

هذه تعلية لصلح الحكام والتألمين على الشفاء

بسم الله الرحمن الرحيم

قولهم قدس تران العلوم الفلسفية كما قد يشير إليه ذكر الشيخ في الفصل الثاني من الفن الأول من الجمل الأولى هي العلوم التي
 ان يوقف على حقايق الاشياء كما هو قد ما يمكن للادراك ان يوقف على الاشياء الموجودة اما بالشيء جوده باختيارنا وافتعانا واما
 باختيارنا وافتعنا ومعرفة الامور التي من القسم الاول التي حكمة نظرية ومعرفة الامور التي من القسم الثاني فهي حكمة عملية والفلا
 اما الغاية فيها تكامل النفس بان تعلم فقط والفلسفة العملية اما الغاية فيها تكامل النفس لان تعلم فقط بل بان تعلم ما تعمل به فعمله
 غايتها اعتقاد راي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة راي هو في علم النظرية والى بان يستلزم الازاي انتهى علم ان النظرية
 يستعملان بالاشهر الصناعات كتسمية علم العلامة السري في شرح الكليات من قانون في ثلثه وعان احدها في تقسيم العلوم
 العلوم اما نظرية راي غير متعلمة بكيفية فعل واما علمية متعلقة بها كالمطبخ والحكمة العملية والطب والعمى وعلم الكتابة والحجامة
 في العلم المذكور هنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل سواء كان العلم هينا كالمطبخ او خارجيا كاطب مثلا وانها في
 وهو المذكور ههنا وفي ذلك الموضوع في كتاب المنطق للشفاء وفي كتاب الطبيعيات من هذا التقسيم باعتبار الموضوع فالمنطق
 عند من يهتدي قيدا الايمان في تعريف الحكمة داخل في الحكمة النظرية كما مال اليه الشيخ في الاشارات وفي الحكمة المشرفة
 اذ ليس بجهد الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا ولا يتبين ان من ذلك البحث يعلم كيفية العمل الذي هو له
 يلزم من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعا في الحكمة العملية واما عند غيرنا من المتفكرين الايمان في ان
 المنطق خارجا عن التسمية جميعا والثالث ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها اما علمية توقوف حصولها على ما سائر العمل والى
 او نظرية توقوف عليها وعلى هذا يكون علم النفذ والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب مطبعا خارجا عن العملية بجهد المنطق
 في حصولها الى منزلة اعمال تجار وعلوم الكتاب والحجامة والحجامة وقصها على الممارسة والمزاولة فقولهم حصول العقلان
 ان يعلم ان النفس الانسانية وان كانت امر بسيط في الخارج فهي مركبة بحسب التحليل الذهني والاعتبار العقلي من امرين احدهما
 بالفعل في انهما بانه تكون بالقوة فهي بالاعتبار الاول صورة محصلة للمادة الجسمانية الحيوانية انما بالفعل فاعلم ان
 لغواها مركبة لاعتبارها باستخدام القوى والادوات والاعتبار الثاني قابل لهيولى الاول لما يفيض عليها من الصور
 من باب الكمالات النفسانية فالاعراض كالعلوم القوية والصدقية وسائر الاحوال والاختلاف والصور الجوهرية كحصول
 الذي يصير الانسان من ضرب للملكة العلوية وما يقابلها كحصول في موضع علم ان الكمال انما يتحقق في كمال الصورة
 بالفعل والغاية والاحتمال في هي ايضا كمال ومودة لكن بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها هي غايتها فالتالي الواحد قد يكون صورة
 باعتبار ان مختلفه النفس الانسانية مثلا كمال الانسان بما هو انسان وصورة قد يكون غايتها الحيوانية بما هو حيوان وكل علم كمال
 كمال غايتها وقد يكون شي واحد غايتها تعاقبة كما يوجد صورته في صورة كماله انما في هذا القول يحصل العلم النضوي و
 اشارة الى الكمال الاول للقوة النفسانية وهو غايتها بالقياس الى العقل الاول في قوله حصول العقل بالفعل اشارة الى
 النظرية والاحكام التي للشيخ فيه باللام وفي الاول الباء ولا ينافيه قوله فيكون الغاية فيها حصول راي واعتقاد لان
 في يستغنى عنه اخبره العقل بالفعل فحصول العلم النضوي والصدق في صورة وكل الاول للنفس العالمية باعتبار العقل
 في جوان العملية التي يطلب فيها الاستكمال لقوة النظرية تكون هذه العلوم كالاتقوى النظرية على اقل وجهين احدهما

يكن غايته نفس العمل وغايته حصول ملكة العدالة للنفس هي امر حكيم والمطلوب فيه امر من الاول عدم انفعال النفس عن مقتضاها
الشهوة والغضب والوهمية لثلاث اقسام العقل الظلي في تحصيل كماله والثاني حصول هيئة استعلاية للنفس على البدن وقواها
لنستعملها على وفق المصلحة على طريقة الهداية واصابة الحق فالاول لكونه عديا لا يكون كالاتي وان كان نافعاً والثاني كمال للقوة
العملية للقوة الباطنية وثانيهما ان يترجم على ما ذكره استكمال العالي لاجل المسافر خدمة لان يكون كمال السافر غاية كمال الكمال
ونذكر ان النظرية تنصرف في قسمين ثلاثة ذكر الشيخ في الفصل ان الاشياء الموجودة التي ليس وجودها باختياراً ما فعلنا هي بالقسمة
الاولى على قسمين احدهما الامور التي بخلاف الحركة والثاني الامور التي بخلاف الحركة كمثل العقل والباري والامور التي بخلاف الحركة
اما ان يكون لا وجود لها الا بحيث يوجد بخلاف الحركة مثل الانسانية والربع واما ان يكون لها وجود دون ذلك فالاولى على قسمين
فانها اما ان يكون لا في القوام ولا في الوهم مع غيرها ان مجرد عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية واما ان يصح عليها ذلك التام
دون القوام مثل التربع فانه لا يوجب تصور الى ان ينجس بنوع مادة او يلفظ في حال حركة واما الامور التي يصح ان بخلاف الحركة ولها وجود
دون ذلك فهي مثل الحيوة والوحدة والكثرة والعلة فيكون الامور التي يصح عليها ان مجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها صحة الوجوب
بل يكون بحيث لا يتبع لها ذلك مثل حالة الوحدة والحيوة والعلة والعدد ذلك هو الكثرة وهذه ظاهراً ان ينظر اليها من حيث هي
ولا يفارق ذلك النظر النظر من حيث هي مجردة فانها يكون من جملة النظر الذي يكون في الاشياء لا من حيث هي شاهدة اذ هي من حيث
هي لا في مادة واما ان ينظر اليها من حيث هي عرض لها عرض لا يكون في الوجود الا في مادة وهذا على قسمين اما ان يكون ذلك العرض كسائر
نوعه لان لا يكون مع نسبة الى المادة النوعية الحركة كمثل النظر في الواحد من حيث هو نار او هواء وفي الكثير من حيث هو اسطوانات
وفي العلة من حيث هي مثلاً حرارة او برودة وفي الجوهر العقل من حيث هو نفس اي مبدن حركي بدن وان كان مجرد مفارقة فانه واما ان يكون
ذلك العرض من كان لا يعبر عن الامع نسبة الى المادة وبخلاف الحركة فانه قد يكون له وجود في المادة المعينة والحركة كمثل
الجمع والتفريق والقسمة والتجزؤ والتكبيد سابو الاحوال التي تلحق العدد فان ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس
وافي موجودات غير متضمنة مفارقة فجميعه ذلك فيكون في مجرد فاجد اما في الحاجة الى تعيين مواد نوعية فاضاف العلوم
اما ان يتناول اعتبار الوجودات من حيث هي فمركبة تصور او قواما وتعليل مواد مخصوصة الانواع واما ان يتناول اعتبار الوجودات
من حيث هي مفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو العلم الطبيعي والقسم الثاني هو العلم الرياضي والمخبر وعلم العدد المشهور
منه ولما معرفة طبيعة العدد من حيث هو علة طليق لذلك العلم والقسم الثالث هو العلم الالهي واذ الموجودات في المطبع على هذه
الاقسام الثلاثة فالعلوم النظرية الفلسفية هي هذه انتهى كلامه واما فصلها بطولها فيقول في القول في ذكر الاعتبارات الجذبات
لاعيان الموجودات التي يميز اقسام الحكمة النظرية بعضها عن بعض فيكثر فوق الثلثة لكثر موضوعاتها كذلك من جهة اختلافها
فان اختلاف الموضوعات العلوم فليكون بالذات كوضوح الالهي والطبيعي وكوضوح الهندسة والحساب فان احدهم الحكم الفصل والآخر
الحكم المنفصل فلا يكون بالصفات والاعتبارات كالكثرة من الفلسفة الاولى ومباني علم الحساب من الرياض فان موضوعها جميعا هو
العدد وهو امر واحد مشترك فيهما بالذات مختلف بالاعتبارات فان العارض للمادة ما بين العدد وموضوع علم الحساب وان كان الشيء عدداً
ليس من حيث العدد بل من حيث الجز في الوهم والمأخوذ من حيث هو مطلقا داخل في موضوعات العلم الكلي وبهذا يدفع بحث
حساب الطرائق عن الشيخ وغيره من الحكماء في هذا المقام حيث جعلوا الحساب من العالم وهو قد فرغ من الحساب والهندسة بان موضوع
الحساب هو من اقسام الوجود بما هو موجود لان الوجود ما واحد وكثير والكثرة هي العدد وهو لا يحتاج في ذاته وجوده الى مادة
فان المعارفات ذات علة فيصير وقوعه في الاعيان لا في مادة وموضوع الهندسة هو المقدار ولا يقع في الاعيان الا في مادة
كذا لا يمكن نومه الا في جسم فوجب توليد في حياطة العلم الكلي عدم الحاجة الى العلة بالكثرة خرج منه كثر من قياس الوجود فان تركه على
البحر دخل موضوع الحساب فلا يميز حيثما التفسير المذكور ثم قال الاول ان يقسم هكذا العلوم اما ان يكون موضوعها نفس الشيء
او لا فالاول هو العلم الاعلى اعني الكلي والالهي لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني اما ان يشترط في وجوده او
في موضوعه صلوح مادة معينة مختصة بالاستعداد لان فالاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي وهو الالهي والباقي اصل لتبطل الحساب

واما لا يكون صحتها
صحة الوجوب

والمستطاع في العلم الكلي

داخل في العلم الاعلى واستحق بعض الفضل فلا نه طرية حسنه وافول كان صاحب الاشراق ينظر في التقسيم المذكور في صك كتاب الالهيات لم ينظر في التقسيم المذكور في صك كتاب المخطوط حتى يعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التي هي احد موضوعات العلم الكلي ولا يقع فيما وقع واعلم ان اسلم الحكمة النظرية ثلثة عند القدماء وهي الطبيعي والرياضي والالهي لا رغبة عند سطوا وشيعته بزيادة العلم الكلي الذي يقاسم الوجود ولا جبرية فهو داخل عند الاول في الالهية لا افتقار لوضوعه الى المادة ووجه الحصر في الاشياء التي يجب فيها في الحكمة النظرية انما ان يكون امورا يجب ان لا يفتقر وجودها وحدها بالمواد الجسمانية والحركة اصلا او يفتقر في الاول هو العلم الالهي والعلم الاعلى كذا في التباري كما والعقول والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلي والجز في القوة والفعل والوجوب والامكان في الامتناع وغير ذلك فان خال شيئا منها للواد الجسمانية فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار وهو فان في المفارقات وفي الكليات وموضوع هذين الفين اتم الاشياء هو الوجود المطلق من حيث هو وما سنعلم اما الذي يجب فقاره بالمادة فلا يتجلى ان يمكن الخيال من تجرده عنها ولا يفتقر في كونه وجودا الى خصوص مادة واستعدادا ولا يكون كذلك فالاول هي الحكمة الوسطى العلم الرياضي والتعليم كالترسيم والتثنية والذير والكرهية والحركة والعلو وخواصه في يفتقر الى المادة في وجودها لا في حركتها والنا هو العلم الطبيعي العلم الاسفل وعلوم التعاليم لا رغبة لهما موضوعا الكم وهو اما متصل او منفصل والمفضل اما متحرك او ساكن فالمحرك هو الحية والساكن هو الهندسة المنفصل اما ان يكون له نسبة الى الفينة ولا يكون فالاول هو الموسيقى والثاني هو الحساب **قولهم** ومن جهة ما هي متحركة وساكنة الاول ان يق من جهة استعداد الحركة والسكون لان اثبات الحركة والسكون قد يكون مطلوبا في العلم الطبيعي بالبرهان كقولهم السماء متحركة والارض ساكنة في الوسط شي من اجزاء الموضوع لا يكون مطلوبا في العلم الباحث عن احوال ذلك الموضوع **قولهم** الاشارة جرت في كتاب البرهان اشارة هذه الاشارة فاجرت في الفصل السابع من المقالة الثانية من الفن الخامس المذكور في كتاب البرهان من الجمل الاول التي هي المخطوطة قال وكان الموجود والوجود علمان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناطق فيها تحت علم اخر لان ما ليس بمبدء لوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدء لجميع الوجودات المعلول فلا يجوز ان يكون النظرية في علم من العلوم الجزئية فلا يجوز ان يكون بنفسه موضوعا للعلم في كل ما يقبض نسبة الى كل موضوع ولا هو موضوع العلم الكلي العام لا ليس ما كليا عما فيجب ان يكون العلم جزئيا من هذا العلم ولا فائدة وضعنا ان من مبادئ العلوم ما ليس بها بنفسه فيجب ان يتبين في علم اخر اما جزئي مثلا واعم منه فينتهي لا تحت الى اعم العلوم فيجب ان يكون شيئا سائر العلوم يصح من هذا العلم فلهذا لا يكون كان جميع العلوم يبرهن على قضايا مشتركة فبذلك لا نقول ان كانت الدائرة موجودة فالمثلث الفكري كذا او موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى يتبين وجود المقدم فيبرهن ان المبدء كالدائرة موجودة فيبرهن ان ما يتاوه موجودا فكان ليس علم من العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرط انتهى كلامه **قولهم** وفي الثاني في سائر العلوم قد كان يكون لك شي هو موضوع اعم العلم الكلي واحد من الصناعات خصوصاً النظرية مبادئ موضوعات ومطالبها مبادئ هي المقدمات التي منها يبرهن في تلك الصناعة ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة علم الوضوحها واما الجمل الاشياء فان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم فوقها واما الدلتوشا منها ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونها وهذا قليل والموضوعات هي الاشياء لا انما يتبين في الصناعة عن الاحوال المنبثقة اليها والعوارض الذاتية لها كالمقايير في الهندسة في الجسم من جهة الحركة والسكون في العلم الطبيعي الانسان من جهة ما يصح ويصرف في الطب لمطالبها في القضايا التي تحولها عوارض ذاتية لهذا الموضوع ولا توافقه وعوارضه هي الشكوك اعلمها في العلم فالبداية منها البرهان والمسايل لها البرهان والموضوعات عليها البرهان والعرضيات عليها البرهان الاعراض الذاتية **قولهم** ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل العلوم لان علمها علم يقيني لا تقلد فيه بخلاف سائر العلوم فان بعض مقدماتها مأخوذة مما فوقها على سبيل التسليم التقليد اقل من المصديق بوجوب موضوعها او موضوعات سائر العلوم انما يتبين وجودها في هذا العلم والعلم الذي لا تقليد فيه هو افضل من غيرهما ان معلومها افضل العلوم لان العلم بها هو الحق وصعابته وملائكة المبرهنين وعباد المرسلون قضوا وقد كتبه ولوحته فلهذا المعلوم سائر العلوم ليس الا عرضا وكذا في كليات حركات استحال وما يجرى مجراها واعلم ان فضيلة العلم بافضل موضوعه وبثاقته لا طوبى باهله غايته وغيرة والكل موجود في هذا العلم اما الموضوعات فتد على واما الدلائل ونفها واحكامها هي البراهين المستغلة في العلم لان مقدماتها ضرورية دائمة في المعطية للام الدائم من غير تقدير مما دام الوصفه مادام الدلتا وغير ذلك واما الغاية والمرة فلا غاية ولا مرة لعلم اصنافه فوق ان يصير به العقل للجمل في

توضيح
في
موضوع
علمها
فلا يجوز ان يكون العلم في الاشياء تمام

فلا العلم

عقلاً بالفعل وإن بصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقربين وإن بصير النفس الأتية عالماً معقولاً مصاهياً للعالم المحسوس **قولهم** وإنه الحكمة المطلقة هذا العلم علم مطلق عن الافتقار إلى غيره والعقل بما سواه وسائر العلوم بمنزلة العبيد والحكام لهذا العلم لأن موضوعاتها أما شئت في هذا العلم فهو الباطن البتة وموضوعاتها في العقل ومقدّمات براهينها أنما يبرهن عليها في هذا العلم ويرهن ما يوقفه عليها فيه فكان موضوعات هذا العلم مبادئ لسائر العلوم فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والحكام للعالم الأعلى لأنهم يحتاجون إليه في خلف مبادئ علومهم وإن زادت المعنوية منه **قولهم** لأن العلوم إما خلقية أو سياسية هذان العلمان من الحكمة العلمية الباطنة عن الوجودات التي وجودها باختيارنا ووجدانها وثباتها إنما ان يتعلّق بتعليم الآراء التي ينظم باستعمالها المشاركة الإنسانية العامة ويعرف بتدبير المدينة وفي علم السياسة ولما ان يتعلّق بتنظيم المشاركة الإنسانية الخاصة **ويسمى** المنزل وأما ان يتعلّق بما ينظم به حال الشخص الواحد في تركيزه نفسه وتصفية ذهنه ليستعد بذلك لقول العلوم النظرية التي بها يحصل السعادة العظيمة والسيادة الكبرى وخلقة الله في الأرض والماء والآخره والاولى ويسمى علم الاخلاق والشيخ ادرج الصغير الاولين تحت قسم واحد لا شتر كما في معنى السيادة سواء كانت مدينة عامة ومنزلة خاصة ولا تما مشتركان في ان المنطوريين فيهما هو المعاملة مع الغير واصلاح الخارجيات بخلاف مذهب الاخلاق فان المنطوريين في المعاملة مع النفس واصلاح الداخلات من القوى الشهوية والغضبية والوهية **قولهم** واما منطقية وليس في العلوم الحكيمية علم خارج عن هذا فظهر من هذا الكلام ان علم المنطق عند الشيخ من جملة اقسام الحكمة فتكون داخلية في الحكمة النظرية اذ من الظاهر ان ليس لاسماء الحكمة العلمية بناء على التعريف التقسيم المذكور وان كان متعلقاً بكيفية عمل وغاية ايضا ليست نفس الراي العلم بل الاصابة في الفكر والعصم من الخطاء وقد علمت منافاة بين كون العلم نظرياً وبين كونه متعلقاً بكيفية عمل كالاقدامية ايضا بين كونه متعلقاً بكيفية عمل وكونه علمياً فالمنطوق بتأريك سائر العلوم النظرية في الموضوع المشترك وبخالفها في الغاية ويوافق العلوم العلمية في الغاية المشتركة وهي نفس العمل سواء كان ذهنيّاً او خارجيّاً وبخالفها في الموضوع لان موضوعاتها الاعمال والافعال التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كك وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست هي ذاتنا واختيارنا ومن رام ادخالها في العمليات فليعلم ان غيرنا تقسيم العلم الى العلمي وتعرفه القسمين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم وراي والحكمة العلمية ما غايتها حصول كيفية عمل لكن الاخير والاولى ان يكون علم العلوم باعتبارها من الموضوعات لان الموضوعات اجزاء للعلوم والغايات خارجة عنها ولا شك ان التعريف التقسيم باعتبارها اجزاء اولى منها باعتبارها خارج **قولهم** لا في شيء منها بحث عن اثبات الاله تعالى فيه نظر لان الطبيعيين يبحثون عن اثبات الاله جل من طريق الحركة والاثبات ينتهي التحركات والحركات الى غير متحرك غير متناه هو القوة دفعة للدور والانسلس والجواب ان المراد ان اثبات الاله بحسب وجوده في نفسه ليس مطلوباً في غير هذا العلم وانما يبحث الطبيعي عن اثبات سبب الحركة غير متناه هو قوة التأثير ليس بحسب وجودها لا يبحث عن احوال الجسم بما هو متحرك وعن سبب الحركة الغير المتناهية فليس مطلوباً اثبات وجوده تعالى في نفسه بل وجوده للحركة والمحرك من حيث هو متحرك في هذا الطلب من ذلك وان لم يرد بالعرض من جهة ان وجود الشيء لا يتغير يستلزم وجوده في نفسه وهذا لا يعتد اولى من الذي سيذكره الشيخ والحاصل ان وجود الواجب في نفسه ليس مطلوباً في شيء من العلوم الا هذا العلم **قولهم** ولا يجوز ان يكون ذلك الا قوله ذلك خبر يكون واسم محذوف لا يجوز ان يكون الظاهر المجوّه عنه في سائر العلوم هو اثبات الاله والعرض فيه كما يقع ذلك لا يجوز ايضا ان يقع لما اشار اليه بقوله واستعرف هذا بادني تأمل لا صور كبريت عليك وهي ان المطالبات العرضية لا لموضوعه وان العرض الذي ما يلحق الشيء لذاته ولا مرياً ويؤيد ان موضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم او نوع من انواعه او نوع من انواعه على وجه حق فمقتضى هذا ان مفهوم موضوع العلم بحسب محسنة او وجوده لا يجوز ان يكون مطلوباً في ذلك العلم وان ما هو البتة بجميع الوجودات لا يصح ان يكون النظر فيه علم جزئي ولا ايضا ان يكون بنفسه موضوعاً العلم جزئي لا يقتضيه حسنة الى كل موضوع من تأمل في هذه الاصول عرف ان اثبات الاله تعالى ليس مطلوباً في هذا العلم **قولهم** ان ذلك يتبين لك من حال هذا العلم ان يبحث عن المقارنات في اشارة الى ان اثبات المبدء الاعلى لا يجوز ان يكون من مطالب العلم الكلي لانه ليس امر عام فيجب ان يكون العلم بجزء من هذا العلم الاعلى كما ان علم النفس من حيث تمامه بجزء من العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث مفارقة الذات فانه متعلق بالعلم الناظر في احوال

لوموضوعات سائر العلوم فكذلك مسائل هذا العلم مبادئ

المفارقات كذا النظر في مبدع جميع الموجودات من حيث هو مبدع جزء من الأعلى وأما النظر فيما يخصه من حيث هو فانه يتعلق بالنظر في العلم الذي موضوعه المفارقات وهو العلم الذي ينظر في الامور المجردة عن المادة والحاصل ان الذي عمومته عموم الموجودات والواحد لا يجوز ان يكون العلم بالاشياء التي تحت جزء من علمه لانها ليست ذاتية له من احد وجبى الذاتي المذكور في كتاب البرهان ولا العام يؤخذ في حد الخاص بل يجب ان لا يكون العلوم المجردة لجزء منه وانما يجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر في الموجود بما هو موجود والواحد بما هو واحد والفرق حاصل بين كون علم جزء العلم اخر او كونه تحت لان لا موضوع علم منهما فلا يجوز علم الناظر فيما تحت علم اخر لاجزائه **قول** لم كان غريبا من الطبيعيات الاولى في الاعتقاد ما ذكرناه كاسر لانه اذا نظر في اثبات الطالب الغربية عن علم في ذلك العلم لم ينضبط اجزاء العلوم ويختلط ومن ذلك القبيل ايضا اثبات كثيرة المحركات العقلية في علم السماء والعالم من الطبيعي واثبات النفس المجردة للانسان في علم المركبات العنصرية منه والوجوب في الجميع ما ذكرناه **قول** لم كلما اربعة الاول مجرد والثاني مرفوع والكلية نعت لما على المضاف من افراد المضاف اليه كافي قوله تعالى خالق كل شئ والله على كل شئ قدير وقولنا الارض تحت جميع العناصر والمخلوقات جميع الافلاك **قول** لم الا واحد منها وهو الفاعل للكل وانما يمكن القول بكونه موضوعا لهذا العلم لما من البيان انفا في بعض النسخ لا واحد منها اي السبب الفاعل على مخصوصه كما راى واحد من الاربعة والمراد انه لا اختصاص لواحد من الاسباب بالقصوى بكونه موضوعا لهذا العلم دون غيره **قول** لم ليس من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسبابا المراد ان مثل الكل والجزء والجزئي والقوة والفعل وان صح ان يكون من احوال الاسباب بما هي اسبابا لانها ليست مختصة بها لانها كما يوصف بها الاستبالات القصوى بما هي اسباب يوصف بها غير تلك الاسباب كالعقولات والاسباب المجردة وقد ثبت ان محولات المسائل يجب ان يكون من الاعراض المختصة لذاتية الموضوع وانما قيل بالاسباب بقوله بما هي اسباب لان تلك الاحوال من الاعراض الذاتية للوجود بما هي موجودة مطلقة او واحدة مطلقة وما يجري مجراها فانما البحث عن احوال الاسباب لان حيث هي اسباب بل من حيث هي موجودة كان البحث فيها عن احوال الموجود المطلق فيكون هو الموضوع لاهي **قول** لم ثم من البين الواضح ان هذه الامور اهـ هذا ثاني الوجود على موضوع هذا العلم ليس هو الاسباب القصوى وتقريره على وجهين لان المراد بهذه الامور في كلامه مراد الاسباب القصوى اما مثل الكلية ونظايرها ففي الاول يقول ان موضوع العلم يجب ان يكون مسلما في العلم الذي يبحث عن احواله الخاصة وهذه الاسباب وجوداتها وكونها اسبابا من الامور التي يجب البحث عنها اذا ليست ببنية ولا هي من الاعراض الخاصة لموضوعات سائر العلوم الطبيعية والتعليمية وغيرهما ان يبحث عنها في هذا العلم فيكون موضوعا ههنا وعلى الثاني يقول يلزم من البين الواضح ان مثل الكل والجزء والجزئي والقوة والفعل والقديم والحادث والواحد والكثير وغيرهما من الامور الشاملة للاستبالات غيرهما في نفسها ومن حيث عمومها واطلاقتها من الطالب التي لا بد من البحث عنها في شئ من العلوم لا ببناء كثير من المقاصد الضرورية العلمية على البحث عنها ثم لا شئ من العلوم مما يقع فيه البحث عن هذه الامور على وجه العموم لاهذا العلم فيكشف ان البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها بالاسباب الاذنية القاصية والواجب استيفاء البحث عنها على وجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه لا واجبا في هذا العلم **قول** لم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة اهـ هذا ثالث الوجوه وحاصل ان البحث عن احوال الاسباب القصوى بما هي اسباب مطلقة فرع شوبها واثباتها على الاطلاق توقف على معرفة ان في الوجود موجودات متعلقة الوجود بالاسباب على قابلية وصورية وغائية ليصح البحث عنها من حيث انها اسباب مطلقة واثبات السببية والسببية بين شئين لا يمكن بالحس لان غاية ما يدرك شئ من الحواس في باسب العلاقة ليس الا الموافات والمصاحبة بين شئين وهي لا يوجب العلاقة الذاتية لغيرها كانت موافات اتفاقية وصحابة غير عقلية واما النفس يكون بعض الامور سببا لبعض كالنار للاحرار والسر نجيب للسمنون من جهة كثرة الاحساس لوقع احدها عقب الآخر كافي التجربات فذلك لا يتم الا بضم مقدمة اخرى عقلية وهي ان الامور الاكثرية والدائمة لا يكون اتفاقية بل لها سببية ذاتية في توقف اثبات هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشئين كالنار والاحراق مثلا على سببية مطلقة ثابتة بين الاشياء قبل اثبات هذه السببية وتلك السببية ايضا شوبتها غير بين بل هي امر مشهور وليس كل شئ ورحقا لا مستغنيا عن البرهان فان كون بعض الاسباب مطلقة اي لا غايتها ومادة موصورة على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان العقلي وموضع اثباتها ليس الا في العلم الاعلى

كون ذلك قريبا من الوضوح لا يوجب الاستغناء عن البرهان اذ كل ما لا يكون بيننا بنفسه سواء كان قريبا من الوضوح اولا فهو عند الحكم
 محتاج الى البرهان اذ لا يقول الا عليه كما قال تعالى تعاليم الرسول قلها توابعها انكم كنتم صادقين وكقولهم ومن يدع مع الله الها اخر
 لا برهان له الا يرى ان كثير من المسائل الهندسية قريبة من الوضوح ومع ذلك يبرهن عليها في كتابه فليدرك قولك كل صليح من
 المثلث فيما مع الطول من المثلث **قول** ليس فيه ايضا انه ليس البحث عنها يربط بالثبوت اخر من الاحتمالات الاربعة المذكورة اولا في
 فرض البحث عن الاسباب القصوى وهو ان يكون البحث عن كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه لا من حيث
 انه سبب مطلق بان ذلك ايضا فدين بما ذكره في شق الاول لانه كان البحث عن احوال الاسباب الاربعة القاصية بما هي اسباب
 مطلقة يتوقف على اثبات وجودها مطلقا لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن احوال كل واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها
 يتوقف على اثبات وجودها الخاص واثبات وجودها الخاص لا يقع الا في هذا العلم فليدرك الحد والمذكور وهو ان يطلب موضوع
 علم في نفس العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع فلفظة بين بصيغة الفعل المجهول لا بصيغة الاسم كما توهمه بعض المعاصرين
قول لا ايضا من جهة ما هي جملة ما وكل هذا البطلان الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي وقع رابع الاحتمالات الثلاثة
 في الذكر اولا **قول** ليس است اقول بطلان كل ذلك يرجع الى الاحتمال الذي تربطه اولا وقد علم الفرق في المنطق بين الكل والكل
 وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي وفي بعض النسخ وقع مجمل بدل الجملي والجملي عند الاصوليين عبارة عن الشك في اللفظ **قول**
 وان لم يكن كذلك في خبريات الكلي العلم بالكل يتوقف على العلم بجزئته واما العلم بالكل فيغير متوقف على العلم بجزئته بل ربما يكون الامر فيه
 بعكس ذلك اذا كان الكل ذاتيا لجزئته العلم بذلك الجزئي علما بالكله **قول** ليس باعتبار قد علمته وهو ان لا يكون للكل اعتبار صيغة
 بحسبها فيقسم ملاحظة الى ملاحظة الجزئيات او لا تكون الكل جنسا او نوعا فان كون الكل كالحوان مثلا جنسا بالمعنى المنطقي يتوقف
 اعتبارا على العلم بجزئيات مختلفة المتماثلات لا من حيث كونها ذات جنس فان ذلك المعنى لا يمكن تعقله في الجزئيات الاعم تعقل مضاعفا
 في الكل وهو كونه جنسا وانما المقدم تعقله على تعقل الكل من جهة هذا الاعتبار هي ذات الجزئيات لا وصفها كما حقق في مقام
قول واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الاسباب
 القصوى وقد وقع في الذكر السابق اولا وانما اخره الشيخ في البيان لانه الاحتمال الصحيح مع كونه خلفا فانه قد وقع البحث عن اثبات
 الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لان كل ما يبحث عنه من حيث كونه موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا مخصوصا بالاستعداد
 طبيعيا او تعليميا فخرى بذلك البحث ان يكون في هذا العلم **قول** ليس ولم يكن من جهة ما هو موجود البحث عن الجسم الطبيعي فهذه
 الجهات الثلاثة اعني الوجودية والجوهرية والتركيبية هي المهيولى والصورة انما تقع في العلم الالهي والعلم الاعلى الا في الطبيعي والعلم
 الاسفل لان البحث عن وجود الشيء وعن مقومات وجوده ومقومات هيته في ضمان العلم الذي هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض
 الذاتية لذلك الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الاعلى الذي موضوعه الوجود بما هو موجود لا من اقسام
 الاولية والبحث عن الاقسام الاولية للشيء يبحث عن عوارضه الذاتية وكذلك البحث عن جوهرية لانه يبحث عن مفهوم هيته وكذا
 البحث عن المهيولى والصورة لانه يبحث عن مفهوم وجوده اذ بهما يتم وجوده فلهذا لا يصلح ان يصير موضوعا للصناعة اخرى
 في اخذه صاحب تلك الصناعة من يدعى الفلسفي الذي قد تم صنعة العلم في فيشرع هذا الصانع الاخر في صنعة المختص به
 وهو تحت الصنع الاول لان هذا في الواحق وذلك في المقومات **قول** ليس والعلوم التي تحت العلم الطبيعي اة علوم الطبيعي بعضها
 اصول هي فوق وبعضها فروع هي تحت واصولها ثمانية اقسام الاول ما يعرف في الاحوال العامة للطبيعات ويسمى **بسم** الكيان و
 الثاني يعرف في الاحوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها وغير ذلك ويسمى علم السماء والعالم والثالث يعرف فيه
 احوال الكون والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في انتفاع الاجسام الارضية من اشعة السماويات في نشووها
 جوتها واستبقاها الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين اللتين احدهما شرعية وسريعة والاخرى غريبة بطيئة
 ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والرابع يبحث فيه عن كائيات المجو والمركبات الناقصة فيشتمل عليه كتاب الامار العلوية و
 الخامس يبحث في احوال المركبات المجردة ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس علم النبات والسابع يشتمل عليه كتاب

طبايع الحيوان والانس بشتمل على معرفة النفس وقواها المدركة والحركة ويشتمل عليه كتابا النفس والحس والمحسوس ولما الاقسام
الفرعية من الحكمة الطبيعية فمنها الطب يبحث فيه عن احوال البدن الانساني وادراكه وامزجته وكيفية وكيفية من حيث علا
الصحة والمرض واسبابها واعلاماتها ومنها احكام النجوم والغرض فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب اشكالها وقوعها في حيز
البروج على احوال هذا العالم وهو تخمين فمنها علم الفراسة وفيه الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم النجيم ومنها علم الفلك
والغرض فيه ترميز القوى السماوية بقوى بعض الارضيات لمحصل سر غريب في هذا العلم ومنها علم الازجاء والغرض فيه ترميز
القوى التي في الاجسام الارضية لصدور فعل غريب منها علم الكيمياء وهو معرفة ان يسلب من بعض المعدنيات خواصها
وافادتها خواص غيرها ليتوصل بها الى اتخاذ جوهر ثمين كالذهب الفضة من هذه الاجساد **قول** وكذلك الخلق
اي كذلك العلوم السياسية والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شئ اخر تحته وان موضوعها يشبه
في علم هو فوقها **قول** واما العالم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقادير المجردة اذ قد علمت ان اصول العلم الرياضي
اربعة وانقسامه الى الاربعة باعتبار انقسام موضوعه اليها والشيخ اشار اليها جميعا بقوله اما مقدار المجردة في الذهن
اشارة الى موضوع الهندسة وقوله اما مقدار ما اخذ في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما مقدار المجردة
عن المادة اشارة الى موضوع الحساب اما عدد في المادة اشارة الى موضوع الموسيقى **قول** ولم يكن ايضا ذلك المجرى
منجما اذ قد علمت ان البحث عن وجود الشئ وحقيقته ومقوم حقيقته من وظائف العلم الالهي والبحث عن كون الشئ مقدارا متصلا
وكون النجسة او السنية عدد او احكاما ومن كون هذه الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك يقع في العلم الاثني واغايه البحث
في العلم الاوسط عن احوال المعارضة لهذه الامور بعد وضع وجودها وتام حقيقتها **قول** والعلوم التي تحت الرياضيات
الانقسام الفرعية للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم
المساحة وعلم الجيل المجردة وعلم جبر الاثقال وعلم الاوزان والوازين وعلم الميائين وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاير
ومن فروع الموسيقى اتخاذ الالات الجيبية لمحصول النغمات المعجزة للنفس المهيبة لقواها واداعيها كالارغنون وما
يشبهه **قول** ثم البحث عن الجوهر بما هو موجودا لمباين ان موضوعات سائر العلوم ومقوماتها الذاتية لا يبحث
عن وجودها ووجود ذاتياتها في تلك العلوم فايراد ان سائر تلك الامور لا بد ان يبحث عن وجودها في علم اخر يتبين
ان موضوعه ما اذا فانه الوجود بما هو موجود فهو موضوع الفلسفة الاولى ولا يبعد ان يكون هذا شروع في منهج اخر فيتمت
موضوع الفلسفة الاولى وابيات انبثاقها فيما بين العلوم والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة اثبات موضوعات سائر
العلوم الحكيمة وهي الطبيعية والخلقيات والرياضيات والمنطقيات وان موضوعاتها جميعا انما اثبتت في علم اخر هو فوقها
وهذا المنهج من جهة ان ههنا امور لا بد من اثبات وجودها وههنا ما لا يقع بيان وجودها وههنا ما لا يقع علم هو غير تلك
العلوم المجزئة وهو علم لا بد ان يكون موضوعه اعم الاشياء وما ذلك الا العلم الالهي الذي موضوعه الوجود المطلق بما هو
موجود مطلق **قول** او هو في مادة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة بمعنى الذي هو امر بالفعل يصلح ان يعقل هي قسمان
قسم يفتقر في قوام وجوده ^{العلم} الى مادة جسمانية وقسم لا يفتقر الى مادة جسمانية وهذا القسم ايضا قسمان قسم يفتقر في
قوام وجوده ^{العلم} الى مادة عقلية كالعلوم التصويرية والصدقية فلا فسان فانها صور ذاتية على ذات النفس والنفس
موضوعها وهي مادة غير جسمانية وقسم لا يفتقر اصلا الى مادة لا عقلية ولا غيرها كذوات العقول المفارقة على الاطلاق
وهي الصورة المحضة المطلقة **قول** وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات اذ ليس يجوز ان يكون البحث عن هذه
الامور المذكورة من الجهة المذكورة داخل في العلوم الطبيعية الباقية عن المحسوسات التي لا يمكن تجردها عن المادة المحسوسة
لا خارجا ولا نهنا ولا داخل في العلوم الباقية عن المحسوسات المفترقة الى المادة المحسوسة لا لاجبب الذهن لان هذه الامور
تأبى عن وجودها مفتقرة الى المادة المحسوسة لا خارجا ولا نهنا كما سنبينه فلا يجوز ان يكون العلم بها من جملة هذين العليين
اعني الطبيعي والرياضي وانما يذكر الخلق في نفس كون العلم بها منه لانه لا احتمال بعيد عن العقل واما المنطق فيذكره

التي تقع البحث عن وجودها وان وجودها ليس الا العقل ولا يجوز البحث عنهما من هذه الجهة علم المنطق ان البحث عن وجود الموضوع
لعلم لا يقع ذلك العلم كاتر مراد ولا في علم موضوعه المحسوسات كالطبعي والرياضي لا يما غير محسوسة فالبحث عنهما ايضا لا يلائم يقع
في علم غير هذه العلوم النظرية وليس هذا العلم الا العلم الاعلى **قول** فيتر ان هذه كلها يقع في العلم الذي لما ثبت ان البحث قد
يقع من الاشياء التي بعضها من باب الجوهر كتقسيم الجوهر والجسم والصورة الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقدار و
العدد وبعضها مقولات اخرى كقول المنطق التي من باب الكيفية غير هاجتاج على الوجه المذكور فظاهر ان البحث عن هذه الامور
على الوجه المذكور لا يقع الاعلى علم يتناول ما ليس يقتصر الى المادة المحسوسة وجودا وتعللا معلوما ايضا انه ليس ^{لكل} واحد من هذه
الاجناس موضوع اخر غير جبري في علم اخر عال بل كلها ما يقع في علم واحد له موضوع واحد واذا كان كذلك فموضوعها المشترك الذي
يكون تلك الاشياء بوجودها ومهيئاتها احوال واعراض ذاتية له واسما اولية منه لا يمكن ان يكون الامرا عام محقق وليس لك
الا الوجود المظم والوجود من حيث هو موجود وانما قيد المعنى العام بالمحقق ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية كالشيء
والممكن العام والامتنع والامعدهم فان البحث عن احوال تلك الامور ليس من الحكمة الساخنة عن احوال اعيان الموجودات في شيء
قول وكل قد يوجد ايضا في هذا وجاخر فتمتصيل موضوع الفلسفة الاولى والفرق بين هذا والوجود الساتق ان البحث
عنه المذكور فيها كان من جملة امور موجودة بالاستقرار سواء كان وجودها وجودا بجواهر او وجودا لافراد من سواء كان العرض
عرضا خارجيا او عرضا ذاتيا واما المبحث عنه المذكور في هذا الوجه فهو من جملة امور عرضية وجودها وجود موضوعا متباينة
لكن النفس تتحد بها وتحققها بان ينزعهما عن الوجودات والفرق بينهما وبين ساير الاعراض ان وجودات ساير الاعراض فانفسها وجودا
لموضوعاتها واما هذه الامور فوجوداتها في انفسها هي عينها وجودات موضوعاتها والفرق بينهما وبين الوجودات ان الوجود
وجودا لموضوع وكل من هذه الامور وجوده وجود الموضوع لا ان نفسه وجود الموضوع لان لها مهيئات غير الوجود مجازا في
الوجودات لا مهيئات **قول** وهي مشتركة في العلوم اية يقع استعمالها في كل واحد من العلوم بوجهين وجوه الاستعمال اتم
ان يكون من جهة كونها من المبادئ المشتركة في علم او من المقاصد في علم ولا هذا ولا ذلك بل يقع الانقسام الى استعمالها في بيان بعض
المقاصد والافراض ان هذه الامور ليست مما يستغنى عن معرفتها ببيان وجودها حتى لا يجب البحث عنها في شيء من العلوم بل يجب
البحث عن وجودها وحده هائم لا يتكفل شيء من العلوم التجريبية البحث عنهما من حيثية المذكورة بل باحد الوجهين الاخيرين اذ لو
بحث عنهما من حيث وجودها وحدها في شيء من العلوم التجريبية لكانت هي من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم لا محلات
مسائل كل علم يجب ان يكون من خواص موضوعه لكن ليس شيء من موضوعات العلوم التجريبية مما يخص بشيء من هذه الامور فلا بد
ان يكون موضوعها من تلك الجهة امرعا ما والعلم المتكفل باثبات وجودها وتحقيق مهيئاتها اعم العلوم واعلاها **قول** وليس
من الامور التي يكون وجودها الوجود الصفات للذات اه افرض من هذا الكلام ما بعده هو التوضيح والتاكيد ورفع التوهم
المضادة للمخاى ليست عمال الوجود لها الوجود الذات المتخالفة المحتاي للوجود بوجودات مختلفة حتى لا يفتقر الى استيناف بحثه
عنهما عن احوالها لان البحث عنهما عن احوالها على ذلك التقدير ارجع الى البحث عن تلك الذات وعن احوالها لان ذلك قد علمت انهما
من جملة الاعراض والصفات لا يما غير مستقلة الوجود ومنشأ هذا التوهم هو كونها من الامور المتراعية التي ليست لها وجود خارجي
متبصر عن وجود الموضوعات والذات فيقوم انهما عين تلك الذات وقد مر الفرق بينهما وبين ساير الاعراض بان وجود ساير الاعراض
غير وجود موضوعاتها خارجا ونفسا وجود هذه الامور عين وجود موضوعاتها في الخارج لكن غيرهما في الدفن لانها من عوارض المهيئة
لامر عوارض الوجود ولا جل هذه الدقيقه غير الشيخ من الحكم بكونها من الصفات لان الذات هذه العبارة اشعار بانها تكفي في ثبوت صفاتها
ان لها عوارض الوجود بغير وجود الذات في أي طرف كان وبأي اعتبار كان لان ما ليس بعرض هو الوجود له بوجوه الوجود
الذات **قول** ولا ايضا من الصفات التي يكون اه اي ليست لا واحد منهما من الامور العامة الشاملة لكل شيء كالتبني والممكن العام و
نحوها حتى لا يحتاج البحث عن اثباتها وتحديد هاتر فيها فلا يكون مطلوب في علم العلوم من الجهة المذكورة **قول** ولا يجوز
ان يحصر بقوله ليكون موضوع البحث عنهما تلك المقولة بخصوصها لا غير **قول** ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء من عوارض موضوع

بالاستقلال

بشيء من العوارض لا شيء كثيرة خاصة لكن لا على وجه الاختصاص لها شيء من الموجودات الا من جهة كونها موجودة مطلقا فيكون
 من الاعراض الخاصة بالموجود المطلق ومن الاعراض العامة لها والمطلق في العلوم كما علمت ليس الا الاعراض الخاصة بالشيء فيكون موضوعها
 في البحث هو الوجود المطلق لا الجزئيات **قوله** ولا تغنى عن تعلم ههنا وعن اثباته اهـ هذا وجب لخر على ان موضوع العلم الاعلى هو
 الموجود المطلق موضوعا على ما يكون امره اما شاملا لجميع الموجودات تحقق الذات غنيا عن التعلم ههنا واثباته ولا يتحقق هذه
 الاوصاف الثلاثة في شيء من المعاني الا في الوجود بما هو موجود فان غيره من المفهومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يتم لجميع الموجودات وغير
 فلا يكون تلك الاحوال المطلوبة اعراضا خاصا له **قوله** ومطالبة الامور التي يتحقق بها هو موجود اهـ كل ما يلحق الشيء لا يمتد ولا
 يتوقف نحوه على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا خاصا من انواعه فذلك الشيء من عوارضه الذاتية واجواله الادوية ولا ينافي في ذلك كون
 الاقوال عارضا من بعض من ذلك الشيء كما هو بعض اجله للتأخرين وسبب كلام الشيخ الى التناقض حيث ان ما يلحق الشيء لا يمتد في موضوعه
 غريب ليس عرضا ذاتيا مع ان مثل العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط ومقتضا هذا التوهم عدم الفرق بين العارض والاخص وبين العارضا
 لا يمتد في موضوعه ان كل ما يعرض الشيء لذاته يجب ان يكون لا ذاتا لذاته وليس كذلك فان الفصول المقتضية للجنس واحد كفضول الحيوان من الناحية
 وغيره كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه اخص منه **قوله** وبعض هذه الامور هو له كالانواع اهـ قد علمت ان فضول الجنس كالاتحاد
 وانواعه بحسب القسمة الاولى من عوارضه الذاتية فذلك نسبة الاجناس العالية اعني المسقولات العشر الى طبيعة الموجود بما هو
 موجود كنسبة الانواع الادوية الذاتية الى الجنس فيكون من الاعراض الذاتية له وانما قال هي كالانواع ولم يقل انها الانواع لان الوجود
 المطلق ليس طبيعة جنسية ولا امر اكلية وليس ثبوت الموجودات شمول الكلي لافراد الجنسية والنوعية والذاتية والعرضية من الامور
 التي يعرض للمهيات في الذهن والوجود ليس بمهية لشيء ولا ذميمة ولا صورة في الذهن طابقة لحدى يعرض له الكلية والجنسية
 غيرهما من المعقولات الذاتية بل هو صريح الانية الخارجية لكنه يشبه الذاتي والجنس لان ليس بخارج عن حقيقة افرادها المتخالفة لاحتياج
 ولما كانت قسمة الى المقولات قسمة اولية يكون هي من عوارضه الذاتية لا كقسمة الجوهر الى الانسان وغير الانسان فان الجوهر لا ينقسم
 اليهما الا بعد قسمة الى الحيوان وغير الحيوان وكذا لا ينقسم الى الحيوان وغير الابدان ينقسم الى النامي وغيره فهذه الامور
 من الاعراض الغريبة للجوهر ما هو جوهرها العرض الذاتي من الاقسام الجوهر هو مثل قابل الابعاد ومقابل له **قوله**
 وبعض هذه له كالعوارض كون هذه الامور كالعوارض للموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمقولات وما تحتملها كالانواع
 مع كون الجميع مما يصدر عليه الوجود لا يخلو من دقة وصعوبة لما كونها كالعوارض ليست لعوارض فلما سبق من انها ليست
 من العوارض الخارجية للاشياء كالسواد والحركة وغيرها من العوارض الذهنية لها كالكلمة والجزئية غيرهما بل انما عرضها
 للمهيات الموصوفة بها بضرب من التحليل والاعتبار واما كونها كالعوارض للموجود لا كالانواع لانها ليست كالاشياء اليه من الامور
 الموجودة على الاستقلال كالجواهر والاعراض القارة ولهذا ليست كقوله تحت شيء من المقولات وعوالى الامهات بالذات بل
 بالعرض وتحقيق الامر فيها يحتاج مقام اوسع من هذا المقام **قوله** ولناقل ان يقول من شأنه هذه الشبهة اما الخلط بين الطبيعة
 حيث هي في افراد الخلط بين الطبيعة من حيث هي في الطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من كون بعض افراد الطبيعة ذاتا مبدا ان يكون
 الطبيعة من حيث هي ذات مبدا ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة على الاطلاق علم ومعلولة تقدم الواحد بعينه على نفسه فان من
 شرط التناقض حدة الموضوع وحده بالعدد لا بالعموم **قوله** والجواب عن هذا ان النظر في المبادئ امهات هو الجواب الخوارج
 على النظر الدقيق والبحث اللطيف هو ان البحث عن مبادئ الموجود المطبعت عن اول حقه وعوارضه الذاتية المختصة به اما كونها من
 العوارض لا مكان تحققه وثبوتها مطلقا من غير افتقار الى مبدا كافي واجب الوجود ولا ينافي ذلك تحققه وثبوتها مطلقا على وجه الا
 الى مبدا وكون الوجود الطمينة ذاتا مبدا لا يستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدا لنفسه ولا كون الوجود الطمينة حيث هو موجود
 مطلق فمقتضى المبدأ وان كان الوجود المطلق ذاتا مبدا والفرق بين الاعتبارين تما سيظهر في مباحث المهمة واما كونها من العوارض
 المختصة به لا من العوارض العامة له فلا ينافي لاشق تحققاتهم من الموجود المطلق حتى يتحقق كونه مبدا على او غايات او مادي او صوريا لحو
 اولها يلحق بوسطه الموجود المطلق فيكون كونه مبادئ من العوارض العامة واما كونها من العوارض الذاتية له او ليس كونه مبادئ

١ من اخص فان كون الوجود فاعلا وفاقية غيرهما من المبادئ على الاطلاق لا يحتاج الى ان يصير نوعا خاصا طبيعيا او تعليميا او فنيا واما كل ما يلحق
 الشئ لا بواسطة امرهم ولا بواسطة امر اخص فهو عرضي لا يلقى له البحث عنه مطلوب في العلم بالبحث عن احواله فالبحث عن المبادئ بحث عن الاعراض الدالة
 للوجود المطالب في العلم بالبحث عن احواله وهو العلم الاعلى **قول** ثم المبدء ليس مبدءا للوجود ككله هذا جوابنا عن ذلك
 السؤال بناء على التخصيص ولا حاجة اليه لما ذكرنا من الفرق بين كون الوجود المطا داميا وبين كون الوجود المطا من حيث كونه موجودا مطا
 داميا وهذا التخصيص لا يخفى عن تكلف فان البحث عن مبادئ الوجودات الواقعة في العلم الكلي انما يقع على سبيل الاطلاق لا على سبيل التقييد
 يكن مبادئ بعض الوجودات على ان البحث عن المبدء ايضا بحث عن المطا على وجه الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فيه فان كون
 الوجود المطا موضوعا للعلم لا ينافيه كون المبادئ لبعض عوارضه ذات المبادئ في الحقيقة مبدءا للافراد والافراد كلها من عوارض الطبيعة
 وكما ان افراد الوجود ككل او بعضها من عوارضه فكذلك مبادئ الوجودات كلها او بعضها من عوارضه لا تها ايضا من افرادها والذي
 لا مبدء له هو طبيعة الوجود من حيث هي هي حتى لو فرض ان لكل موجود مبدء وقطع النظر عن البرهان الدال على بطلان التمسك الى غير
 النهاية لكان البحث عن مبادئ الوجود بحثا عن عوارضه والتي تمنع البحث عنها في العلوم من مبادئ الموضوع هي مبادئ هيئته من حيث
 هي هي لا مبادئ افرادها وهما لم يقع البحث عن مبادئ هيئته الوجود المطا لا مبدء له ولا هيئة له لا تيسر **قول** ولو كان مبدءا للوجود
 ككل لكان مبدءا لنفسه هذا اذا كان المبدء احدا بالعدد وانت تعلم ان الشئ عنه في العلم الكلي من المبادئ ليس على هذا الوجه فلو فرض
 قولنا ان لكل وجود مبدء لم يلزم منه الا التمسك لا كون الشئ مبدءا لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض افاضل المتأخرين حيث قالوا
 هو مبدء اثبات واجب الوجود من غير الاستعانة بطلان التمسك على تقدير انحصار الوجودات في الممكنات لزم الدور وقد تحقق وجود
 ما يتوقف على ايجاد ما لان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشئ ما لم يوجد له وجود
 وقال ايضا في وجه اخر ليس للوجود المطا من حيث هو موجود مبدء ولا لزم تقدم الشئ على نفسه وبذلك يتب وجود الواجب بالذات
 واعترض عليه بعض معاصريه في الوجه الاول على التقدير المذكور يلزم التسلسل الدور واقول ان الدور الذي يستلزم الفرض المذكور
 دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشئ بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشئ لا استلزامه كون شئ واحد بعينه سابقا
 على نفسه واما الشئ الواحد بالعموم فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل في ذات الوحدة المعبرة في جانب الموضوع
 هي الوحدة الشخصية لا غير الا فلا استظهار في صدق المتقابلين على موضوع يكون وحدة بالعموم لا بالعدد ولا ترى ان قولنا ان الحيوان
 يتوقف على المنى الذي يتوقف على الحيوان وقولنا ان الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة ليسا بدور الا في اللفظ وكذا قولنا ان الحيوان
 يتوقف على الحيوان لكونه متوقفا على المنى المتوقف عليه ليس له وجه يتوقف حيوان بعينه على نفسه لا اختلاف في الحيثية وكذا الوجهين غير
 صحيحين وقوله ليس للوجود المطا من حيث هو موجود مبدء ان اراد ان لا مبدء له من هذه الحيثية كما هو الظاهر فذلك صحيح ولكن غير
 ما يلزم من فرض ان كل وجود له مبدء لان فرض عدم الواجب تعالى عن ذلك وان اراد ان ليس للوصوف بهذه الحيثية مبدء فهو غير
 صحيح والوجود المطلق منقسم الى ما له علة والى ما ليس له علة والمقسم بصدق على كل قسم فالوجود المطا بصدق على الوجود المعنوي وان لم
 يصدق عليه لا ينقسم اليه بقيد الاطلاق او العموم كما لا يخفى **قول** بل الوجود ككله لا مبدء له فدل على ما فيه فلا حاجة الى ان يفيد وكذا
 كلام المستدل المذكور ما خوذ من ههنا **قول** انما المبدء الوجود المعنوي المبدء هو مبدء لبعض الوجودات قد علمت انه لا حاجة الى هذا
 التقييد والتخصيص في هذا المقام فان المبدء لبعض الوجودات مبدء للوجود المطا وان لم يكن مبدءا من حيث كونه موجودا مطلقا وكذا قوله
 فلا يكون هذا العلم بحث عن مبادئ الوجود مطلقا منظورا فيه لا يمتحج عن مبادئ الوجود مطلقا وان لم يمتحج عن مبادئ من حيث كونه
 مطلقا فان للوجود مطلقا الواسع لذاته عن كونه ذاتا مبدءا لما تحقق موجود معلول انما المنع عن كونه ذاتا مبدءا هو بعض خصوصيات الوجود
 لا طبيعة الوجود مطلقا **قول** كساير العلوم تجريئة هذا مثال عندنا لان البحث قد يقع عن مبادئ بعض افراد الموضوع لا عن مبادئ
 المشتركة لجميع افرادها ومثال عندنا لان البحث قد يقع عن المبادئ المشتركة لافراد الموضوع كالا وبعضا للموضوع ايضا مطلقا لكن لا في
 حقيقة المشتركة بين موضوعات المسائل الا ترى ان كتاب الحيوان قد يبحث فيه عن مبادئ مشتركة لكل فرد يكون كل حيوان تولدا ما من مثله
 او غير مثله وكل حيوان له مبدء حركته ارادية وذلك المبدء جزء من اجزاء الحيوان مطلقا وان لم يكن جزءا لا مبدء مطلقا للحيوان من حيث هو

حيوانا يلزم عن مبادئ الموضوع من حيث هو وموضوع في العلم الذي يبحث عن احواله **قول** ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى الجزل والعم كالحكمة والنطق والطب الخ وغير هاته اطلاق ويراد به الملكة النفسانية التي بها يتقدر الانسان على استكشاف كل مسئلة برؤية من غير تحجيم وتكلف فيق للموضوع بما انه حكيم او منطقي او طبيا وغير ذلك وقد يراد به العلم بمجموع المسائل الددنة فيه او بعض تلك المسائل المعلومة وليس المراد ههنا النسخ الاول لانه مرسل لا الجزل بل المراد هو المعنى الثاني لانه ذو اجزاء ونسبة الاول الى الثاني ليست كنسبة الجمل الى المفضل كالمجرد والقياس الى المحل بل كنسبة العقل البسيط للعلوم التفصيلية النفسانية الى تلك العلوم لير ههنا موضع بيانه فللعلم بالمعنى الثاني اجزاء وجزئيات وفروع فاجزاء كل علم هي العلوم والمسائل التي تحتوي على العلم عليها وجزئياتها هي العلوم التي موضوعاتها افراد موضوع ذلك العلم وفروعها هي العلوم التي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم **قول** لا يها موجود متحرك فقط او متكم فقط يعني لو خصص السبيل اول يكون سببا اول لكل متحرك او متكم كان البحث عنه بهذا الاعتبار طبيعيا اد تعليميا فيخرج من كونه من اجزاء العلم الالهى وفي بعض النسخ بدل قوله انها موجود بما هو موجود وهو اولي واضح **قول** ومنها ما يتبع عن العوارض الموجود وهو البحث عن الوحدة والكثرة والقوة والفعل والتقدم والتأخر والعلية والمعلولة وقد علمت ان كونها من الهوى للموجود باى وجه يصح وفي اى مرتبة من نفس الامر يتحقق **قول** ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية بمبادئ العلوم بعضها تصويرية كصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالصدق بوجود الموضوع ويكون موضوعا بالمسائل التي توقف عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب لما كان هذا العلم متكهلا لبيان حدود الاشياء الكلية ومبهاياتها واثبات وجودها وانها بالبراهين ومن جملتها مبادئ العلوم التصويرية والتصديقية فيقع البحث لا تحته عن تلك المبادئ ايضا فيكون تلك المبادئ من جملة المسائل المطلوبة في هذا العلم وقوله لان مبادئ كل علم الحصة هذا وجازي الذي ذكرناه هو ام ما خذ من هذا الوجه حتى انه لو فرض علم بكل متحرك من هذا العلم كان هو البحث عن مبادئ من جملة مسائل هذا العلم **قول** فهذه العلوم يبحث عن احوال الموجودات بربطها ان البحث عن مبادئ العلوم الجزئية ما يوجب يكون وعلى اى كيفية يقع في هذا العلم فان موضوعات العلوم الجزئية امور مخصوصة والتحقيق عنها في هذا العلم احوال الموجود المطلق الذي هو ام الاشياء فكيف يكون مبادئ تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم فيبين ذلك ويكشف عن وجه اشكاله بان احوال موضوع العلم الاعلى قد يكون امودا هي الاقسام له والاقسام قد يكون من العوارض الذاتية للمقسم وذلك اذا كانت القسمة اليها قسم اولية وقسمة الجنس الى الانواع وقسمة الوجود الى الوجودات علمت انها كقسمة الجنس الى الانواع بمعنى انه ليس بخارج عن حقايق الموجودات وان لم يكن جنسا بالحقيقة لانه ليس بمهية كلية كما مر كذلك اقسامه ايضا من حيث الذاتية اذا كانت القسمة اليها قسم اولية وهكذا الى ان يصير القسم بسبب محقق عارض غريب فان المراد من القسمة الاولى ان لا يحتاج المقسم في انفسه الى تلك الاقسام المحقوقة اسرها عن ذاته فان قسمه الحيوان الى الانسان والفرس وسائر الانواع قسم اولية والاعراض ذاتية له وقسمته الى الابيض وغيره والى الصالح وغيره والى الكاين وغيره غير اولية والاقسام ليست اعراضا ذاتية له وان كان القسم الخارج في بعضها ام وفي بعضها مساو وفي بعضها الحصر مما خرج من القسم الاول كانت القسمة في الاقسام الثلاثة الاخر ايضا مستوفاة كالاولى وبالجملة احصية العارضا فيا في كونه من الاحوال الذاتية للمعروض الموضوع فاذن يقول ان هذا العلم يبحث عن احوال ذاتية للموجود المطود من جملة احواله ام الذاتية كالمسؤولات واقسام ام الذاتية ايضا كانواع المقولات وانواع انواعها حتى يبلغ التقسيم الى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم سواء كان التخصص اخر التخصيص استه التخصيصات التي لا يجوز بعد تخصيص ام لا فالاولا كالجسم المقابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الاولى الذاتية للوجود بما هو موجود ويحدث معه موضوع الطبعي ولا يمكن ان يقع للموجود تقسيم يقع بحسبه قسم اخر خصوص انه لا يجوز عارض غريب عن غير انكم تقسمه لخصوص امر طبيعيا او تعليميا لا يجوز ان يكون من احوال الموجود بما هو موجود ولا البحث عنه داخل في العلم الاصل الثاني كالم لفظ فانه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه الى الكم وغير الكم وهو موضوع العلم الرباعي لكن لا يجوز بعد تقسيم اخر للموجود يكون الاقسام الاولى الحاصلة منها من خصوصيات الكم المطمن فبحاجة الى انضمام عارض غير كسمة الوجود المطالي كم متصل وغيره بل المقدر وغيره بل الجسم تعليم وغيره فالحكم التعليم مع كونه من الكم المطم براتب لكنه هو ايضا كالم المطمن الاقسام الاولى للموجود ومن الاعراض الذاتية له فان جعله جسيما لا يتوقف

على جعل مقدار أو كذا جعله مقدرا لا يتوقف على جعله كامتصلا ولا جعله كامتصلا يتوقف على جعله كامطلقا بل الكل فيما يتحقق مجعول يجعل واحد وجود وجود واحد فالاختيار في هذا حصل قسم هو موضوع علم جزئي أن لا يكون ما هو لخص منه من الأقسام الذاتية الأولية موضوع هذا العلم يقع البحث عنه فيه بل لا يكون وقد لا يكون فعلى كل من الوجهين إذا حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح أن يبحث عن حواله الذاتية صاحب علم جزئي فيسأل إليه صاحب هذا العلم وهو باخذه ويتسلمه منه من غير بحث ونظر إذ ليس لصاحب علم جزئي أن يبحث عن وجوده موضوعه وحده مهية والالكان من تلك الحقيقة صاحب علم هو فوق علمه المهند من مثلا إذا بحث عن وجود الكم المتصل ومهية صارت هذه الجهة عالما اليقينا لا مهند ساقول وكذلك في غير ذلك كما إذا حصل من الأقسام وجود الأخلاق الفسانية فياخذه صاحب علم الأخلاق والسياسات وحصل منها وجود العقولات الثانية فياخذه صاحب علم الزمان **قول** وما قبل ذلك التخصيص متبدا وقوله كالمبداء لعطف تفسيرى عليه وقوله فيبحث عنه خبر المتبدا فيبحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود وهو اعم من القسم الذى هو موضوع علم العلوم الجزئية وهذا واضح لأن البحث عن وجود الاخص تقرر مهية إذا كان داخل في مسائل العلم الاعلى فالبحث عن وجود الاعم منه الذى كالمبداء له وعن تقرر مهية كان آخرى اليقيا أن يكون داخل في مسأله ثم إنك قد علمت مما ذكرنا أن العلم الاعلى قد يبحث عن حقيقة ما هو بعد الاخص الذى هو موضوع علم جزئي وما هو كالمعلول لمثل البحث عن المخطوط والسطح والجسم التعليم وكل منها اخص من موضوع العلم الرياضى **قول** فيكون إذن مسائل هذا العلم المباحث الموردة في هذا العلم أصنافا كثيرة لكنها متحدة في ثلاثة مجامع أحدها البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مباحث العللة والعلول واثبات المفارقات العقلية واثبات المبدء الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة النوعية للأجسام واثبات الغايات للطباع واثبات الأجسام الفلكية ونفوسها وعقولها التى هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل تبحث عن مبادئ الوجود وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود كالوحدة والكمية والقوة والفعل والنام والناقص والعددة والجزء والقديم والتاخر والعديم والحادث وغير ذلك قد سبقتنا الاشارة الى انها بائى وجه يكون من العوارض للوجود مع انه ليس في الخارج بحسبها عارضية ومعروضية بين شئين والحق أن كونها من العوارض إنما يكون باعتبار من الدهن وضرب من التحليل كالمسمى الذى يقع بين المهية والوجود ففى كالموجود زائد على المهية خارجة تحوله عليها كحل الذاتيات عليها وثالثها البحث عن اقسام الوجود التى هي مبادئ العلوم الجزئية اعم من أن يكون موضوعات لها أو غير ذلك وليس يجازى أن يكون البحث عنهما من حيث كونهما من المبادئ بل من حيث وجودهما في ذاتها وتقررهما في نفسها لكن يلزمها أن يكون من المبادئ للعلوم الجزئية تبقى ههنا سؤال وهو أن مباحث المهية بحثها وفضلها واحد وانما اهل هي موجودة لم وأبى وجه يخصها هي من مسائل هذا العلم وخارجة عن هذه الاقسام الثلاثة غير مندرجة فيها فلم يذكرها الشيخ ههنا ويمكن الجواب عن بيان الغرض ههنا ليس في بيان الحصر بل الاشارة الى بعض مجامع مسائل هذا العلم وبيان الاصل في الاشياء هي وجودها لا مبادئها فالباحث عن المهية واجزاؤها ليس بالاصل بل على وجه التطفل **قول** وهي الفلسفة الاولى لا العلم باول الامور اه ذكر في وجه تسميته هذا العلم بالاولية ان المعلوم به ماله الاولية على كل شئ بوجهين وهما بالوجود وبالخص لا بالوجوب والوجود فان وجوده اول الوجود والثاني كالموجود فان معناه اول المعاني المفهومة من الاشياء ليس شئ من المعاني اقدم خطورا بالبال من معنى الوجود بل معناه اسبق من كل معنى لهذا لا يمكن تعريفه بشئ من الاشياء وكذلك حال الوحدة ويمكن ان يوقع في التسمية ان لهذا العلم تقدما بالطبع على سائر العلوم الفلسفية لان مبادئ تلك العلوم انما ثبتت في هذه العلوم وهذا الوجه اوفق لا يثبت تقدمه من حيث كونه علما من حيث العلوم به فقط كالموجود الاول **قول** وهو ايضا الحكمة التى هي افضل علم بافضل معلوم اه قد وقع في تعريف الحكمة انها افضل علم بافضل معلوم وهذا مما يصدق على جميع اقسام الحكمة لان الفضيلة المراد في وقع فيها التفاوت فلا تمام الحكمة فضيلة على سائر العلوم وكذا المعلوميات لانها امور كلية دائمة لكن هذا العلم علم بافضل منه لان فضيلة العلم بشدة وضوحه وقوة رسوخه ودوامه وهي انما يكون في اليقينيات الدائمة البرهانية التى براهينها افضل البراهين وهي المعطية للملزم الضرورى هي محصورة في هذا العلم من جملة العلوم ولما ان معلومه افضل المعلومات فهو واضح لا ستره فيه لان افضل الاشياء هي مبادئها والفعالة وافضل المبادئ الفعالة هو المبدء الفعالة الذى لا مبدء له وهو

وهو مبدأ المبادى لا مبتدأ وهو مبدأ المبادى وسبب الابتداء من غير سبب **قولهم** ولله العلم الالهى اعلم ان تعريفات العلوم كلها احدث و
اصطلاحها كايضا في مقامه فله العلم الالهى هو العلم بامور لا يفتقر في وجودها وحدها الى المادة فهذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم فان
وقع لشي من موضوعات سايه اقتران بما دام لم يلزم من ذلك ان يكون له افتقار في اليها كيف ولو كان الافتقار اليها ذاتيا لما تحقق في نفسه
مفارقة عنها وليس كذلك فان العلة والعلول والواحد الكثير والمقدم والمتأخر وغير ذلك توجب مفارقات عن المادة هذا ثم انه وان كان لا
يقتضي بهذا الاسم والحد الذي يحسب قسم الربوبية والمفارقات المختصة به علم بامور هي مفارقات عن المادة من كل وجه مع ضرورة احدثا ووجودا
واكن لا يخرج قسم مما يبحث في هذا العلم من حيثية المفارقة ويبحث عنه من تلك الحيثية ولاجل ذلك اخذ في التفضيل **قولهم** بل الامور
عنما في تقاسم اربعة هذه قسم آخرى للامور المبحوث عنها في هذا العلم بحيث ينسبها الى المادة فاحدا لا تقاسم امور شديدة البرهنة من
المادة مفارقة عنها من كل وجه وثانيها امور مخالطة للمادة ولكن مخالطة السبب السببي ومخالطة القوم المتقوم به والمتأخر عنه
لا بالعكس وثالثها امور عامة معان كثيرة يصح لها الخفاء من الوجود بعضها الهية وبعضها تعلبية وبعضها طبيعية ففى اذا خاطت
المادة مفارقة اليها لم يكن ذلك الافتقار اليها من حيث طبيعتها المشتركة ولا من حيث وجوداتها المطلقة بل من حيث خصوصية بعض
افرادها ونحو وجودها الطبيعي فهذه الاقسام الثلاثة مشتركة في انها غير مفقورة الى المادة هيية ووجودا ومشاركة لبقا في ان البحث
عنها وعن اعماضها الذاتية واقسامها الاولية لا يقع الا في العلم الاعلى والحكمة القصوى رابعها امور مادية الوجود طبيعة الكون كالكثرة
والسكون والاجتماع والافتراق وغير ذلك من الامور الطبيعية والعوارض المادية ولكن يبحث عنها في هذا العلم لاس من هذه الحيثية بل من
حيث لحواليها العا ككونها واحدا وموجودا او ممكنا عاما او كثيرا او ما يجري مجرى هذه الاوصاف انما من ثبوت الاول وجهتها هيية كذا
فان الانسان مثلا وان كان امرا طبيعيا لكن له جهات واصفا بعضها الهية ككونه موجودا او واحدا او جوهر او غير ذلك وبعضها
تعلبية ككونه طويلا او مستقيما او غظيما او نحو ذلك وبعضها طبيعية ككونه سودا وارا او غضبا او اوجلا او غير ذلك فاذا وقع البحث
عن من الجهات التي يجري مجرى القبيل الثاني كان بحثا تعليميا اذ اخلا في العلم الرياضي والاذن يبحث عنه من جهة الصفات التي يجري
مجرى قبيل الثالث كان بحثا طبيعيا اذ اخلا في العلم الطبيعي واليهما من شئ لا يمكن فيه نظر الى من حيث له دابطة وجودية و
نسبة قومية ولذلك قال الهما في السموات وما في الارض وان من شئ الا يسبح بحمده ورحمتي سعت كل شئ فالوجودات متعلقة بمبدأ
الوجود وانما يقع التعلق لها الى المادة من حيث تقايسها واعلام ملكاتها وانفعالاتها كما ستفتح لك سبيل انشاء الله ولاجل
ذلك يمكن للحكم الالهى ان يدرج كثيرا من المسائل الطبيعية والتعليمية والمنطقية في هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قوله و
احكامه ونحن قد سلطنا بفضل الله هذا المسلك وادرجنا كثيرا من المسائل الطبيعية تحت العلم الالهى في كتابنا المستر بالاسفار
الاربعة فهذه الاقسام الاربعة المبحوث عنها في هذا العلم كلها مشتركة في ان النظر فيها يحكى الحق ان البحث عنها ليس من جهة وجود
المادى بل من جهة وجودها المطاوع من جهة معان فيها غير مفقورة الوجود الى المادة **قولهم** ربك ان العلوم الرياضية مؤثرة
علم الهيية هو السماء والكواكب موضوع الموسيقى هو الاصوات والغمات ففى هذين العلمين من العلوم الرياضية يقع البحث
عن امور يدخل في المادة في وجودها وجدودها جميعا لكن ذلك لا يوجب ان يكون النظر فيها نظرا طبيعيا ولا يخرج عن كونه
تعليميا لان البحث عنها ليس من جهة كونها امور مادية بل من جهة انها ذات مقدار وذوات عدد فاذا جاز ذلك وطال
ان يكون الموضوع الطبيعي موضوعا للتعليم اذا كان النظر فيه من حيث الكمية فلينظر ايضا ان يكون الموضوع الطبيعي موضوعا للا
اذا كان النظر فيه من حيث الوجودية والواحدة والامكان وغير ذلك **قولهم** فقد ظهر لاحراز الغرض في هذا العلم ان
الغرض فيه العلم بحقايق الوجودات كما هي علمنا يقيننا وهو المطلق من دعاء النبي صلى الله عليه واله وسلم رب انى الاشياء
هي اذ المراد بالروية ههنا هو اليقين **قولهم** وهذا العلم بشاركة الجلال والسوفا ثمانية من جهة ذلك الوجه فهو ان
موضوع النظر للجلال والسوفا لثلاثة يكون احد موضوعات العلم الالهى كاسميسر اليه وجداخر هو كونها جميعا مائتة
علما بجمع اخر وهو الصورة العقلية المرتبطة في النفس طابقت الواقع لا اذعت له الجمهور او الخصم ام لا فالجلد من كرات

مقدمة مشهورة ومقدمة السوفسطائي من كانت مقدمة كاذبة **قولهم** وأما نحن الفلاسفة للجدل خاصة فبما القوة أه وأعلم ان بين السكة والجدل مخالفة وجبر خروجهي المخالفة بحسب الغاية لغاية الحكمة هي تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع والعرض من الجدل هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة وحفظ النظام **قولهم** ولما نحن الفلاسفة للسوفسطائية في الادارة أه قال الشيخ في الفصل الاول من الفن السابع من المنطق وهو في المعالطتان المعالطتين طائفتان سوفسطائيتان ومشاعيتان السوفسطائيتان اي بالحكمة ويدعي انهم من ولا يكون كذلك بل اكثر ما ينال ان يظن به ذلك ولما المشاعيتان فهو الذي لا ياتي به جلد بل لانه ما بقي في تحاويله نقياس من المشهور الموهودة ولا يكون كذلك والحكم بالحقيقة هو الذي اذا فني بقضية فخطب بها نفسه وغيره فنه انما قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تمييز الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره فولا وكان كاذبا امكنا اظهاره والاول بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يدعي **قولهم** يريدان نظن بانه حكيم أه قال في الفصل المذكور ايضا ويشير ان يكون بعض الناس بل اكثرهم يقدم اثاره بغير الناس ببله حكيم ولا يكون على اثاره لكونه في نفسه حكيم ولا يفقد الناس فيه ذلك ولقد دأبنا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم قاهم كانوا بظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها وده رجتم فيها سافله فلما ظهر انهم مقصرون وظاهر حالهم للناس انكروا ان يكون الحكمة حقيقة وفلسفة فابده وكثيرهم لم يمكن ان ينسب الى صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسج كل الانساج عن المعرفة والعقل مضد المشائين بالتلبك كتب المنطق والثاني عليمها بالعبارة وهم ان الفلسفة فلاطونية ولنا الحكمة سقراطية وان الددائية ليست الا عند القدماء من الاوابل والفتيا غويشين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة فما فلا جدوى في علمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة واما الاجلة فلا الجلة ومن احب ان يعتقد فيده حكيم وسقط فوته عن ادراك الحكمة واعانة الكسل والدعة عنها لم يجد من اعتناق ضاعة المعالط على محيصا ومن ههنا يبحث عن المغالطة التي يكون من مضد ودهما كانت عن ضلالة فانه انتهى **قولهم** فصل في منقحة هذا العلم ومنقحة واسمها منقحة وهو المنفعة يتوقف على معرفة الخير فاعلم ان الخير بالذات هو ما يؤثره كل واحد ويتبع به وبشتافه وهو الوجود بالحقيقة وتفاوت الاشياء في الخير لثما ونها في الوجود وكل ما وجوده بما اقوى فخيرته اعظم والشرع فيقابل الخير فيقابل السلب في الإيجاب والعدم فالشر الحقيقي لذات له بل هو عدم مثنى او عدم كالشيء وما اورده بعض اجله المتأخرين على هذا من النقص بالانه شر البتة مع انه امر وجودي لانه عبارة عن ادراك الما في والادراك صفة كالبته قد اجبنا منه وحللتنا وعقدنا اشكالا بما يؤول الكلام المذكور واما النفع والمنفعة فهو عبارة عما يقع الايصال الى الخير للسبب الموصل اليه وهو النافع وكذا الضرر المضرة عبارة عما يقع النافية الى الشر للسبب الموصل اليه وهو الضار فاذن الفرق بين الضار وبين الشر كالفرق بين النافع والخير فان الاول وسيله الى الثاني فالضار وهو السبب الموصل للذات الى الشر كما ان النافع هو السبب الموصل للذات الى الخير المعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الشر هو المضرة كما ان المعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الخير هو المنفعة واعلم ان كلامنا الضار والنافع بما يتخلف الى الاشياء فرب منفعة لشيء يكون مضرة لشيء اخر واما الخير والشر فلا يمتثلان بالمقابلة فالخير في نفسه دائما والشر في نفسه ابدا لان الخير هو وجوده بما هو وجوده لا يكون الا خيرا والشر هو عدمه بما هو عدمه لا يكون الا شرا **قولهم** اذا فتر هذا فقد علمت ان العلوم كلها يشترك في منفعة واحدة ما من علم الا ويحصل به ضرب من الكمال المقصود به يخرج النفس من هذا القوة الى ضرب من الفعل كيف وهو لا غنة كيفية نفسانية وصورة كالبته ونورية يتكشف عن الاشياء فيكون خيرا ومنفعة من هذه الجهة واما العلوم المذمومة كعلم الشر والعبادة وغيرها فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علم بل من جهات اخرى لا يفيد عنها غالبا لكن الشغلين بها ليس يهدم في استقامتها حتى الى ما ذكرنا بل الى اغراض اخرى والى ان يكون في بعضها اعانة على تحصيل بعض فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم فعلى الاغلب يراد بها هذا المعنى وهو معونة بعضها في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى لها اطلاقان اطلاق على وجه عام واطلاق على وجه خاص فالاطلاق العام هو الذي لا يشترط فيه ان يكون العلم النافع اذ من منزه من العلم الذي هو منفعة ولما الاطلاق الاخص فيغير فيه ان يكون الشفع بين العلوم اجل مرتبة واعلى مرتبة الشفع فيها فلا يوافق الحكمة نفعه في غير ذلك

وقال ابن النطوق مثلاً نافع في الحكم وهذا الاعتبار ان أي الخاص العام كما يقع في العلوم يقع في المذوات فالملك والرعية وصلاح الفرس من المبرر بحسب اعتبار العام انه نافع كل منهما بالآخر ولا يقال بحسب اعتبار الخاص ان الرعية تنفع من الملك وان الفرس تنفع من الفارس والاشفاق بالاطلاق الاعم على ثلاثة أقسام للعالم السافل والسافل في العالي للمساوي في المساوي والمنفعة بالاطلاق الاصل يقال على القسم الأول لانها في ذلك الاطلاق معناه فخرية في معنى الخدمة والذي يفيد العالي للسافل بما لا يشبه الخدمة بل ينبغي ان يوضع له عند ذلك لفظ اخر مثل الافادة وما يجري مجراها كذلك في هذا الاطلاق الاعم لئلا يبدل على خصوص هذا النوع في المنفعة فان القسم الثاني من الاسباب الموصله للخير الذي يوقى على جميع لفظ المنفعة انواع مختلفة كل نوع منها نوع اخر سواء اشتركت في معنى جنسي او لا فمردها هذا وثبت ان كل من الخادم والمخدوم والرئيس والمرؤس تنفع في الاخر بحسب الاطلاق الاعم وعلم ان نوع كل من المنافع الثلاثة مع الجهة التي يخصه نوع اخر مما ين الباقين ومعلوم ان هذا العلم رياسته واستقلالها ساير العلوم فنفقة هذا العلم التي بين وجهها من انما على سبيل الاستعلاء هي في افادة اليقين بمبادئ ساير العلوم التي تحتملها من باب التصديق ومن باب التصور معرفة حقائقها لا من العامة المشتركة في العلوم سواء كانت من المبادئ لا من هذا القبيل منفعة الرئيس للمرؤس والمخدوم للخادم ولهذا المثلثة كثيرة كما يظهر من تتبع وتامل مثلاً النفس البدن كل منهما منافع بالآخر لكن منفعة البدن للنفس في افاضة الحجة والحس وغيرها عليه ومنفعة البدن للنفس في ان يصير بحسب حر كانه ورياضته وسيله معاً لان يستعد النفس ان يقضي عليها من المبدء الاعلى العلم الطهارة وانما قلنا منفعة هذا العلم في قسا العلوم الاخرى كنفقة الرئيس للمخدوم والمرؤس للخادم لان نسبة العلم الى العلم كنسبة العلوم الى العلوم فنسبة العلم الاعلى الى العلوم الباقية كنسبة المعلوم والمقصود معرفته فيها ولا شك ان المقصود في معرفة مبادئ الاشياء سيما مبادئ السلطنة العظمى والسيادة الكبرى على جميع ما في السموات والارض فكما ان وجود ذلك المبدأ لوجود هذه الاشياء فالعلم به على التحقيق مبدأ لتحقيق العلم بهذه **قول** له اما مرتبة هذا العلم في ان يعلم بعلم العلوم هذا القسم من المتأخر قد عرض لهذا العلم بالقياس اليه لا بالقياس اليه نفسه فهو بحسب الجبل والذات متقدم على ساير العلوم تقدماً ذاتياً وتقدماً بالشرف واما بحسب الوضع فهو متأخر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي ذكره **قول** له واما الرياضيات فلان الغرض الاقصى لقايل ان يقول الغرض الاقصى من هذا العلم هو معرفة المبادئ جل ذكره لانه شرف المعلومات فكيف يكون معرفة فعله وتدبيره هو الغرض الاقصى فنقول لما كان الوجه العالي بسيط الذات فلا يجوز له ولما كان مبدأ ما سواه فلا مبداء من حيث ذاته وما لآخر في ذلك المبدأ لمطلقاً فلا حلاله ولا برهان عليه لا يمكن معرفته الا بالمساواة الصريحة او من طريق الافعال والاثار والاول لا يمكن ما لا بد من اصلاح النفس عن هذا الوجود المحرقي وفنائها عن ذاتها وعن كل شيء بوسيلة الحكمة في الشوق الاخر فالغرض الاقصى للنفس من هذا العلم في هذا العالم هي مطالعة الحضرة الالهية وهي صنع الله يصنعه وفعله الخاص المنبعث عن حاق ذاته بذاته وهذا النحو من المعرفة ليس باقل من معرفة الشيء بحده ومن هذه الجهة قالت الحكماء القوي يعرف بافادتها وقال الشيخ في الحكمة المشتركة ان بعض البسائط يوجد لها الوارد بوصول الذهن بصورها الى حاق المزمومات وتعرفياتها لا يقتصر عن التعريف بالحد وهذا كلامه ثم اني اقول ان الوجود طبيعة واحدة بسيطة ليس المتفاوتين احادها الاباشدة والضعف والكمال والقصر والواجب مرتبة كاملة شديدة غير متناهية في الشدة فكل موجوده شاهد على وجوده لانه رشح منه كل ما هو اقرب اليه فهو انتم شهادة عليه لكن العالم بجميع اجزائه ملكه وملكوته ثم شاهد عليه وعظم عظمى له لانه على مثال ذاته فالعلم به هو الغرض الاقصى **قول** له فنقول ان المبدأ للعلم اجاب عن هذا السؤال بثلاثة وجوه هذا احد ما هو ان المسائل في هذا العلم التي لها مبادئ من العالم الطبيعي غير المسائل التي هي مبادئ في ذلك العلم المسائل من العالم الطبيعي التي هي مبادئ في هذا العلم غير مسائل التي لها مبادئ في هذا العلم وقوله ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل اخرى في الوجود وهو ان المسئلة من احد العلم التي يستعمل وضعها في العلم الاخر لا يلزم ان يكون وضعها هناك مع وضع برهانها فيه بل يجوز ان يكون وضعها في تسليما مجردا عن البرهان فلا يلزمه ودور مع اشراك المسئلة وقوله على انه انما يكون مبدء العلم مبدأ بالحقيقة ثالثاً وهو انه قد يتحقق مسئلة واحدة برهاناً من مختلفين احدهما برهان ان يعطى الوجود ولا يعطى الوجود وثانيهما برهان ان يعطى المبدء ويعطى المبدء واطلاق المبدء على الحقيقة في الاول ليس على الحقيقة واعطاءه كاعطاء الحس بوجود الشيء دون حقيقة وعلمه مثال ذلك

ان المهندس الطبيعي نظران في كنه الملك اما المهندس فيقول ان الملك نفعان قطاره من جميع الجوانب فساوية ومحاذايات اجزائه لنقطة كذا
 متشابهة وهذا البرهان من المحسوس ليس بعد حقيقي اما الطبيعي فيقول ان الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه على هيئة
 فهيئة سكونه غير مختلفة لأن القوة الواحدة في مادة واحدة تفعله هيئة متشابهة فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك وهي علته المعنوية
 ونظر ذلك من جهة كنه الفلك وهي معلومة التقويم ومبدأية للعلول انما يعطى العلم لعلة ما ومبدأية العلة انما يعطى العلم بالعلول
 بخصوصه فلنوفر من مطلوب واحد ثبت في احد العلمين الطبيعي برهانان وفي علم آخر كالله برهانان لم واحد للمعلوم بالوجه الاول في
 بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه الدقة ولا مبدأية الشيء لنفسه على الحقيقة **قول** فقد ارتفع اذن الشك فان المبدأ الطبيعي انج
 لما ذكر الوجه الثالث على الوجه العام شرع في اجزائها في ما هو بصدده من رفع الشك ودفع الاشكال فقوله فان المبدأ الطبيعي يجوز
 ان يكون بينا بسطة اشارة الى الوجه الثاني وانما قدمه ههنا لانه اخف مؤنة لا مجرد منع وقوله ويجوز ان يكون بيانه الى قوله بل ومقتضى
 اخرى اشارة الى الوجه الاول وانما قدمه هناك لانه اقرب الى الوقوع واكثر في التحقيق وقوله وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي الى قوله و
 وخصوصا في العلة الغائية البعيدة اشارة الى الوجه الاخير واعلم انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان لبيان من علمين مختلفين هما
 تحت الاخر كالطبيعي والالهي ذلك اذا كانت للخط مبدآن فربما الصورة والمادة وبعبارة الفاعل والغاية ويكون له غاية بعيدة فوق غاية
 القريبة مثلا لان العلم الطبيعي والالهي يشتركان في النظر في تشابه الحركة الاولى وثنائها لكن الطبيعي ياخذ الوسيط من الطبيعة التي لا ضلها
 والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها والفيلسوف ياخذ الوسيط من العلة المفارقة التي هي الخير المحض والعقل المحيط والعلة الغائية الاولى
 التي هي الوجود المحض الطبيعي يعطى برهانها ثانيا مادام المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطى البرهان الثاني الدائم مطلقا
 ويعطى على عدم المادة والطبيعة التي لا ضلها في عدم مقتضاها وبالجملة فاذا اعطى البرهان من العلة المقارنة كان من العلم السافل
 وان اعطى من العلة المقارنة كان من العلم الاعلى والعلة المقارنة هي الميول والصور والعلة المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم
 الاعلى مقدمات ثابتة في العلم الاسفل من مبادئه بانفسها او بينه بالحس والتجربة فلا يكون اليأس في العلم الاعلى ووريا كما سبق
قول فقد اتضح ان ما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما اه لما ذكر الوجه الثالث والاعلى الوجه العام ثم ذكرهما على الوجه الخاص للموا
 لمقصود كره عليها لاجازة في التوضيح والتأكيد **قول** ويجوز ان يعلم ان في نفس الامر طريقا اه لما ذكره مرتبة هذا العلم وحكمه بان
 ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية وقد سبقت الاشارة الى انه مقدم بالذات والشرف على سائر العلوم وان هذا الثاني
 له من العلين الاخرين امر قد عرض له لا لثابت بل بحسب وضع لاحقر اذ ان يشير الى انه يمكن ان يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الدائم
 الطبيعي بان يكون تعلمه سابقا على تعلم العلين الاخرين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان في نفس الامر طريقا للحصول الغرض
 من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية بتدريج من غير الاستعانة بعلم المحسوسات الطبيعية كما في ثبات المبدأ الاول فان ووقع
 النظر في الامور المحسوسة وما يتعلق بها وتارة من النظر في الحركة وانها موجودة وان لكل ذي حركة عمركا خياليا انتهى الى المحرك اول غير
 متحرك وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة مكانه وان له مبدأ غير ممكن الوجود وتارة من النظر في النفس وانها قد يخرج من تحت
 بالقوة المحركة العقل بالفعل وان يخرجها من القوة الى الفعل لا بد ان يكون عقلا كاملا من كل وجه لا يغرب عنه مثقال ذرة في السماء والارض
 وفي جميع الطرق استدلالا بالامور المحسوسة والطبيعة ففنى لك الطائفة اخرى لا يستعان فيها بالنظر في شيء مما يبحث فيه احد هذين العلين
 كما سيتضح لك في الفصل السادس من هذه المقالة وكذا وحدايته تعالى وبرائته عن صفات التكدر والغير وكذا في الهيته ومبدأية الكمال
 ونسبة الفعل اليه بالابداع الذي هو افضل غروب الفاعلية وتحقيق اول الصوادر منه وصدور الاشياء منه على الترتيب الاشرف
 فالاشرف بكل ذلك من غير النظر الى ما سواه من الممكنات فضلا عن المحسوسات واعلم ان في كلامه اشارة الى فوايد ثلث احدها انها استحقاق هذا
 العلم للتقدم على سائر العلوم بالترتبة كما ان له قدما بالذات والشرف في ثنائها بتحقيق هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم
 وثالثها الاشارة الى الجواب عن الشك المذكور واعلم ان هذا الذي هو سلوكه عن المبادئ الى التواني هو طريقة قوم من الالهيين الكبار
 في القوة النظرية المؤيدون بالقوة القدسية الذين اشير اليهم في الكتاب الا انهم يقولون تعالى ولم يكفربك ان على كل شيء شهيد بعد ما وقعت
 الاشارة الى الطريقة المشهورة للحكام المتألمين في خلق السموات والارض المتدبرين في الافاق والانفس بقوله سبحانه سنريهم آياتنا

الطبيعة ستعلم الحال في كيفية ذلك في موضعه وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال من جهة الحساب بان جعل موضع عدد
 مختصا بالماديات المحسوسات ولما من جهة الهندسة فيقتضون المجوئ عندها ان كان الانواع الثلاثة اعني الخط والسطح والجسم على الوجه
 المختص في امور متعلقة الوجود بالمادة و"ابعية وان كان الوهم مجردا والقول يتجردها عن المادة في الوجود الخارجي بطاعة كاشي
 وان كان المجوئ عنه هو المقدار المطلق المختص باحد الثلاثة فيجب ان يكون المختص باحد الثلاثة فيجب ان يكون ما خذ اعلى وجه يستعمل
 الاشكال والنسب المقدرين المختلفين الثلاث والتربيع والتكبير والفضل والوصل وغير ذلك وبالفريقين المقدار الذي هو بمعنى
 مطلقا وهو المقوم للهوى للقدم بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو بمعنى المقوم للهوى للقدم بالذات على الجسم
 وبين المقدار الذي هو من باب الكم القابل للمساواة واللاساوات والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة المستعد لا به نسب
 واشكال انفتت وهذا هو المجوئ عنده في الهندسة دون الاول ولعائل ان يقول ان الاقسام الادلية للمقدار اى الخط والسطح والجسم
 لما كان كل واحد منها مجعولا مع المقدار يجعل واحدا لا يكون للمقدار بما هو مقدار وجوده الا بواحد منهما كما هو شأن الجنس مع الانواع
 البسيطة تحته فكيف يجوز الشيخ مفارقة المقدار المطعن الطبيعة في القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والمجسمات مع انه لا قوام
 للمقدار الا بواحد هذه الانواع البسيطة على ان الحق ان كل من هذه الاقسام امكن تحقيقه في غير هذا العالم مفارقة عن الطبيعة كما يظهر
 لنا انشاء الله تعالى فلاولى ان يذكر في هذه الاقسام ايضا ما ذكره في مطلق المقدار من ان كل من الخط والسطح والجسم الذي جعل في
 الهندسيات ويبحث عن احواله الهندسون هو ما من شأنه ان يقبل النسب الوضعية والاجزاء والاقسام والتجزير والتكبير غير ذلك
 من الصفات التي لا يمكن عرضها لشي من انواع المقدار الابعاد متعلقة بالمادة الطبيعية **قول** وقد عرفت في شرحنا للنطقيا الطبيعية
 الفرق الذي ذكره في ذينك العلمين هو ان الجسم الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهوى هو جوهر يفرض له ابعاد ثلاثة متقاطعة على
 قوام وتلك الابعاد امتدادات مطلقة لا يقبض فيها النما على اى حد ونهاية ولا يتغير فيها مرتبة من الطول والقصر ولا يتخالف فيها الجسم والجسم
 بهذا المعنى قابل للنسبة من النسب الضعيف والضعيف الثلاث والتربيع والتكبير والمساواة والمفاضلة وغيره هو الجسم الذي
 هو بعد الطبيعة وهو مقوم بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوجد فيه الجزء العاد للماسح له بالقوة وهو القابل لآية نسبة
 من تلك النسب المذكورة وهو الذي يصلح ان ينظر في احواله الهندسون ويتكلم في لوحة الذاتية الرايون وكل السطح الذي يتجسسه
 الهندسون فان له صور غير الكمية وتلك الصورة هي ان يتجسسه ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك لاجل انه نهاية
 شئ ما يصح فيه فرض ثلثة ابعاد واما السطح بالمعنى الاخر هو الذي من باب الكمية فهو كية السطح بالمعنى الاول ونسبته الى ذلك كنية الجسم
 الذي من باب الكم الى الجسم الذي من قوله الجوهر وكل حكم الخط في معنيها واحد هما مطلق البعد الواحد وهو غير قابل للمساواة و
 اللامساواة الثاني الذي يكون ذراعا وذراعين فيكون الجسمية التي من باب الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورية ما
 يلزمها من النهاى المحدد لكن صورة الجسم لا تحدث كيةها او جردت منها الكية ما خورة في الدهن ديمى المجرد جسمتا تعليمها والهي
 من الشيخ هذا الفرق كما اثبت وذكره في نفس المقدار اثبت وذكره في انواعه الثلاثة ايضا بما حكم فيها بعدم المفارقة عن المادة من كل
 وجوئ للمقدار نفسه وقد علمت انها متحدة الوجود مع المقدار لقول له الامع شئ من هذه الثلاثة **قول** فالشبهة فيه اكلا
 وذلك لان من افتراده ما وجد قبل الطبيعة مفارقة عنها من كل وجه واعلم ان القليلة والبعدي قد يكون حقيقته وقد يكون اضافية
 فالقبل الحقيقي لا يكون قبله قبل البعد الحقيقي ما لا يكون بعده بعد فعله هذا توصيف موضوع هذا العلم بانها قبل الطبيعة او
 ما بعدها بالاعتبارين يمكن ان يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما واما موضوع التعليمات فتوصيفه بالقليلة والبعدي بما يمكن
 المعنى الاضافي منهما على ان السمية بما يكفي فيها اى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم التعريفات من الاطراد والانكاس **قول**
 ولكن البيان المتقواه قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها الى اقسامها الثلاثة ما يدفع به هذا الاشكال الذي جعل صاحب
 المطارحات على ان جعل علم الحساب من الفلسفة الاولى هو بضمها ما يذكره الشيخ في هذا الموضوع من الفرق تتجسهر العد المجوئ
 عنده في علم الحساب بما يعرض للماديات واعلم ان ههنا اخرين طبيعة الكثرة والعد مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير ان
 تعتبر فيها اناج الوحدات ولا كونها على حد خاص مرتبة معينة لا على جبر الخصوص ولا على جبر العموم ككون عشرة معينة اضافة

الذي هو المقوم للهوى للقدم بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو بمعنى المقوم للهوى للقدم بالذات على الجسم

والغاو غير ذلك او كونه ذجا وخرابا او زوج زوج او زوج في داو عا او معدود او مضروب او جند او مجند او مكعب او مكعبا وغير ذلك وبين العدد الذي هو من باب الكم وهو موضوع التعليم الذي هو مؤلف من الوحدات المتماثلة الواقعة على حدة معين والوحدة التي هي مبدأ العدد التعليم غير الوحدة التي توجد في المفارقات فان المفارقات ليست ذات عدد كي مؤلف من تكرار احاد متماثلة كما هو التحقيق عند فالعدد الذي من باب الكم هو يستعد لهذه النسب المذكورة لا غير وهو لا يوجد الا في الماديات لا في غير من عوارض الطبيعة لا من مفوماتها

قول فالحسن ليس نظرا في ذات العدد بل علمت الفرق بينهما بوجه اخر دقيق لا بمجرد العموم والخصوص هو من قبيل الفرق بين العدد الطبيعي والتعليمي والجسم الطبيعي كالمعنى السطح والمخط ايضا فلا تغفل **قول** في جملة ما يتكلم فيه اعلم ان من عادة القدماء ان يعرضوا في صدر كتابهم عرضا عاما من العلوم الشرعية لا لشيء كانوا يسمونها الراس الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو العلم بالغا لا يكون الناطق فيه عائنا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوقه الكل طبعا ليجل المشقة في تحصيل ثباتها السمة وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما يفصل الغرض وابعها المصنف هو الواضع للعلم والكتاب ليس قبل التعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين وخاصة ما انه من اي علم هو ليطالب فيه ما يليق به سادسها انه في اتم مرتبه هو ليعلم انه على اي علم يجيب تقديمه في البحث ومن اي علم يجيب تأخيره فيه وسابعها السمة وهي ابواب الكتاب فكل ما يطلب في كل باب يختص به وثانيها انحاء التعاليم وهي التقسيم والتحليل والتخليد والبرهان ليعرف ان الكتاب يشمل عليهما كلا او بعضا اذ عرفت هذا فاعلم ان المقصود من هذا الفصل الاشارة الى رؤس المسائل التي سيذكر في كل فصل من فصول وهو الغرض من القسمة وقد كررنا من هذه الرؤس الثمانية الغرض والمنفعة والسمة والمرتبة وانه من اي علم واما الواضع لهذا العلم فلم يعرض له فاعلم ان ذلك لانه اجل من ان يكون له واضع بشري لان واضعه هو الله بالوحي والهام لا بنبائه علمه بل واما اخذ السابقون من الحكماء اصول هذا العلم مقبسين من مشكوة النبوة والاشهاد اول من دون هذا العلم جميع ابوابه ومقاصده واغراضه على وجه التمام هو ارسطاطاليس كان قبله سيد الناس موروثا من اقدم من صحف رسائل متفرقة فهو اول من ضبط اطراف هذا العلم وربتها ترتيبا انيقا وخطها بطلا ليقام بخلافه صغيرة وكيرة الاحصاء فانتهر بعده في العالم ولم يبلغ احد شأوه من الاخرين اشرك الله في صالح دعائه واما انحاء التعاليم فكلها موجودة في هذا العلم والتقسيم هو الكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل والعرض العام والتحليل هو الكثير من اسفل الى فوق والتحليل هو فعل التحليل وهو ما يدل على الشيء لا لفصله عما به فوامر بخلاف الاسم فانه يدل عليه لانه محمله والبرهان طريق قويته موصل الى الوجود على الحق فهذه عدة انحاء التعاليم من جهة النسبة الشيء والموجود انما هذا حكاية ما سيذكره في الفصل الذي يلي هذا الفصل فانه يذكر فيه ان معانيها برسم في النفس ارساما اوليا وان نسبتها الى الهميات نسبتها لازم لا مقوم وان مفهوم وجوه العام الانبأ في غير وجود الخاص بكل شيء الذي هو عين هيئته في الخارج وان مفهوم الموجود ليس بجنس لانه مقول عليها بالتقدم والتأخر لا بالتساوي فيذكر حال العدم وان المعدوم لا يعاد **قول** وحال الوجوب في الوجود الضروري اي يعرف حال الوجوب في الواجب الامكان بالمكن وحال الامتناع ويذكر ان هذه المعاني الثلاثة ايضا برسم في النفس ارساما اوليا ومن رام تعريفها وقع في الدور ويذكر في الفصل الذي يتلوها ان لكل من الواجب الوجود والمكن الوجود خواص في خواص الواجب الوجود لانه لا غل له وانه مبدأ غيره من الموجودات وانه لا كثرة فيه بوجه وانه لا اشتراك معه لغيره وانه لا علاقة له بغيره وان لا مكاني له في الوجود وانه لا يكون واجب الوجود بذاته جزاء الوجود بغيره ومن خواص الممكن انه في وجوده وعده مفقود الى غيره وان ما لم يجبه بوجوده لم يتبع لم يعلم وانه لا يكون ممكنا لغيره ويكون بالقياس الى الغير وانه لا يكون بسيط الحقيقة وهذا كله في الفصل الذي بعد الفصل التالي لهذا الفصل وفي الذي يتلو **قول** وفي الحق الباطل ذكرهما في الفصل الاخير لهذه المقالة وذكر فيه الذب عن مبدأ البادية في العلم وهو ان الاحتياج السلب لا يصح ان معاد لا يكون معاوية شيكسا السوفسطائي وتنبه المحققون ان ذلك على الفيلسوف لا على اللطيف ولا على غيره من اهل العلوم المجزئية **قول** في حال الجوهر كم اقسامها واذ ذلك في الفصل الاول من المقالة الثانية فانه ذكر فيه حال الجوهر واثبات وجوده وانه مقوم للعرض غير مقوم به وانه لا يكون شيء واحد جوهر او عرضا وانه غلط في جمع وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة وكذا بين العرض والحال والصورة وذكر فيه ان اقسامه الالوية خمسة **قول** في ان يكون جوهره اعلم انه كالاحتياج الموضوع بمعنى الوجوب

فإن يكون جوهر مطلقا إلى ان يصير طبيعيا او تعليميا كذلك لا يحتاج في ان يكون اقسام او ليله الى ان لا يكون ذا بعد ادم لا وكذا في
 اقسام اقسام كونه عقلا و انفسا و اجساما او مادة او صورة بل في ان يكون نوعا من انواع شئ من هذه الامور الخمسة كونه نفس فلا
 من الافلاك او كوكب من الكواكب او جسمه او صورته او صورة شئ من العناصر والعصريات و انفسه او مادته فهذه الابخاس
 والانواع كلها يصلح ان يبحث عنها في هذا العلم وبالحكمة كل ما لا يحتاج في وجوده الى سبق استعداد و حركة وكيفية لاحقة في
 غريبه من الاحوال الذاتية للوجود بما هو موجود حرى بان يكون من مسائل هذا النفس قد علمت ان مجرد الاحصاء عن الموضوع
 لا يوجب ان يكون العارض من الاحوال الغريبة له قولهم فيجب ان يعرف حال الجوهر الذي هو كالمهيولى اى انها موجودة وانما
 جزء الجسم الطبيعي وانما موضوعه للاتصال الجوهري في مقابلة وانها بسيطة وان الاستعداد فصلها لاصورتها وذلك
 كلما في الفصل الثاني من المقالة الثانية قولهم وهل هو مفارق الى قوله وما نسبته الى الصور وذلك في الفصل الثالث
 منها وذكر فيه ايضا ابطال كون مبادئ الاجسام اجساما غير منقسمة كاستحالة ذيقراطيس تجوز تولد المقادير على مادة
 واحدة بالتحليل والتكاثف الحقيقيين او غيرهما واثبات صورة طبيعية غير الصورة المجردة قولهم وان الجوهر الصورى
 كيف هو الى قوله والمحدودات ذكر هذه الامور في الفصل الرابع منها من اثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم
 بينهما وان لكل منهما عليته ومعلوليه للآخر على جملة لا يلزم منه دور مستحيل وبيان حلا حقيقة كل منهما من اركان الآخر
 مع كون كل منهما مخلوطا بوجوده بوجود الآخر قولهم فينبغي ان يعرف في هذا العلم طبيعة العرضه ذكر في فصول المقالة الثانية
 الاشارة الى حال المقولات التسع التي ذكر فيها ما وحدودها في ايل المنطق واثبت وجودها وعرضتها وابطل اول القول بجوهريته
 الكم بسميته بين حال الواحد وانه يقول بالتشكيك على معان ثم ذكر حال الكثير واثبت عن عرضته العدد ثم بين ان الكميات المتصلة اعراضا
 ثم عطف على العدد تحقيق محيته وتحديد انواعه بيان وان لم يتم بين النقيضين الواحد والكثير من اى قسم من النقيضين ثم اثبت كون
 الكميات اعراضا واثبت ان العلم الذي هو من جملة الكميات النفسانية عرض ثم تكلم في الكميات التي تخفى بالكميات واثبت وجودها
 وعرضتها ثم ذكر القول في المضاف وحقوق مهيته وانما موجودة في الايمان ودفع وقوع التمس فيه قولهم وتعرف مراتب الخلق
 اشارة الى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة فانه ذكر في اقسام المقدم والتاخر والحدث ثم بين معنى القوة والفعل والقدرة و
 العجز واثبت حال الامكانات وموضوعاتها وبين ان امكان المقارقات ليس قبل وجودها ولا لامكانها موضوع الانفس مهيته وان
 كل متكون سبق بمادة هي جاملة مكان وان كان لا اعراض في موضوعاتها وبين ان ما بالفعل مطلقا اقدم من ما بالقوة ثم عرف
 التام والناقص المكتمل وما فوق التمام وعرف الكل والجميع قولهم ويلقب بهذا الموضع ان يعرف حال الكل والجز في اشارة
 الى المذكور في المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الاول منها تعريف الكميات الطبيعية وكيفية وجودها في الايمان ووجودها في
 النفس في الفصل الثاني منها كيفية حقوق الكلية للطابع العامة والفرق بين الكل والجز والجز في الثالث منها تعريف الجنس وذكر
 معانيه والفرق بين الجنس والمادة وانه كيف تصور الجنس في المركبات وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس الطبيعي و
 في الخامس منها تعريف النوع في السادس تعريف الحد والفرق بين الاشتقاق في المحمول منه ودفع الشكوك فيه وفي السابع منها حال الحد
 واختلافه في الاشياء وان في بعض الحدود زيادة على الحدود وانه يكون اجزاء الحد اجزاء الحدود ولا يكون اجزاء الحد اكثر من اجزاء الحدود
 قولهم ولان الوجود لا يحتاج في كونه مثله اشارة الى المذكور في فصول المقالة السادسة من البحث عن الاحوال العلل الاربع والاعراض
 الذاتية لواحدة واحدة منها فان اعراض كل منها ايضا من عوارض الوجود بما هو موجود فان كون الوجود مادة او صورة او غير ذلك
 كونه علته مطلقا لا يقتصر الى صورته طبيعيا او تعليميا فذكر في الفصل الاول منها اقسام العلل واحوالها على الاجمال وفي الثاني بين مبدء
 اهل الحق في ان كل علم مع معلولها وحقق القول في العلة الفاعلية والفرق بينهما وبين ما يسمونه الجوهري من اهل الكلام فاعلا وفي الثالث
 منها ذكر للناسبتين الفواعل ومعلولاتها في الرابع منها ذكر حال العلل الاخرى من العرضية والصورية والغائية واثبت ان كل منها وفي
 الخامس منها ذكر اثبات الغاية ودفع الشكوك فيها والفرق بينهما وبين الضرورية وهو غاية بالعرض وبيان الوجه الذي به يتقدم على سائر
 العلل الوجه الذي به يتاخر عنها جميعا وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية وبحسب القوة الخيالية التي هي العبد والخبر وذكر فيه

ان مبادئ الشرع اختلفت تحت الضرورى الذى من جملة الغايات بالعرض ثبت ايضا لكل من هذه العلل ابتداء ومبدأ وانما لا يذهب الى غير النهاية
قوله ثم الكلام في التقديم والتأخر او ما يتلوه الى قوله فهذه وما يجري مجراها لولح الوجود بما هو وجودا شافا لجمالية الجميع ما
ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو وجودا نسبة للولح والاحوال
للتى كان الامور المجموعت عنهما المذكورة في المقالات السابعة عليها نسبتها اليه نسبة الانواع والاضافات للشيء والامور التى تحت عنها
في المقالة الثالثة والسابعة هي من احوال الوجود بما هو واحد وهي احوال الوحدة ومقابلها من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا هي
الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم وعند الشيخ زيادة عليه هي لخص الاعتبار من الوجود عنده وعلى اى التقديرين فالبحث عن احوالها
ايضا يرجع الى البحث عن احوال الوجود بما هو موجود لثابتوه من ان الموضوع في هذا العلم غير واحد **قوله** ولا نال الواحد ^{الوجود}
لوجوده اشارة الى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة فان كثيرا من هذه المباحث اعنى احوال والكثير والتقابل بينهما نسبة
العدد الى الوجودات ونسبة الكم المتصل اليها واثبات عرضيته اقسامه وابطال القول بجوهريةها واثبات عوارض العارضة وعوارض
الكم المتصل من الاشكال وغيرهما ما ذكرها في المقالة الثالثة واما المذكور في السابعة ففي الفصل الاول منهما ذكر من لواحق
الوحدة الموهو واثباتها من التشابه والتساوى، موافق والتشاكل والتناسب والتجانس، التماثل فان هذه اقسام وحدات
عارضة للكثرة بما هو واحد ولولح الكثرة من اصناف الغيرية والتخلاف واصناف التقابل والنية ساد التحقيق والمشهور فان هذا
عارضته للكثرة في الثانى منها ابطال مذهبها من قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها ابطال القول بالتعليمات المفارقة
عن المادة **قوله** بعد ذلك ينتقل الى مبادئ الوجودات اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من اثبات المبدأ
الاول ووحدة نيته وصفاته الاولى ان تمام وفوق تمام وكيفية تعقله للكميات والتجزيات ونسبة المعقولات اليه وان له
البهاء الاعظم والجلال الارفع والبيجة العظمى هذه في المقالة الثامنة ثم كيفية مبادئه للاشياء وتخصه ودرهاعنه واثبات
المفارقة العقلية وكيفية تحريكها للافلاك وانما محركاتها فاعلية بعيدة لها بوجه وانما محركات غائية بوجه اخر واثبات القوى
الفلكية وانما محركات فاعلية قربية لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من المبادئ العالية ليعلم انها من المنشقات العقلية و
كيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من المبدأ الاول في حال تكون الاسطوانات من العلل الاولى واثبات سبب
امانة الالهية وكيفية دخول الشر في قضاء الاله وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس ترتيب المادية عنه وهذه كلها في المقالة الثانية
قوله ويدل في ما بين ذلك على جلالة قدر النبوة اشارة الى المذكور في المقالة العاشرة فذكر في الفصل الاول منها بعد الاشارة
الى المبدأ والمعاد بقول يحمل حال الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية واحوال النبوة وكيفية دعوة النبي عليه السلام
الى الله ان ابتداء منه والمعاد اليه وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في الدنيا والاخرة وفي الرابع منها عقد الدراسة وعقد
البيت من النكاح والسنن الكلية في ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة والامام وجوب طاعته والاشارة الى السياسات والاحلاق
والمعاملات وبختم كتاب الشفا **قوله** مما يكون فيه تنبيه على العرض هو تعيين موضع هذا العلم وابنته لاس جهة الاكتساب بقول
شارح اوجحة **قوله** وان لم يكن التعريف الذى يحاول واعلم ان التعريف على وجهين احدهما ان يكون العرض متفادا تصويرا محجولا
بواسطة تصور حاصل والثاني ان يكون العرض فيه التبيين على الشيء وتعيين مفهومه واحطاره بالبال من جهة المفومات المعلومة
للفقر لشي وان كان ذلك الشيء اخفى من المعرفة في نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز وعلى الوجه الاول غير جائز **قوله**
لو كان كل بصورة اعلم انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والالزمية التسم اما في موضوعات متناهية وهو الدور او في موضوعات
غير متناهية وهو المسمى بالتسم المطلق **قوله** واولى الاشياء ان يكون متصورة اهلما وجبته انتهاء سلسلة الاكتساب الى
ما يكون اولى التصور وذلك الشيء لا يحضره الاشياء والبسطها ولعمها ومن هذا القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه غائبا عن
اولى التصور اذا عرف هذا فاعلم انه لا ينبغي الاكتفاء بهما على هذا القدر بل يجب على الحكم في هذا المقام ان يبين امور ثلاثة لا
ان الوجود اولى التصور الثاني انه ينبغي تعريفه الثالثه لولا الاول في التصورات وهذه المباحث متغايرة وان كانت متقاربة اما
بيان الاول فذكره في وجهين الاول ان العلم بان الامر لا يتخلو عن النقي والاثبات على يدى اولى الصم مسبق بالتصور فهذا

العلم مسبق تصور الوجود والعدم والسابق في التصور على الأولي أن يكون أوليا فتصور الوجود بدليحي أولى الثاني أن علم كل
 إنسان بوجود ذاته غير مكسب هو مقتضى الوجود المطلق لتعلم الوجود المطابق على العلم بوجوده السابق على الأولي وأما
 أوليا فتصور الوجود بدليحي أولى ولنا في هذا المقام خوض في عرفان الوجود ليس هنا موضع بيان وإما بيان الثاني فهو امتناع تعريف
 الوجود بأنه لو أمكن تعريفه فهو إما أن يكون نفسه أو بامر داخل فيه أو بامر خارج عنه والأول خطأ البطلان وهو كون الشيء معلولا
 قبل كونه معلوما وكذا الثاني لأن أجزاءه إن كانت كلها وجودات لمعلومات أو بعضها كانت الوجود الواحد وجودات وكان الفهم جزءا
 من الطبيعة ويلزم أيضا احتياج الشيء إلى مثله وإن لم يكن وجودية فعند اجتماعها إما أن يحدث صفة الوجود ولا يحدث فإن لم يحدث
 كان الوجود عبارة عن الأمور العدمية وإن حدث لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مقدا عليه أما فعلا أو قابلا له فيكون التعريف
 بالذاتي تعريفًا بالخارجي ههنا أما التعريف بلوانه الخارجة فهو أيضا بطلان ما لم يعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك
 معرّفا له والاتصاف أيضا ضرب من الوجود لا نه عبارة عن وجود الوصف شيء فلم يتم تعريف المطابق بتعريف الوجود بالوجود وإما بيان
 الثالث وهو أن الوجود أول الأول في التصور وذلك لأنه عرف الأشياء فان معرفة كل شيء عبارة عن حصوله لنا وفي منتهى مطلوب الحصول
 فطو الحصول أقدم ولعرف من حصول ذلك والحصول لهدف الوجود وهذا امر وجداني والشارع ههنا ما كبر قولهم
 ولذلك من حاول أن يعلم أن قوما كانوا يحدثون جميع الأشياء وحدها لوجودها لما التزموا ذلك وقد علمت بطلان ذلك وجوب
 أنباء المبادئ في العلوم إلى الأوليات وأنه لا يثبت الشيء بما هو لآخر وإيساوية في المعرفة والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود
 على الوجه المطلق من حيث أن كل ما يوصف به الوجود يوجب كونه ما يوصف به موجودا في نفسه وموجودا للوجود فذلك تعريف الشيء
 بما لا يعرف إلا به فإن الوجود من حيث أنه موجود لا يعرف إلا بالوجود فكيف يعرف الوجود ومنهم من عرف الوجود بأنه الذي ينقسم إلى
 القديم والحادث وهما لا يعرفان إلا بالوجود ما خذ مع اعتبار سبق عدمه ولا سبقه قولهم وهذا إن كان ولا بد أن مراده لو لم
 انهضت من ذاتي أن الوجود لا زمان له بل لا يتخلو عنهما الشيء فهما من أقسام الوجود وللوجود اعرف منهما أذكرهما يتصور الوجود
 مع الذلول عن معرفتهما قولهم لم يتضح في ذلك لا بقياسه ومن سيجف الكلام ما أورده بعض الناس على الشيخ من أن يعرف
 الفاعل والمفعول من طريق الحسن من غير حاجة إلى قياس لم يفكر هذا القائل أن الفاعلية ليست من الأمور التي ينالها الحسن ولم يفكر كيف
 انها إذا كانت محسوسة فهي من أي جنس من المحسوسات وبأنه حاسة يقع إدراكها وأعجب من هذا أن الشيخ قد بنى في الفصل الأول
 من هذا العلم على فساد عدم حثيث قال وأما الحسن فلا يؤدي إلى الموافاة وليس إزوا في شيئين ولجبان أن يكون أحدهما سببا لآخر فاذا
 لم يمكن إدراكه مطلق السبب المسبب ليس فبان لا يمكن إدراك الفاعل والمفعول كان أولى إذا العام من كل معنى عرف من الخاص منه
 عند الحسن أيضا كما عند العقل كاحققة الشيخ في أدل الطبيعيات قولهم ونقول أن معنى الوجود ومعنى الشيء هما فرغ من بيان
 أن كلا من مفهوم الوجود بدليحي مستغن عن التعريف وإن كان لكل منهما الفاظ مترادفة حاول بيان انهما متعاربان في المعنى فثبتنا
 في الحق ليس أحدهما أعظم تناوذا من الآخر أما بيان الأول في قوله فان لكل امر حقيقة هو بهما هو إلى آخره وإما بيان الثاني في قوله ولا
 يفارق معنى الوجود أيادنا وحاصل ما علل به للاختلاف بينهما أنه يصح أن يكون حقيقة كذا موجودة ولا يصح أن يكون حقيقة كذا شيء وفي
 هذا التعليل نظر فإن للسان أن يمنع عدم صحة أن يكون حقيقة كذا شيء أو يمنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها وعكس الأمر فإن الجمهور اعترفوا
 بأن الحقيقة لا تكون حقيقة الاعتقاد أن الوجود بها فيكون قوله حقيقة كذا موجودة كأنه يقرب المهمة للقرينة بها وجوده وأما التعليل في
 عدم صحته أن يكون حقيقة كذا شيء لأنه غير مجهول فليس يتم لأنه ليس من شرط ما يصح أن يكون مجهولا ^{الشيء} فإلزاميات التي هي مبادئ الأول صحة
 أن كانت غير مجهولة قولهم وهو الذي يميناه الوجود أنه علم أن المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع أن لفظ الوجود مشترك بين
 أمرين فقد يطلق ويراد به المفهوم العام البدليحي وقد يطلق ويراد به المهمة المخصوصة كهيئة المثلث ومهمة الإنسان والحق أن لكل من الوجود
 والشيئية مفهوم عام مشترك وأمر مخصوصة في الأعيان والأذهان يطلق عليها ذلك المفهوم كما لا يشك الاسم فقط نعم الوجود مقول
 بالتشكيك على أفراده بوجوه من التشكيك ففي بعضها أقوى وفي بعضها أضعف وفي بعضها أقدم وفي بعضها ليس كذلك والمهمات ليست
 وأيضا الوجودات الخاصة بأمر مجهولة الاسامي شرح أسماؤها أن إنسان أو فلان أو مثلث أو غير ذلك ثم يلزم الجمع في الذهن الأمر العام

ونسبة الوجود الى اقسامه وكسبته الشئ الى اقسامه ولكن اقسام الشئ معلومة الاسامى والنحو من الحدود وليس كل اقسام الوجود والسبب في ذلك ان اقسام الوجودات هويات عينية لا صورة لها كطية في الذهب حتى يوضع لها اسامى بخلاف اقسام الشئ فانها قد يكون هيات ومعاكسة فاعلم هذا فانه من نزال الالزام ^{فيضال} ومنزالي الالهام ثم الفرق بين الوجود والشيئية مما لا حاجة فيه الى ما تكلفه الشيخ في بيانه فان افراد الوجود هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا هي ايضا مفهومات كلية ذاتية واعرضية بخلاف اقسام الشيئية كما مر فكان ان الفرق حاصل بين مهية الثلث ووجودها الخاص به فكذلك الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود **قول** ولا يفارق لزوم معنى الوجود شروع في بيان المساوقة بين الوجود والشيئية ولعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الشئ اعم من الوجود واحتج على ذلك بان الذي يتبع وجوده لو يمكن ولكنه معدوم هو شئ لا محالة لان صورة عقلية وليس له وجود في الاعيان وحاصل ما يبطل به الشيخ احتجاجهم بين مخطأهم في هذا التعليل ان كل ما هو شئ في عين اذهن فهو ايضا موجود فيه وكل ما ليس بوجود في الاعيان فهو ايضا ليس في عين الاعيان وكانه شئ باعتبار معقولية فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار فلا انفكاك للبين بما بل الوجود المطبق في شرط اواز به شيئية مطلقة دون قيد الذهني يوازي الذهني والعيني يوازي العيني والتعليل المذكور لا حاصل له ومنهم من احتج على كون الشيئية اعم بان الشيئية بعم الوجود والمهية التي عرض لها الوجود في اعم منها وقد عورض بان الوجود يوق على المهية المختصة المحضة وعلى اعتبار الشيئية للاتصاف لان لها وجودا ولو في الذهن فهو اعم منها فالحج ان كلا منهما اعم اعتبارا من الآخر بوجه ليس شئ منهما اعم من الآخر وانما الكلام في المقام الثاني **قول** وان ما يوافق الشئ هو الذي يخرج عنه اعلم ان عمدة الاستدلال القايلين بشيئية المعدومسات هو ان المعدوم مما يخرج عنه وكل ما يخرج عنه فهو شئ فالمعدوم ^{شئ} والشيخ ^{صحيح} كبرى هذا القياس وفضل القول في الصغرى بان كان المراد من المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج فمى سلمة ولا يلزم من ذلك محذور عوام يجوز الاجابة عن المعدوم الخارجي الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني فبل الحقيقة وقع الاخبار عن الوجود وان كان المراد من المعدوم الظاهري اطلال المعدوم المطبق ليس عنه خبرا صلا ولا صورة يشار بها الى خارج سواء كان الخبر عنه بالاجاب كافي الوجبة المحصلة او بالسلب كافي الوجبة السالبة المحول لان مقتضى الرابطة المعبر عنها به سواء كانت ملفوظة او لا وجود للوضع او مفاد هو الرابطة هي الاشارة الى وجود شئ لشي والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له ذهنا وخارجا مع ثم هي عبارة عن ايجاب شئ على شئ وكيف يجوز شئ على معدوم لان مرجع قولنا المعدوم كذا ان وصف كذا موجودا هو معدوم وهو يدعي البطلان ويحتمل ان يكون قوله واذ الذي عنه بالسلب ايضا قد جعل له وجود اشارة الى الحكم السلبى اذ تفرق في مقام ان القضية السالبة يشار اليها الوجبة في استدعاء التوابع ^{في} والذي يقال من ان موضوع الموجبة اخص من موضوع السالبة مع انه مع قطع النظر عن المساوقة بينهما في استدعاء الوجود من جهات كان بخصوص الحكم الاجبائي اقتضاء لوجود الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم السلبى اذ سلب الشئ عن المعدوم جاز وما يوجب الشئ للمعدوم فهو من هذه الجهة يقتضيه الاجبائي جود للموضوع دون السلب اما من جهة مطلق الحكم فكلاهما مشتركان في استدعاء وجود الموضوع وفي المحصورات خاصة يقتضيان جميعا ذلك من جهة عقد الوضع فيها الذي هو بمنزلة حكم اجبائي بخلاف الشخصيات والطبيعات **قول** والمعدوم المطلق لا يخرج عنه بالاجابة لان قول هذا متقوض بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه وهو كنههم ^{في} المجهول المطا المشهورة وجوابه بعينه كجواب القوم ذكر اوجوها كثيرة في حلها لكن ليس شئ مما يضمن لوجبه ونحن بفضل الله وجوده فكذلك العقدة وحللتنا الشبهة بالامر بغيره ولا يتم تميزه ولخص جوابه ههنا ان قولنا المعدوم المطلق لا يخرج عنه بالاجاب كلام موجب صادق لا تنافي فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم المطا كافي القضايا المتعارفة اذ افرادها خارجا ولا ذهنا ولا عن طبيعة المعدوم المطا كافي القضية الطبيعية اذ لا طبيعة بل حكم فيه على عنوان لا مرابطا للذات وذلك العنوان من افراد الوجود وليس فردا لنفسه ولكن يخل على نفسه بالمحل الذي هو من حيث كونه موجودا بوجه محتمل الخبر عنه ومن حيث عنوان المعدوم المطا وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في هذا الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه خبرا عنه اعتبارا ان متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجتماعا فيه بوجه اخر فان لموجود والمعدوم متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع ولما اذ اراد باحدهما المفهوم وبالاخر الموضوع فلا تناقض بينهما فهو معدوم والمطلوب اذ ان يكون موضوع الوجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد من الوجود المطا لا خلافا للحال في هذا الخبر والحكم ايضا اعتبارا

متناسكاً لكل جهة من جهة ذاتنا فنحن نحتاج الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار انما لا يصلح ان الموضع في هذه القضية معدوم مطلق هو بعينه
 فرد للوجود وما يوافق من ان المعدوم المطل لا وجود له معناه ان ما يصدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا يناقض ذلك كون العنوان وجوداً
 ان وجودية الموضوع ههنا بعينه موجودية المعدوم هكذا ثبت التجزئة انما يكون بنفي ثبوت التجزئة عنه **قولهم** وعند القوم الذين يرون
 هذا الرأي ان العلم ان جماعته من الذين جعلوا الشئية اعم من الوجود لهم خيالاً عجيبه فقالوا المعدوم الممكن شئ هو ثابت وسلوا ان المح
 منفي وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا بواسطة بين الوجود والمعدوم وجعلوا الثابت مقولاً على الوجود وعلى امر ليس بوجود
 ولا معدوم متاسم ومحالاً على بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعته من هؤلاء يجعلوا التجزئة اعم من النفي لظنهم انه يمكن الاخبار عن
 المنع الذي هو المنفي الذي عنده وهو ما لا شئية له قالوا اذا قسمنا المعدوم الى الممكن والمنع فلا بد من تفرقة بين القسمين بالامكان
 والاشتماع وثبوت حكم الامكان لهذا القسم من المعدوم بوجوب شئية وبناء غلطهم على العقل من الامور الذهبية وانها في الازمان
 شئ كما نبه عليه الشيخ **قولهم** وانما وقع اولئك فيما دفع وقوعه في القول بثبوت المعدومات والقول بافواسطة وسائر هو سائرهم لاجل
 جهلهم بالامور الذهبية ولم يعلموا ان الفرق بين المعدومين عن الاعيان باعتبار ما اضيف الى المتصور من مفهوميهما فاذا اخذ هكذا
 فالمنع ايضا يجب ما يفهم معناه سمي بحمل عليه امر لا يسلب عنه امر شئ ايضا اذ لو لم يكن صورة شئية في العقل ما صح الاخبار عنه
 ولا الايجاب له والسلب عنه ما ليس له ثبات في الذهن والعين فالصدق بثبوت هذا من بعض الاخبار عنه منسحق **قولهم** بان هذا
 التعرُّج يبيح معنى القيمة يتحقق في معقول آخر وهو المعقول من الزمان المستقبل لانه ظرف وقوع القيمة فيه وهو حين الحكم بوقوعها
 فيه معدوم في الخارج لكن صورته معقولة للنفس فههنا معقولات ثلثة هي المعقول من القيمة ومن الوقت المستقبل ومن يكون
 فالمعقول الاول بوصفه المعقول الثاني بالذات قول الثالث وهو معقول الكون والوجود **قولهم** قد بلغني ان قوما يقولون
 هذه الاقوال الثلاثة وقد مرت الحكاية بها عن احد هذه القول بشئية المعدومات والثاني القول بكون صفة شئ واسطة بين الوجود
 والمعدوم القول الثالث بان التجزئة اعم من الشئ واعلم ان من جملة ما يقصود به هو ان يقول ان كان الممكن معدوما فوجوده هل هو
 ثابت ومنفي فانه باعتبار انهم لا يخرج الشئ من النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشئ يجوز ان يوصف بها الشئ
 فاما معدوم صح ان يوصف بحاله لعدم بالوجود فيكون موجوداً ومعدوماً وهو محال فان منقوا انضاف الشئ بالصفة الثانية له فالهمية
 المعدوم يجب ان لا يقع لها انما شئ فان الشئية ثابتة لها وقد اقررت على هذا التقدير بانه لا يصح ان يوصف الشئ بما راى ثابت له فليس بشئ
 وقد قالوا انما شئ وكذا الامكان ونفس الثبات للمعدوم وان قالوا انه منفي وكل منفي منسحق عندهم فيكون وجود الامر الممكن منسحقاً وههنا
 ورياق ايضا ان واجبا لا المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس بوجوده ولا شك ان احدهما نفى والاخر اثبات ولا يخرج عنهما فان قالوا وجود
 فقد احال وان قال ليس بوجوده فقد نفى في بعض الممكن صار منفيًا وكان كل منفي عنده منسحقاً بعض الممكن منسحق واستحالته ظاهرة من العجب
 ان الوجود عندهم ما يضيفه الفاعل وهو ليس بوجوده ولا معدوم ولا يضيفه الفاعل وجوده والوجود مع ان كان يعود الكلام اليه لا يثبت
 فانه كان ثابتاً بامكانه في نفسه لان كل ممكن ثابت عندهم فما اذا فاعل المهمات شيئاً فمطلو العالم عن البصانع ولولا تصيغ الوقت لقلنا
 بعض هو سائرهم وحرافاتهم **قولهم** فهو لا ليسوا من الميزان الظان هو لا وصل اليهم كلمات من الاول الذين كانوا مشهورين بالفضل و
 البراعة وما فيهم من الغرض من قلة منهم من غير دابة ثم خفهم غرض نفسانية وتقصبات ورياسات فاكدوا القول فيها فلم يفرهم امور شنيعة
 متناقضة لبقية واعلموا فيها فالتموهما تعصبا ومجاورة في الرئاسة واتباع العامة لهم **قولهم** وان لم يكن الوجود كما علمت جنسا
 اشارة الى ما ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية من في المنطق لكن الذي عول عليه في نفي الجنسية عن الوجود انه منسحق بالقياس الى
 افراد هذا الوجه لا يفي الجنسية بالقياس الى الامور التي لا تشكيل فيها ثم نقل فيه عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا لكان
 مضلما ما موجودا او غير موجود فان كان موجودا وجب ان يكون الفضل نوعا لما هو فضل له ان يجعل عليه الجنس وان كان غير موجود فيلزم نفو
 الوجود بما ليس بوجوده **قال الشيخ** هذا الاحتجاج ليس بمن فان فضول الجوهر هو مع ذلك فضول واما كيفية الصورة في هذا فهي مصنعة
 اخرى لا يفي بالمنطواني والمراد بالصناعة التي حال اليها كيفية نحو الفضول الجوهرية باخماسها هي الفلسفة الاولى وسمي هذا المعنى
 ومباحث الهمية والحق ان يقر في كون طبيعة الوجود جنسا بعد ما علمت انها ليست همية كلية والجنس من اصنام المعنى الكلي ان الوجود

لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما لمهية وفي ذلك حجة الجنس الى الفصل ليس في تقرير مهية وتقوم معناه بل في تحصيل وجوده وذلك انما يتصور فيما ليس معناه وصية عين الوجود واما الذي حقيقة معناه نفس الوجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل مقسم وشار الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس واذا كان الوجود نفس معناه كان الفصل مقرا للمعناه ومقوما لمهية فلم يكن كون المقسم مقوما ههنا بغير هذا البيان يظهر في كون الوجود نوعا لا فردا لان حاجة الطبيعة النوعية الى الشخص كحاجة الطبيعة الجنسية الى الفصل في انها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تقرير المهية وهذا انما يتصور فيما ليست حقيقة حقيقة الوجود فالوجود كالمسح بجنس ليس بنوع واذا لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بغير عام ولا خاص وكل منهما وان كان عرضا بالقياس الي غيره فهو نوع بالقياس الى افراده الذاتية فكل ما ليس بنوع ليس بغيره اما الفصل فان ريد به الفصل الحقيقي المنطقي فجاز ان يكون الوجودات الخاصة فصولا وصورا لاشياء محصلة الوجود والا فهو ايضا مهية كلية والوجود لا يد على ليس بنفسه فاعلم بهذه الاصول فانما اجري من هذا طريق **القصير قول** فانه معنى متفق فيه انه يعني ان الوجود مقول بالاشراك المعنوي على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات وان صدق المتأخر من التكميل وغيرهم بيانه بوجهه عليه مشهورة فان العقل يجد بين وجود من المناسبة والشابته ما لا يجعلها بين وجود ومعدوم فاذا لم يكن للوجودات مقارن في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم لعدم المناسبة وليس هذا لاجل الاختلاف في الاسم حتى لو قدرنا انه وضع لطائفة من الوجودات والمعدومات اسم واحد ولم يوضع للوجودات اسم واحد اصل لم يكن المناسبة بين الفئتين كالمنااسبة بين الوجودات الغير المتحدة في الاسم كما حكم به في العقل والعجبان من قال بعدم اشتراك الوجود بين الوجودات فقد قال باشتراكه من حيث لا يشعر لان الوجود في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الآخر لم يكن بينهما شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون بينهما مفهومات لانهاية لها لا بد من اعتبار واحد منهما يعرف انه هل هو مشترك فيهما لا فلا يتجلى الى ذلك علم ان الوجود مشترك فيه وايضا الرابطة في القضايا والاحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات والمجولات امر واحد قاطع على التقديم والتأخير انما التشكيك ^{للمشترك} الاولوية والافادمية والاشادية ومقابلاتها والوجود جامع لوقوع هذه التثنية فانه في بعض الوجودات مقتضاه دون بعض كالواجب تعالى والممكن وفي بعضها اقدم بحسب الذات من بعض كالعلل ومعلولاتها وفي بعضها اتم دون من بعض كالجوهر والعرض والمادى من الجوهر والقادر وغير القادر من العرض واعلم ان المشايخ اذا قالوا ان العقل مثلا مقدم على الحيولى بالطبع او كل واحد من الحيولى والصورة مقدّم بالطبع او بالعلة على الجسم فليس مرادهم من هذا ان مهية شيء من هذه الامور مقدمة على مهية الآخر او على الذات كالجوهر على العقل والحيولى على الجسم وخبريه بتقدم واما خبر المراد ان وجود ذلك مقدم على وجود هذه ووجود الجسم مؤخر عن وجود خبريه بتحقيق ^{ذلك} التقديم والتأخير في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكونا بنفس ذلك المتخقق يكون مائة التقديم هو عينه المعنى الذي فيه يقع التقديم وكذا التأخير بنفس ذلك المعنى الذي فيه التأخير كالتقديم والتأخير الواقعي بين اجراء الرما وفيه وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يفرق المعنى الذي فيه التقديم عن المعنى الذي به التقديم وكذلك التأخير كالتقديم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن وكذا الجوهر العقلي على الجوهر النقي فان مائة التقديم والتأخير في الاول ليس معنى الانسانية المعقول علمها بالانسان بل معنى اخر هو الزمان في الثاني ليس الجوهرية المعقول علمها بالانسان بل الوجود فلحق ان مائة التقديم كناية التقديم في غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود واما في الوجود من جهة نفسه لا بسبب شيء اخر غيره فكما ان بعض الاجسام متقدم على بعض في الجسمانية كما برهن عليه بل في الوجود فكذلك اذا قيل ان العلة مقدمة على المعلول فعناه ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود وبذلك تقدم الاشياء على المتأخر فان لم يعتبر الوجود فلا تقدم ولا تأخر والتقدم والتأخر والكمال والعقل الشدة والضعف والوجودات بنفس هو بانها لا بامر اخر في الاشياء والمهيات بواسطة وجوداتها لانها لا بانفسها ومن ههنا بين البرهان على ان الموجودات حقيقة عينية وليس مجرد هذا المفهوم العام النسبي بل افراد هي اصول الحقائق مع اشتراكها في معنى واحد والعجب من بعض اهل التأخير ان الوجود عنده امر انزاعي بعدة بنفسها انصافا له من الامور كسائر الانسانية وان لمجمل عند وكذا المجمل هو المهية دون الوجود على انه في التشكيك بالافادمية عن المهيات وذلك عن انه يلزم عليه الشاخص فيما اذا كان جوهر سبيل الجوهر لكونه كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اتباع الاشراف من قالوا باعتبارية الوجود فعندهم ان الجاهلية والمجولية بين المهيات وجود والتشكيك بالافادمية وغيره في المعنى الذاتية كالجوهرية بين الجوهر فجوهر العلم

الادنى عندهم ظلال تابعة لجواهر العالم الاعلى في معنى الجوهرية في الوجود لانه اعتبارى كذا ذهبوا الى ان بعض الحيوانات اقوى في باب
المحيوانية من بعض الاخر فان فضل الحيوان المقوم لهيته هو المحساس المتحرك فالذى حواسه اكثر وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشرف
من الذى حواسه اقل وحركته اضعف كالبعوضة وكذا الحشرات والسودات متفاوتة بالاشد والاضعف في نفس المعنى المشترك فيه وبه
كل ذلك عندنا راجع الى الوجود كما اشترنا اليه قولهم ولذلك يكون لعلم واحد هذا هو الذى اشار اليه في عنوان الفصل فانه ثابت
ونبين ان الوجود حقيقة واحدة مستمرة بين جميع الاشياء ومع وحدته واشتراك بين الكل يكون مختلفا بالذات بحسب الوجوب الامكان
والقدم والتخر والكمال والنقص فلا جرم ههنا علم يتكلم بمعرفة لحواله والقسام الذاتية وكان هذا الموضوع اشمل لجميع الاشياء
وفيما هو مبدء لجميع الاشياء فالعلم الباحث عن لحواليه يجب ان يكون علما محيطا بجميع العلوم على اختلافها وفيها ايضا مبدء ساير
العلوم فانهم جلد قولهم وجب ما قبله في تعريف هذه فلا تحسر علينا ان نعرف حال هذه المفهومات الثلاثة اعني الواجب الممكن
والممتنع الاعلى وجه العلامة المنبهة دون التعريف المحقق المفيد لما ليس عندنا فنقول على ما جرت العادة ان الممكن هو غير الضروري
وجوده وعدمه والذى اذا فرض موجود او معدوم يفرض فيه فتح ثم نقول الضروري هو ان لا يمكن ان يفرض معدوم ما و
الذى اذا فرض معدوم ما كان محال لا ثم نقول المحال هو العدم والضروري الذى لا يمكن ان يوجد والممتنع هو لا يمكن ان يكون وهو
الذى يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذى ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون والذى
ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما ترى ورطد اعلم ان في بعض التعريفات المذكورة يلزم الخطاء من وجوه اخرى غير
الادنى من جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه فتح والواجب نفس عدمه فتح وليس لاحل محال اخر يلزم بل قد لا يلزم محال اخر او
لا يكون ما يلزم اظهر ولا بين من نفس عدمه او نفس فرض عدمه وكذا ما يقابل الممتنع ما يلزم من فرض وجوده فتح فالحق نفس الممتنع
وهو تعريف الشئ بنفسه وليس امتناعه ما يلزمه ثم كثير من الاشياء يلزم من فرض وجودها او عدمها فتح لأمور اخرى فاذن
ينبغي ان يوجد هذه الاشياء من الامور البنية فلا يعرف شئ منها وان كان لابد من التعريف فليؤخذ بعضها بينا بفسده ولكن
اولى هذه الثلاثة ان تصور اولها هو الواجب ثم الممتنع ثم الممكن لان الوجوب هو ما كذا الوجود والامتناع ناكدا لالعدم والامكان لا
ناكدا شئ منهما والوجود اعرف من العدم لانه يعرف بذاته والعدم يعرف بغيره فحاله اعرف من حال العدم والحال الوجودى اعرف من حال
العدمى قولهم فقد مر لك في انولوجيا هذه لفظة يونانية موضوعة في لغة اليونانيين لاحد اقسام الحكمة الميزانية فان
اقسامها تسعة فنون في كل منها كتابا صنفه بعض الحكماء ولكل منها اسم يونانى الاول كتابا يساغوجي صنفه فرغوريوس بن فيه
معاني الالفاظ الخمسة للكليات الثانی قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس كذا الكتب السبعة الباقية بين فيه المعاني المفردة الثلاثة
الشاملة لجميع الموجودات من حيث جهة وجودها وعدلها بل من جهة نفس معناها الثالث بارمينياس بن فيه تركيب المعاني المفردة
بالايجاز السلبى تصريفا الرابع انولوجيا بن فيه تركيب القضايا حتى يصير قياسا متجا مفيدا العلم الخامس افودوطيقي ويقال له
انولوجيا الثاني ايضا يعرف فيه شرائط القياس ومقدمااتها التي بها يصير بها ما يبحث اليقين السادس طونيقاتين فيه
شرائط القياس النافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبين البرهان في كل شئ السابع سوفسطيقي وهو تعريف
المعاني الواقعة في الحجج والقياسات الثامن بطوريقي بن فيه احوال الاقضية الخطابية المفيدة للظنون الحسية التاسع
فواسطيقي يعرف فيها احوال الاقضية الشعرية المفيدة للتخيل اذا عرف هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في الفصل الرابع من المقالة الاولى
من الفن الرابع السبع بانولوجيا حال هذه الجهات الضرورة والامكان والامتناع واقسام كل منها اقسام الضرورة كالضرورة
الارلية والضرورة الذاتية مادام وجود ذات الموضوع والضرورة الوصفية مادام الوصف بشرط الوصف والضرورة الوصفية
وغيرها وكذا اقسام الامكان من العامى والخاص والذاتى والوقوعى والاستقبالى والاستعدادى وغير ذلك واقسام الامتناع
كاقسام الضرورة خلو النعل بالنعل قولهم ومن تفهينا هذه الاشياء المذكورة في هذا الفصل التى من جملتها بيان الشئ
بين الشئ والوجود وان العدم ليس شئ ولا يوصف بشئ ولا يجبر عنه بشئ وان هذه الانصافات الواقعة في مثل قولنا انصاف
معدوم او شريك البارى ممتنع ترجع الى مفهومات بعينها العقل فضعفها بامور عقلية والا فغرض من العدم للشئ الاطلائى راسا

يتضح بطلان القول باعادة المعدوم لان اول شيء محال يلزم فيه مع قطع النظر عن الحجج الدالة على استحالتها اني نجعلها بالصفة الوجودية بل بالوجود
 لان المعاد ضرب من الوجود كالمتسايف وقلة متساين المعدوم لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ايجابية فضلا ان يوصف
 بصفة وجودية فكيف نفس الوجود **قولهم** وذلك ان المعدوم واعلم ان هذه المسئلة اي قولنا المعدوم لا يعاد بديهية اولية بعد
 تذكر معنى الوجود والعدم والاعادة وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الانفس هوية الشيء الوجودي وكذا العدم ليس الا بطلان الشيء
 بالمعدوم فكما لا يكون شيء واحدا لا هوية واحدة فكذا لا يكون له الوجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان لذات واحدة
 بعينها ولا فقدان لشخص واحد بعينه فان المعدوم لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية المعادة هي بعينها الهوية البتدية على ما
 هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض معناه ههنا يلزم ايضا ان يكون حثية الابداء
 حثية الاعادة مع كونها متساوية في هذا محال وقس عليه تكرار عدم شيء واحد بعينه فهذا القدر كاف للمستصحب ولا حاجة الى ما اشغوا
 به الكتب من الادلة التي ليست ايضا حجة ازيد مما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ بالبداهة على قولنا المعدوم لا يعاد كما يصح به الاستحسن
 المحط به الرازي حيث قل كل من جمع على فطرة السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقلة الصريح بان اعادة المعدوم **قولهم**
 ممنوع لكن ذكر الوجه الاول ما يلزم فيه من انصاف المعدوم بالوجود وذكر الوجه الثاني للتنبيه على لزوم محال اخر **قولهم** وذلك
 ان المعدوم اذا عيلاه تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد بعد ابتداء ثبانه في المهية وجميع العوارض لان حكم
 الامثال واحد وان وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات واللازم بطل عدم التميز بينه وبين المثالان التقدير اشتراكا
 في المهية وجميع العوارض فلو كان الفرق بين احد المتساين هو الذي كان معدوما والمثل الاخر ليس الذي كان معدوما رجع الى ان
 هذا في حال عدم كان غير ذلك فقد صار للمعدوم موجودا اذا صار بخبر عنه كما سبق واعتراض عليه بوجهين احدهما ان عدم
 التميز في نفس الامر غير لازم كيف ولولم يتميز لم يكونا شيئين وعند العقل غير مسلم الاستحالة لا يترتب على العقل ما هو
 متميز في الواقع وثانيهما انه لو تم هذا الدليل بمجازه وقوع شخصين تماثلين ابتداء بعين ما ذكرتم ويلزم عدم التميز وحاصله لا يتعلق
 لهذا البحث باعادة المعدوم اقول الجواب ما عن الاول بان التمييز شئ بجسب نفس الامر لا ينقل عن الخالف ما في المهية واما في العوارض
 الشخصية فاذا لم يكن لا يمكن قوله لم يتميز لم يكونا شيئين من باب اخذ المطلوب فبيان نفسه لان الكلام في انه مع تجوز الاعادة لشيء و
 فرض مثله معه لم يكونا شيئين لعدم الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والاخر متسايف واما عن الثانيان فرض الشئين من جميع
 الوجوه حيثما كان وان كان دفعا للامتياز الواقعي لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي محجور وضع الاعادة
قولهم وعلى انه لو اعيد هذا الوجه اخر في استحالة اعادة المعدوم وهو انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي جميع لوازم شخصيته
 وتوابع هويته لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جملة ما ولا ان الوقت ايضا معدوم فيجوز اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغير الزمان
 الاعادة بطريق الالتزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم بطلان فضاءه الى كون الشيء متبدا من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا في
 في قنفقيه مفاسد اربعة تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو في الاستحالة مقدمه على نفسه بالذات وجميع بين المتقابلين ومنع
 لكونه معادا لانه الوجود في الوقت الثاني لا الوجود في الوقت الاول ورفع للتفرقة والامتياز بين المبدأ والمعاد حيث لم يكن معادا
 الا من حيث كونه متبدا والامتياز بينهما ضروري في هذا الوجه لا يفتني على كون الزمان من الشخصات بل يكفي كونه من الامور التي
 هي اعداد للشخص ولوازم للهوية العينية التي لها امثال من نوعها واما في الاختاز والاضاع والارزنة واعتراض على هذا
 الدليل باننا لانسلم ان ما يوجد الوقت الاول يكون متبدا وانما يلزم ذلك ان لم يكن الوقت ايضا معادا ثم بهذا الكلام اورد على ما سبق
 لو اعيد للزمان بعينه لزم التماثل لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد والمهية ولا بالوجود وكما ثبت من العوارض المشخصة والالم يكن له اعاد
 بعينه بل بالسابقة واللاحقة بان هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون الزمان زمان فيعاد بعد عدمه ويتم اقول
 في دفعها انه لا يفتني عن فطانت ان السبق والابتداء والحق والانهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان كالحق في مقامه وبالجملة
 كل جزء من اجزاء الزمان لا يفتني عن وقوعه من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية لا يتعداها وكذا لا يفتني عن وقوعه من اجزاء فلو فرض
 وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس كذا لو فرض وقوعه في العدا كان مع كونه في العدا

لأن كونه اسما مقوم لا يمكن ان لا يضر عنه حينئذ يقول الزمان المتبادر كونه متبادلا عين هو بنية فلو فرض كونه معاد لا يستلزم من هو بنية ويكون حينئذ مع كونه معاد ان يحجب الفرض بهذا بحسب الحقيقة لأن من تمام فرضه فاستقر الإنسان وانهم الجوابان واعلم ان الزمان عند المتكلمين ليس بوجود حقيقي بل هو عبارة عن مرتبة في هو موافقة لمكان غير محمول وتاريخا وهو ما خوذ من العرف ولهذا ذكر الشيخ ليكون اليان تماملا لذمهم الزمان **قولهم** ونعود الى ما كافيه لما ذكرنا معنى الوجود والشئ العامين هما عرف الاشياء صور او وجودا واشتبا الى الا مفهوم بعد هذا العرف لا قدم من الضرر في الاضطرار والاضطرار في الوجود يكون وجوبا واذا نسبت الى العلم كان امتناعا و لاذ نسبت الاضطرار الى احداهما او كليهما كان الامكان العام او الخاص فعلا لخواص كل منهما بحسب المعنى المفهوم لان الخواص والاعراض الذاتية للاقسام الالوية للموضوع هو كالمبادئ الاحوال الذاتية لاقسام الاقسام فينبغي تقديمها **قولهم** ان الامور التي تدخل في الوجود اعلم ان العلوم اولها اشتغالوا بالقياس للشئ الى هذه المعاني الثلاثة ونظر الى حال الهيئات الكلية لقياس الوجود والعدم بحسب مفهومات الاقسام من غير ملاحظة نسبتها الى ما في الواقع عقبة في البرهان فوجدوا ان المفهوم كليا الاول للاتصاف بواحدة منها فحكوا الايجابان كل مفهوم بحسب ذاتها ما يقتضي الوجود او يقتضي العدم ولا يقتضي شيئا منها فحصل الاقسام الثلاثة الواجب لثباته والممكن لذاته والمنتهى لذاته ولما احتمال كون الشئ مقتضا للوجود والعدم جميعا فيرفع باحدى التقادير العقل وهذا هو المراد من كون الحسب بين الثلاثة عقليا ثم لما جاء الى البرهان وجدوا ان احتمال كون الماهية مقتضية لوجودها امر غير معقول بالبرهان ولذا خرج من التقسيم في اول الامر فوضعوا اول معنى الواجب على ذلك فاشروا في شرح خواصها لتكشف معنى اخر لواجب الوجود وهو ما وجوده نفس ذاته وهذه عاداتهم في بعض المواضع لسهولة التعليم ولما الشيخ فسلك في التقسيم سلكا اقرب الى التحقيق وهو ان كل موجود اذا اخطأ العقل واعتبر ذاته من حيث هو هو مجرد النظر عما عداه اليه فلا يخلو اما ان يكون بحيث يجعل الوجود بان يكون ذاته بذاته مصداقا لحمل الوجود بالمعنى العام ولا يكون كذلك فالاول هو الواجب بذاته والحق الاول واما الثاني فهو لا يكون مستعاجا حيث جعل الوجود فلسفيا ممتكنا سواء كان بهية او انية فالمكن ما يفتقر في كونه موجودا الى شئ ورافض ذاته وهو الامر الذي يصير محكما عليه الوجود سواء كان بضمها شئ او بعلقه الى شئ فالاول كالمهيات الموجودة والثاني كالوجودات في وجودية الهيئات بانضمامها بالوجود واتحادها بمرجعية الوجودات بصلتها من الحال على التام جعلها بسيطا فمضاد حمل الوجود العلم ومبدأ شرا في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته لا اعتبارا حيثية اخرى فقيسدية او تعليلية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس الذات بضمها مائة واتحادية اذا ريد به مهية من الهيئات او ارتباطية تعليلية اذا ريد نحو من اتحاد الوجودات فاما كان الهيئات الخارجية عن مفهوماتها الوجود والوجود عبارة عن ضرورة وجودها و عدمها بالنظر الى ذاتها من حيث هي هي الممكن نفس الوجودات هو كونهها بذاتها متعلقات ومرتبطة وبحكماتها تعلقات وتلطف الى الواجب الحق بذاته فحقاقتها حقيقيتها وذواتها ذاتا فيضائية تسبغ الوجود وهي كاشعة لثوابت الاختلاف الميثاقا فاما ثابته في انفسها وان يكن ثابته قبل الوجود لانها اعيان متصورة بكنهها مادام وجودها ولو في العقل فاما لم يتصور الوجود لا يمكن الاثبات اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة في وقتين الا ذلك في غاية على احتجابها الذاتي وطوبى الاصلى والا ولذا ونظام التحقيق في هذا المقام يطلب من الاسفار الاربعة **قولهم** ان الواجب الوجود بذاته كاعلم انه ذكر من خواص الواجب بذاته خمسة امور اصلية يفرع عنها غير هاهن الخواص احدها انه لا علم له وثانيها انه واجب الوجود من كل جهة وثالثها انه لا مكان في له ورابعها انه بسيط الحقيقة لا مركبة فيه وخامسها انه لا مشار له في الحقيقة فيترتب على هذه الامور ان لا يتعلو له غيره ككونه عرضا للموضوع او صورة قلم او مراكبا من عدة اشياء او متغيرا في ذاته او في صفته متغيرة لذاته فلا موضوع له ولا مثالا ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا حله ولا فاعله ولا قابله ولا مشار له في وجوده الخاص اما الاشتراك في مطلق الوجود فلا يلزم منه تركيبة لا مفسدة اخرى فذكر من خواص الممكن انه يحتاج في وجوده على العلم ذاته بما يجب وجوده او عدمه بعلته وانته ليس بسيط الحقيقة **قولهم** واما ان الواجب الوجود لاعلمه لا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره بل لبدان يكون الموصوف بواجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته لانه ان دفع ذلك الغير او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يفي وجوب وجوده بما لا يسي في بقى فلا يكون وجوب وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون وجوب وجوده بذاته ثبت ان كل ما يجب وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته لاستحالة اجتماع التناقض فلا محالة يكون ممكن الوجود

لذاته فعدا ان كل واجب الوجود غير ممكن الوجود بذاته **قولهم** ان كل ما هو ممكن الوجود له ويبدأ حاجة الممكن الى العلة دائما في حلق وجوده وعلمه فانه اما ان يكون حاصل الوجود او حاصل العدم في الواقع وان لم يكن شئ منها باعتبار ذاته بذاته لان ارتفاع القيص من الواقع ممتنع ولما عن مرتبته فانه حصل شئ منهما في الواقع فلا يتخلو اما ان يكون ذاته بذاته كافية في انصافها بصلتها عليه فيكون ذاته واجبة لا ممكنة وقد فرضناها ممكنة ههنا وان لم يكن كافية فلها في كل حال علة لا تتج وهو المطلوب اما علة الوجود فوجود العلة ولما علمت فعدوها لكن السببية والسببية بين الاعلام كما تميز بعضها من بعض عما يكون على سبيل التبعية وبالعرض كما علمنا سابق **قولهم** يجب ان يصير واجبا العلة يري بيان ان الممكن ما لم يصير واجبا بعلة الموجبة له لم يصير موجودا وذلك لانه بعد تحقق ما يتبعه علة ما ان يجب وجوده اوله يجب ان وجب له وان لم يجب هو بعد يمكن الوجود لم يميز وجوده من عدمه ولم يحصل الفرق فيه بين الحالة والحالة الاولى لا يجوز وجوده ويجوز علمه فيحتاج في حصول احدهما الى حال اخرى السؤال مع تلك الحالة انه ذاته واجبا ويمكن فاما ان كان مكابعد فقد كان حاله الحالة الاولى المفروض خلافه ههنا وجب فوجوبه بما هو الموجب له وهو العلة لا غير الشئ فردد ذلك الشئ بل انه اذا جاز وجوده وعلمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى هكذا رد السؤال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسم وسع لزوم التسم سواء كان مستغالا لا تقوى الا نفي اما ان حصل الوجود والواجب مجموع تلك العلل التسلسلية ام لا فان حصل فنبت المطلوب هو ان الممكن ما لم يجب علة لم يوجد وان لم يحصل يمكن ما فرضناه علة الوجود علة له ههنا ما صيرورة الشئ من جهة علة او من جهة ذاته بحيث يكون اولى له الوجود والعدم اولى غير بالغة حد الوجوب وكون احد الطرفين الباقية النسبة الى الذات الامكانية لياقة غير واصله الى حد الضرورة لا من قبل مبداء خارج ولا باقتضاء وسببية ذاتية فهذه كلها من تليفات المناخي لا يحتاج الى ابطالها الى كثر من قوة بعد عرف حال المهية والوجود ومعنى الاقتضاء وان المهية من حيث هي هي سببية لها بالقياس الى الوجود لا تاما ولا ناقصا على انا بسلطان الكلام في ذلك المبحث في الانفا الاربعة من اراده فليجرب اليه **قولهم** وبالقياس اليها اه اعلم ان كلام من الوجوب شقيقة تصوري يجب المفهوم ان يكون بالذات وبالعبر وبالقياس الى الغير فهذه تسعة اقسام لكن الفحص البرهان ابطا كون الامكان حاصل بالغير ذلك موضوع الامكان بالغير اما الممكن بالذات فيلزم ان يكون شئ واحد حاصل بالذات وبالغير جميعا وقد ثبت بطلانه مثل ما مر اما الوجوب بالذات والمتنع بالذات فيلزم انقلاب الحقيقة ورواها بالذات فبقى لا متسا الباقية فوضع الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات كما مر ولا المتنع بالذات والالزم التناقض بل الممكن بالذات لان معناه الاضرة له في الوجود والعدم لا يجب الاضرة فيهما ولا امر بالفعل فالامكان حاله استعداده نسبية الى الضرورة نسبية التمام وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون الا الممكن بالذات ومن المتنع والواجب بالذات بمثل ما علمت ولما الموضوع للوجوب بالقياس الى الغير فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات ومن المتنع بالذات لا يجب التقدير بالقياس الى ما يلزمه ويستلزمه انه اذ معنى الوجوب بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاخر من الاقتضاء ومرجعه الى ان ذلك الغير له ذاته لان يكون لذلك الشئ ضرورة الوجود سواء كان مقتضاء ذاتي او بحاجة ذاتية لاجل وجوده فكل من العلة التامة ومعلولها وجوب بالقياس الى الاخر بهذا المعنى فوجوب العلة بالقياس الى المعلول عبارة عن استدعاء بحيث ان وجوبه بها ان يكون هي مما وجب وجودها سواء كان بذاتها او غيرها ووجوب المعلول بالقياس الى العلة كونهما بما يتماها سببية لان يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع علم النظر عن المعلول له وجوب مستفاد من العلة فان هذا حال المعلول نفسه ويعبر عنه بالوجوب بالغير اما الموضوع للامكان بالقياس الى الغير فاما تحقيق الاشياء بالقياس الى الاشياء ليس بينهما علاقة العلية والمعلولية كحال الواجب بالذات بالقياس الى واجب وجود اخر مفروض او لازمه ومعلولة وكحال المتنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة واما موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون واجبا بالذات كاذنا اعتبر حاله بالقياس الى نقيض ما يجب ان يجب بالقياس الى كماله بالقياس الى عدم العقل الاول وقد يكون ممكنا بالذات كما في حال الممكن بالقياس الى يقينيه او يقين علة وقد يكون مستغالا كحال نقيض الواجب بالذات بالقياس الى المير والى لوازمه ومعلولانه **قولهم** ولا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافيا له قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس الى الغير لا يتحقق في شئ الا بالقياس الى ما هو علة موجب له ومعلول واجب به فلا يتحقق بين واجب بالذات والممكن بالذات في شئ من الوجود هو اللزوم القطعي بينهما ان يكون كل منهما مستند في سببية الذات وجو الاخر وباني الانكسار عنه وهذا بعينه معنى الوجوب بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق في شئ من كل منهما يجب بالآخر

بوجه واحد كلاهما بحيث لا يقع العلاقة بينهما فان كل شئ لا يكون احدهما موجبا للآخر ولا ايضا يوجبهما شئ ثالث بوضع العلاقة بينهما بان
 اوجب لك الثالث كلاهما بالآخر او مع الآخر والزم بهما في الوجود والعقل ان في النظر الى كل منهما انك كعن الآخر كما ينبغي تحقيقه في
 ما خلت التلازم بين الوجود والصورة وبشيء الشيخ ايضا فان لا بد في التكافؤ بين الواجبين ان يكون كل منهما واجبا بذاته اذ نرى هذا متعد
 الى توضيح المتن فنقول لمخص ما افاد الشيخ انه اذا فرض كون الواجبين متكافئين فلهذا الوجود فلا يخلو اذا اعتبرنا احدهما بذاته اما ان
 وجوده او لا فان وجب وجوده بذاته فلا يخلو اما ان يوجب وجوده بالآخر ايضا او لا يجب الاول بطا كاعتد في الثاني بوجبه فلا يخلو فافترضا
 حيث لا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يخلو ان لم يوجب وجوده بذاته فكان ممكنا بذاته اذ لا يخلص عن القسامين واجبا بالآخر
 لنسب العلاقة الوجوبية فلا يخلو اما ان يكون الآخر ايضا كذلك فيجب ممكنا بذاته واجبا بغيره ام لا فيلزم الاول لا يخلو اما ان يفيد الوجوب
 لهذا وهو في حد الامكان او يفيد وهو في حد الوجوب فان افاده وهو في حد الوجوب فيلزم الدور ولم يحصل وجوب وجوده لان ذلك الوجود
 لا يخلو من ذاته كما هو المفروض كما نالت كما في التلازم الذي بين العلولين لعلته ولاحدا بل من الذي يستفيد منه الوجوب ان افاده وهو
 في حد الامكان فيكون وجوب هذا مستفاد من مكان ذلك اما ان كانا ذاتا لغير مستفاد من ذات هذا فامم يكونا متكافئين لما علمت من
 معنى التكافؤ ايضا لو كان ذلك محبا لمكانه الذي على وجوب هذا فلهذا ان يجوز انفكاك وجود هذا من وجود ذلك ويوجد مع علمه
 وهذا ايضا ينافي في التكافؤ في الوجود وايضا يلزم ان يكون ما بالقوة مقتضا لما بالفعل وان العدم مفيد للوجوب لان الامكان امر عدي بالقوة
 فاذن ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئين في الوجود اذ لا بد في التلازم من كون احدهما لازما لغيره بالآخر او كونهما
 معا معلولين على خارجة وجميع ذلك ينافي كون المتلازمين واجبه الوجود فان قلت كيف يملك الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها ينافي
 الاصل الوضع في هذه المسئلة كون احدهما بالذات واجبا بالآخر والامكان بالذات ينافي الوجوب بالذات فلما وضع المسئلة
 في تفكؤ الواجبين متكافئين في وجوب الوجود من جهة ان العقل بما يحتمل عنده في النظر ان يكون في الوجود شيان ذاتا هما كيف
 في لزم الوجود لهما ولكل منهما بالقياس الى الآخر من غير حاجة الى امر خارج عنهما اذ يدعى ذاتهما فكونهما واجبه الوجود بالذات بهذا
 المقتضى لا ينافي في عدم استقلال شئ منهما في الوجود واقفاره الى الآخر انما للمنافاة في افتقارهما معا وافتقار شئ منهما الى ثالث **قول**
 او يكون هناك سبب خارج يوجبهما مفاده كما مر في الاشارة الى ان التلازم عند التحقيق لا بد من علم مقتضية ويكون امنيها وبين
 معلولها وبين معلولين لهما لا كيف اتفق بل من حيث يقتضي العلة الوجوبية علما ما وحااجة لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شئ ليس
 لاحدهما علمه وجوبية بالآخر ولا معلولا له ولا ارتباطا بينهما بالانساب في ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ولا وجوب لهما بالقياس اليه
 ويمكن للعقل فرض احدهما منفك عن الآخر لكن كثير من الناس ومنهم ابواب البكرات البعداء في الامام الرازي صاحب الاشراق لم يفتضوا
 لذلك وزعموا ان التلازم بين شئ ليس احدهما علة للآخر بما يكون من غير ان يوجب الارتباط بينهما ثالث ويمثلون في ذلك
 بالمضامين وذلك على بطلان الشيخ الى بطلان بقوله يوجبها جميعا بايجاب العلاقة بينهما او بوجوب العلاقة بايجابها فالعبارة ان اشارة
 الى قسامين من هذا التلازم الذي بين العلولين فاذا اشار الى التلازم في الوجود الخارج كما بين العلولين والصورة اذ لكل منهما اصل منهما
 غير متفق وشئ متعلق بالآخر بهتم وجوده فالعلة الخارجة يوجبها ويوجب كلاهما بالآخر والتعلق بالآخر والآخرى اشارة الى التلازم في العقل
 كتلازم المضامين ثم اشار الى بطلان ما استكوا به التمثيل بالمقتضى في بيان حالهما في الحاجة الى امر ثالث جامع بينهما بقوله والمضامين ليس
 احدهما واجبا ويان لك ان المضامين ليسا كما ظنوه انهما بحيث لا يقتضيهما الى الآخر فيقتضيهما وان كان مع الآخر الى ثالث
 هو العلة لهما والمادة الاخر او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن الآخر من كل وجه ولا الاحتياج دائرا بينهما على وجه مستحيل وتقتضيهما
 المقام ان يقول ان كان المراد من المضامين الوصفان فكل منهما محتاج في ذاته من حيث هي بل في صفة التي بهما يصح مصفا فاحتقيا
 الى ذات الآخر ولا يكون هذا دورا وان كان المراد البسطين المحققين فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الآخر بل الى المادة او موضوعه وهو
 ايضا ليس بدور محال وان كان المراد المركبين المشهورين الماخوذين من الصفة والوصف معا فكل منهما محتاج في ذاته بل في جزء الى
 الآخر في جلته بل في بعضه الغير المحتاج الى الجمل الاول ومنها ايضا لا يلزم الدور المستحيل وان ظن لاختلاف الجهة في الافتقار فاذن ليس
 التلازم بين المتضايفين على وجه اخذ وعلى وجه الاحتياج لاحدهما الى الآخر ولا على سبيل الدور **قول** وذلك لانه لا يخلو او اشارة

الى ما سبق من قول ليس يمكن ان يكون متكاملا في الوجود اه اى اذ لم يكن احدا الواجب علمه مطلقا لا في ذاته ولا في ما عليه خارجة عنها كذلك فلا يخفى
 اما ان يكون نحو وجود واحد منهما حقيقة الخاصة به ان يكون مع الآخر لا يكون كآن فعلى الاول يكون وجوده وجودا نسبيا تعلفيا
 كوجود الاضافات والاعراض الصور المنطقية فكيف يكون واجب الوجود وهو من الكمالات الناقصة الوجود لا المستقلة الوجود كالموجود
 المفارقة وكيف يكون علمه الشئ الذي يكافيه في الوجود بل هي مقدمة عليه مطلقا وهو المتأخر عنها مطلقا فلا يكون بالذاتية بينهما من الطرفين
 كما هو شأن المتكافئين بل من جانب واحد كما هو شأن العلل والمعلول ولما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية فتكون
 المعية طارئة عليه بعد تقرير وجوده الخاص كحال المتضائفين الذين عرضت لهما الاضافة بعد وجودهما كالتريان مع السفينة وصاحب البلد
 مع الدار فان لكل من الطرفين وجودا خاصا لا يكون بحسبه متعلقا بالآخر ولا معه ثم تحقه صفة بحسبه ما كان مع الآخر قولا ايضا
 فان الوجود الذي يخصه به ريد النسبة على ان هذا الشق الذي يكون المعية فيه طارئة على المتكافئين بعد وجود كل منهما الخاص به فيجمل
 قسمين احدهما ان يكون احدهما العيس على الآخر والآخر لا يكون كذلك فيكون في الاول انه وان كان وجودا خاصا به متعلقا بالآخر
 لكن ليس متعلقا به من حيث هو مكافئة ومن حيث يكون معه بل من حيث انه المقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصه كالأب
 والابن وكالصانع والمصنوع فانها ليسا متكافئين فاصل الوجود بل هي صفة لاحقة لهما هي معنى القوة والنبوة ومعنى الصانع والمصنوع
 سمع ذلك يكون سبب المعية الطارئة والعلاقة الذاتية العقلية هو تلك العلة بوجودها الخاص المتقدم وبين في الثاني وهو ان لا يكون
 فيهما علة للآخر وتكون العلاقة عارضة لهما لازمة وغير لازمة لا بد فيه ان يكون العلة الاولى للعلاقة امر احاد جاعلها موجدا للآخر
 وبوسطها للعلاقة الارضية كما سبق فلا تنكح في بين هذين القسمين من الشق الثاني الا بالعرض سواء كان لازما او مفارقا والذي
 كلنا فيه هو المتكافيان بالذات وفي نحو الوجود الخاص قد علمت انه لا بد في المتكافئين بالعرض كالتضائفين من علمه سواء كانت العلة
 في احدهما او خارجا عنهما وعلى كلا التقديرين يكون ان من حيث التكا في معلولين فنثبت ان التكا في العرض ايضا بين الواجبين او فرضنا حين
 وفرضنا انهما عن معلوليهما او كليهما وهو بنا في الوجوب الذاتي فلو تحقق واجبان فرضا كانت بينهما مصاحبة اضافية لا علاقة
 ذاتية ولا عرضية ايضا ومن الغلط الواقعة في هذا المقام انه استدلى بعض المشتهرين بالفضل على توحيد الواجبين لوجود
 واجبان فلا يخفى اما ان يجوز اشكال احدهما عن الآخر لا يجوز فان جاز يلزم جواز عدم الواجب هو محال وان لم يجز كان بينهما تلازم
 والتلازم يقتضي معلولية احد المتلازمين او كليهما وعلى الوجهين يلزم معلولية الواجب هو محال فعدا الواجب مع الغلط انما نشأ
 فيه من الاشتباه بين معنى الامكان الذاتي والامكان بالقياس الغير الذاتي للوجوب الذاتي انما هو المعنى الاول دون الثاني كما علمت
 قولا ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة يريد بيان تقي الشك في وجوب الوجود بالذات لا في تقيده بليلة على وجه التخصيص ثم
 نخرج الرجل الغاطلة فقول لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات الا واحدا لو وجد واجبا الوجود بالذات فلا يخفى اما ان يكون المعنى
 المتفق فيه لهما تمام حقيقة احدهما خالفا لآخر في اصل الحقيقة ولا يكون كذلك فان وافق هذا الآخر في اصل الحقيقة يخالف في
 انه هذا وهو ذلك فلا بد ههنا من امر يقارن تلك الحقيقة المنفصلة فيها الذي به عينا لحددها عن الآخر وذلك الامر المقارن يكون لا يخلو
 من قبل العوارض اللاحقة الغير المتقومة بتلك الحقيقة المشتركة وكل معنى معلق بالمفروض الحقيقة او بعلة خارجة فان كانت علة ذلك المقارن
 الذي يتميز هذا الواحد عن الآخر هي نفس تلك الحقيقة فلا تعدد في لازم الحقيقة فلم يكن الواجب الوجود الا هذا الواحد وان كانت العلة
 امر خارجا عنهما فيكون يعين الواجب الوجود بامر خارج فلو لم يكن ذلك الامر لم يكن واجب الوجود الا واحدا فيلزم ان يكون واجب الوجود
 بذاته واجب الوجود بغيره والحاصل ان لم يكن ذلك الامر فلا يخفى اما يبقى واجب الوجود واحدا فيلزم ما ذكره لا فيلزم مكان الواجب الوجود
 وكونه معلولا بغيره وان خالف احدهما الآخر في المعنى والحقيقة بعد ما وافقه في المعنى المتفق فيه فاباه الاختلاف ان كان شرطيا في وجوب
 الوجود فلا واجب الا ما اتفق فيه فلا يكون الا واحدا وان لم يكن شرطيا فيحقق وجوب الوجود فمتقدرا وادونه هذا حاصل ما ذكره واما الفا
 الكتاب في قوله كل واحد منهما في المعنى حقيقة لا يخالف الاختلاف بذلك الذي هو حقيقة كل منهما تمام للمية النوعية والاختلاف
 بين أفرادها الا بالعوارض اللاحقة وانما اتى بهذا اللفظ دون المية النوعية والفرع ليشتمل اشراك الوجود بينهما والوجود كما علم
 ليس بمية نوعية ولا نوعا قولا فلا بد من شئ كونه صادرا هذا في هذا اوقار نفس الله اوفى هذا ليجعل ان يكون مراده من واحد

الترديد إشارة إلى أقصى التركيب العقلي الذي أحدهما بحسب الأجزاء الذهنية والثاني بحسب الأجزاء المادية والذهنية والآخر بحسب التركيب الذهني والخارجي إذ لم يثبت بعد بساطة الواجب الذاتي المعنى المشترك فيه جزءه في الخارج ولا فراه التبريد كل منه ومن مخصص غيره فهو موجود فيها هذا هنا أو خارجا وليس الحال كذلك في المعنى المشترك إذا احتفظا بالاشتراط بالقياس إلى أفراد البسطة في الخارج أو المركبة لكونه محولا عليها بهذا الاعتبار فلا يتقن اللون في السواد ويقت في الأسود ومراعاة من التردد بالاختلاف في الناحية والفرق بين الفصل كالحساس والناطق وبين مبدئه كالحس والناطق بل كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فحقائق الناطق مثل الحيوان نحو نفس كونه إنسانا أو أنه صار إنسانا لكونه متصلا مع الحيوان ونحو الناطقية به نحو امر به صارا إنسانا ونسبة الشخص ومبدئه أيضا إلى النوع كمنسبته الفصل ومبدئه إلى الجنس وقوله لم يقارنه هذا المقارن في الأخرى لم يقارن المعنى المشترك فيه النوعي الذي هو مقام حقيقة الأفراد للمقارن الذي به صار المعنى المشترك هذا أو فادنه نفس أنه هذا بل فادنه مخصص آخر أو تخصيص آخر فادنه شيء به صار المعنى المشترك فيه ذلك أو فادنه نفس أنه ذلك الآخر وإنما لم يذكر التردد بالآخر هنا بعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب فالنوع بالقيم الأولى كغيره لا يتلو في قوله ذلك في الموضوعين كان رتبة بحسب ما ذكره أولا أن يقبل به صار ذلك ذلك أو نفس أنه ذلك لكن المال واحدان المعنى المشترك فيه موجود في الفرد الآخر باعتبار وعينه باعتبار فينشاد إلى نحو الإشارة إلى ذلك الآخر على أن الأمر فيه بين **قوله** هي الآخر والواحد الغير الذاتية ليس مراد من الغير الذاتية هي هنا الأعراض الغريبة بل ما يقابل الذات في المقوم سواء كان ما أو مفارقا وأعلم أن نعيم هذه المحجة وسائر الحجج التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات أحدها أن وجوب الوجود أمر يتوقى بل هو ناكذ الوجود خلافًا لما المطارحات ومن تبعه وثانيها أن الوجوب الذات يمنع أن يكون وصفا خارجا عن الذات لا رساخا فاللفظ المراد في كثير من واقعه وثالثها أن وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو فرضت تعالى القيام عن ذلك علوا كبيرا خلا للاشاعة حيث أن الوجود عندهم مشترك لفظي فدابعها أن العين أمر يتوقى فلا تدعى على الهوية المتعينة خامسها أن ما لا يشترك غير ما به الاختلاف خلافا للاشراقين في باب الاستدلال الضعيف هذه خمس مقدمات يبتنى على جميعها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم يستكمل بعد في اتفاقها بالخوض فيها إلا بما يسير إلى بعضها ومن أراد الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليرجع إلى الأسفار الأربعة فانا قد بذلنا الجهد والكثافة في تحقيقها جبا وفقا لله تيسير لنا حمد الله وشكر اللغة فلهذا اندفع عن هذه المحجة ما رجا بقا اعتراضا عليها تارة بالاختصاص أن كل من الوجوب لا يشارك الآخر في تمام الهوية ولا في بعضها بل هذا ما لا يقسمه وذلك ذلك بنفسه لا انهما اشتركا في معنى عرضي وجوب الوجود وهو لا يزم غير محل شيء أصلا وقارة بأن الوجوب في كل واحد منهما بمعنى آخر سواء كان عين ذاتة ولازم ذاتة وقارة بأن هذه الحجج وأمثالها واقع المخطئين المفهوم مصادق على حيث لا يدور وجوب الوجود بل الحقيقة الواجبة أو ما يجري مجرى ما من الأمر المشترك بين الواجبين فرضنا تارة المفهوم قارة ما صدق عليه كما يريد في هذه المحجة في أحد شقي المزد وهو قوله وهذه اللولوق فاما ما من غير الحقيقة التي المعنى المشترك فيه والآخر وهو قوله ولما ان غير من عن أساس خارجة ما صدق عليه لا ذواريد بالتشكيك الأول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه ولو اراد في الشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب الذات إلى **قوله** بل عيان يزيد لهذا بيان من حذر لما كان فوجد واجبا لوجود ونفي الشك في من أعظم المقاصد وأشرف المطالبين بجزء الاكتفاء فيه على وجه واحد من الحجج والبيانات **قوله** وهو أن انقسام معنى وجوب الوجود مفاد هذه المحجة في كون واجبا لوجود معنى جنسيا مختلفا فإثره بالفضول **قوله** في نوعيا مختلفا فإثره بالعوارض في ذلك على أن وجوب الوجود لو كان مشتركا بين الأعداد لكان أمر متحققا ذاتيا لها لما سبق من المعاديات فلم يكن عرضا عاما بل يكون أما جنسا لها أو نوعا وكلاهما متنع ما إذا كان جنسا لها فانه يلزم أن يختلف فيها بالفضول وذلك حال بوجهين أحدهما أنه يلزم أن يكون الفصل المقسم مفيد الحقيقة الجنسية معناه وللأمر متنع لأنه قد ثبت في المنطوق أن الفصل المقسم لا يدخله وقارة معنى الجنس لا في حقيقة بل في تمامه فليست في فادة الوجود له وأما بيان للزوم فلأن الوجوب هي هنا نفس المعنى الجنسية المفيد لوجوده وهو الفصل لزم كونه مفيدا لأصل معناه وثانيها أنه يلزم أن يكون وجوب الوجود حاصلًا بنفسه بعينه وأما وجه الزوم فلأن وجوب الوجود بنفسه موجود لأن حقيقة حقيقة الوجود المتاكفا إذا كان له فصل كان الفصل أيضا مفيدا لوجوده فيلزم كون واجبا لوجود موجود بذاته وبغيره ولما بطلان للزوم فلما سمن أن واجبا لوجود لا يغيره ولما إذا كان واجبا لوجود نوعا

لا فراد فهو باطل وجوه ثلثة احدها ان تكرار النوع الواحد بما يكون بالمشخصات ونسبة الشخص الى النوع كنسبة الفضل الى الجنس في لا يفيد المعنى النوعي بل بما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من محقق الفصل في الشق الاول من الحال وثانيها انه يلزم كون واجبه الوجود حاصله بنفسه وبغيره مثل ما مر وهو الذي اشار اليه الشيخ وثالثها انه يلزم كون واجبه الوجود متعلقا بالمادة وذلك لان أكثر المعنى النوعي لا يمكن ان يحصل بالواري لانها موجب الاختصاص في واحد بل لا بد من العوارض الفارقة للملكة الزوال فتحتاج وجود كل من الآخر والمادة حامله لقوة والاستعداد له وحامل قوة الوجود لشيء حامل لقوة عدمه ايضا فذلك يناقض وجوب الوجود بالذات **قول**

وقد يمكن ان يبين هذا النوع من الاختصاص بريد ان يكره بيان تفيد الواجب بغيره من الدليل يكون مختصا وليس المراد ان هذا المذكور فيه اختصاصا للوجه الاول باختلافهما في الماخذ **قول** هما وجوب الوجود اذا كان صفة شيء المراد بالصفة ههنا المعنى الكل سواء كان عين الموصوف او جزاءا وتاداع عليه كإيراد بالوصف العوائق في المنطق **قول** فاما ان كان في هذه الصفة اراد بهذه الصفة حدى الشخصيات المعينة فليس هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود التام في واقع في شخص معين منه كسببه عليه كمن جهة لقضاء اصل المعنى المشترك اولا انقضا والحاصل ان صفة وجوب الوجود ان كانت حاصلة لشيء في حيث حقيقته اما ان يفتقر ان يكون في هذا الواحد الموصوف ولا يفتقر فان اقتضت بحقيقته ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يجد شي منهما الا في غير واجبه الوجود وغيره وان لم يفتقر بذاته وحققتها ان يكون في هذا الواحد فيمكن لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحققتها ان يزل عن هذا الواحد فيكون حصولها فيه بجواز ان يكون هذا الشيء ممكن الوجود وهو واجب الوجود بذاته ههنا يرد عليه ان هذا يخط من باب الاشتباه بين المفهوم والفرق فان صفة واجب الوجود لا يقتضي شيئا بل يقتضي الانصاف وهو في وجوب الوجود فيجمل في باء النظر ان يكون لهما موصوفات متعددة كل واحد منها يقتضي لذاته الانصاف بها ظاهرا فافاد بين نسبة الامكان الى المفهوم العوائق الصفة ونسبة الوجوب الى المفرد والموصوف فان الانسانية مثلا يمكنها في نفسها ان يكون لمزيد مثلا وان لا يكون واما ان يرد فيجب ان يكون انشا اذ انا انما اذ عاينتها من المقدمات التي منها ان وجوب الوجود فلا اشتراك بين شيئين كان مقوم كل منهما ما كانه يفتقر امكان واجبه الوجود لا يتخلو عن صعوبة **قول** فان قال قائل فبما هذا الاقتران قولكم اذا اقتضت صفة وجوب الوجود ان يكون لهذا الموصوف والموصوف واجبا لاهد الواحد منع لجواز ان يفتقر كونهما لهذا وليس جميعا اذ لا يمنع وجود ههنا وجود ههنا ذلك وجواب ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود لموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيرها فانها اذا وجبت لهما من حيث ذاتها وحققتها ان يكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف في من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره وهو مطلق ويرد عليه اورد لا غير **قول** وبعبارة اخرى نقول هذه الجملة قريبة لما اخذ من القول بها والفرق بينهما بان المتطور اليه المراد في ههنا هو صفة وجوب الوجود وههنا هو الموصوف بها ويزيد شق اخر وهو كون الموصوف والصفة شيئا واحدا لكن حكمه حكم الشق الاول من التريد الثاني ومنه درج تحتها وانطوائه كافي في الجملة السابقة والفاظ الكتاب واضح غنى عن الشرح ولكن لقائل ان يقول اننا نختار الشق الثاني من هذه الشقوق الثلاثة الذي هو الشق الاول من التريد الثاني وهو ان مقارنته واجب الوجود لهذا الواحد سر لذاته اي لذات هذا الواحد لم يلزم انحصار واجب الوجود فيه لجواز ان يكون غيره ايضا يقتضي لذاته ان يكون واجبا لوجود فان الواحد بالعموم يجوز ان يمتص صفة اشياء كثيرة كلها لذاته كما كانت حارة بصفتهما التالذات لهما والنو لذاته والحركة لذاته **قول** فاذن واجب الوجود واحد بالكلية اي بالاسم وبالهوية اي ليس لاسمه مسمى اخر ولا هوية مماثل في مفهوم اسمه **قول** ليس كقواعد تحت تفسير لقوله واحد بالكلية وعطف بيان لما لا يقال للاشياء المختلفة وان كانت تحت جنس واحد لهما واحدة بالكلية اذ المراد بهما ما يدل على تمام حقيقة الشق ومعناه وقوله ليس كاشخاص تحت نوع تفسير عطف بيان لقوله واحد بالعدد وقوله بل معنى شرح اسم صفة متفرج على الحكم الثاني والمراد بالواحد الواحد بالشمس من ههنا اشياء الشبهة الشهورة التي تشوش على طابع الاكثرين وتبطلت اذهانهم عن دفعها وهي انه لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسطان مجهولتا الكثرة مختلفان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود مشترعا مقولا عليهم ما قولنا عرضيا فيكون الشك بينهما في هذا المعنى العرضي والاخر ان صفة حقيقة كل منهما قد بقي بعضهم صاحب هذه الشبهة افتخارا الشياطين لاشتغالهم ببدء شبهة هو صفة وعدة سديدة غير الازكاف عن حلالها وجبرائلا فها ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقا ومطابقا له ومنشأ من لفظة نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى يمت حيثية كاشفة لا يكون كذلك وكلا الاعمالين منع اما الثاني

فلانه يلزم كونه ممكنا ان لا يقع بالمكن الا ما لا يكون فمحمده نفسه موجودا واجبا بالاسباب عارض او مبدى خارج ولما الاول فلان المفعول الواحد
لا يمكن ان يكون مطابقا لصدقه ومصادق حقه فاقول متخالفين مشتركين في اني فان نسبة وجوب الوجود لله على تلك القدر نسبة المعاني
المصدرة الثانية الى اللهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والجوالية الى الحيوان حيث انها ينتج عن نفس تلك اللهيات بدون صفة اخرى
او اعتبار اخر فالضرورة فاصية بان الانسان مثلا لا يمكن ان ينتج عن انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لابد ان ينتج عن امر هو في حد نفسه
انسان وكله مثل الجوالية لا يمكن ان ينتج عن مختلفات الحقائق بتمام الذات بل جامع ذاتي بل لابد ان يكون المنتج عنه لها امر هو في
في حد ذاته حيوان وان كان متماثلا على شئ اخر فكذا وجوب الوجود اذا انتج عن نفس حقيقة شئ فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود
ذاته نفس وجوب الوجود لا شئ اخر غير واجب الوجود بلزمه وجوب الوجود ولو واجب الوجود نظريتين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون
من الاعراض اللازمة لاشياء الهامية هي غير معنى واجب الوجود قال الشيخ في المقالة الثانية من اللهيات انما كان وجوب الوجود اما ان يكون
شيئا لان الهامية تلك الهامية التي لها وجوب الوجود كما تقول الشئ انه مبدى فتكون لذلك الشئ ذات ومهيبة ثم يكون المبدى لان ذلك المبدى كما
ان مكان الوجود قد يوجد لا زمانا لثمة في نفسه حقيقة غير الامكان مثل ان جسم لوياض اولون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخل في شئ
ولما ان يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود او يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول ولا يمكن ان يكون وجوب الوجود
من المعاني اللازمة للهيات فان تلك الهامية حينئذ يكون سببا لوجوب الوجود متعلقا بنسبة لا يكون وجوب الوجود موجودا بل ذاتا متمم
ذلك فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخل في هية شئ بل كان الشئ كائنات وشجر واسماء لوملا وغير ذلك مما قد علمت ان
الوجود وجوبه غير داخل في هية كانه لا زمانا له كالحاصه والعرض العام كالجنس والفصل واذا كان لا زمانا كان تابعا غير مفردم والتابع
معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخل
في الهية ومهيبة فان كان هية عدل الى النوعية واحدة وان كان داخل في الهية فلك الهية اما ان يكون بعينها كليها ما فيكون
نوع وجوب الوجود مشتركا في وقتا بطلنا هذا او يكون لكل منهما هية فان لم يمتز في شئ لم يجب ان يكون كل واحد منهما لا في موضوع
وهو معنى الجوهرية المتشابهة لهما بالتوبة وليس لهما اولا ولان في اخر فذلك هو جنس لهما فان لم يجب له كان احدهما قائما في موضوع
فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا في شئ ثم كان هما مبدءا بمعنى علية تهم بهية ويكون لهما في كل واحد منهما منقسم بالقول وقد
فيل واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود انتهى كلامه في النجاء وسياق في المقالة الثانية من هذا الفن ايضا شبيهة ذكره
هناك فقد ظهر رتبتي ان احتمالا كون وجوب الوجود عرضا عاما لانواع هو واجب الوجود بذواتها احتمالا صافا كما ذكره اكثر المتأخرين بعد
امعائهم في هذا المقام وقد تتبعهم كتب الشيخ والتدبر في احوال الاستصعاب تلك الشبهة وتبدلوا عن بعضها اماننا الله من الضور والقصير
في ذلك هذا المثال على اننا بفضل الله وحسن توفيقه عصمت برهاننا خاصا عن شيا محظوظا عن مس سياطين الاوهام محكا في وثاقه
وانظامه عن الخلال الضور والاشكال المذكور في كتبنا كالا سفاذ الادبقة والمبدى للعد والسواهد البرهانية والحكمة العرشية قد علمت ان
الواجب لا حله الا جبرلا ولا فضل له ولا هية له بالمعنى الكلي ولكن اخص خواصه هو وجوب الوجود حق انه لو كان ذاتية كان وجوب الوجود
نفس محبته وما الهية له لا يمكن ان يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقة المتي نعم لو فرض ان المعناه اسما خاصا كان وجوب الوجود شرح
ذلك الاسم ولما ثبت انه واحد لا شريك له فشرح اسم له فقط وهذا معنى قوله انه واحد الكلمة وقد علمت ان انه تعالى ليست هية كلية ولا
معنى كلي اذ كل ما يكون كذلك كان وجوه بسبب فلا يكون موجودا بذاته ولو لم يتعالى ان ليس له جنس ولا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له فكذا
هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما لا مورد مشترك فيه ثم خلافا للطائفة من المتصوفة دعوا الى الاله لاهل طبعه طبيعة كلية فيمكن ان اراده
وبني ما يمكن كولين الواجب على ان يكون معنى علية او معدوما وهو ظاهر ولا هية موجودة بالوجود او مع الوجود بتعليلا او تفصيلا
لما في ذلك من الاحتياج والتركيب فيقول ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لان اخذ مع المطلق فتركيبا مجرد العرض فيحتاج ضرورة
احتياج المقتضى المطلق ضرورة انه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود فبقوله الوجود المطلق هذا القول منهم يؤدي في الحقيقة الى الواجب
غير موجود وان كل ممكن حتى الماندورات واجب على عما يقول المطلقون علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلي والكلي لا يتصور له في الخارج عما
كلي لا من حيث هو هو بل من جهة اتحاده بالافراد فالاصل في الوجودية هو الفردية لا الطبيعة الكلية ولا شئ في تلك الوجودات التي هي

تأنيدي
على
م

لفراد الوجود فيلزم عليهم ان يكون هي وجبة الوجود دون المطلق ما هو من اجتناب الخاص في العام بطر الامر بالعكس ان العام يحتاج الى التحا
 في وجوده ان الشيء لم يتبع لم يوجد نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص فيبقى هو الوجود في نفسه معناه وتكون معه موهمة العقل دون العين فالعام يقتصر على
 في الوجود والخاص يقتصر على العام اذا كان ذاتيا في المهيمة المعنى في الوجود واذا كان عارضا فلا يقتصر اليه اصلا واما قولهم اذا ارتفع الوجود لظ
 ارتفع كل موجود حتى الواجب لا يمتنع عدمه فوجود واجب فاعطاه منشأها الخطاين بالذات فما العرف لا نه انما يلزم الوجوب لو كان
 امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراد الذي هو الواجب كما ان الواجب مثل السلبية والعلية والاعيان
 وغيرها فان قيل بل يمتنع لذاته لا امتناع اتصاف الشيء بقبضه طنا امتناع اتصاف الشيء بقبضه بجملة عليه لو اطاه مثل الوجود عدم لا
 بالاستقاف مثل الوجود معدوم كيف قد شاع بين القوم ان الوجود العام من العقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان
قولهم واما الممكن الوجود فقد يتبين من ذلك خاصية اخرى ظهرت من قولنا ان الواجب له ان لا يخلو له لثبات ان كل ممكن فله علة لان الوجود
 عبارة عن لا قضاء المهيمة الوجود والعدم فكل منهما بعلته اخرى غير الذات فيحتاج في وجوده بالضرورة الى علة يجعلها موجودا وكذا في عدمه
 وفي كل من الحالين لا يخرج عن هذا الامكان لانه ذاتي الممكن فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود وعلما ان ههنا شبهة مذكورة في بعض المسودات
 الحكيم والكلامية وهي ان اتصاف المهيمة بالامكان غير متصور او الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم وهو في كل من الحالين يمتنع ان يقبل
 ما يتصف به والا اجتماع المتقابلين في موضوع وهو محال واذا امتنع احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احد الطرفين
 يستلزم وجوب الطرف الاخر فلم يتحقق ههنا المحكوم عليه بالامكان صلا وايضا الشيء الممكن امام وجود سببه التام فيجب ان يقع مع عدمه يمتنع
 فان يمكن الجواب عن الاول ان التردد غير حاضر للشعوق المحتملة ان اريد من الوجود العدم بحيث ان يعود شيء اخر وهو عدم اعتبار شيء
 منهما اذ الموصوف بالامكان هو المهيمة المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبوله من
 حيثية اخرى حيثية المهيمة المطلقة وكذلك العكس بل الصحيح لقبول كل منهما حال المهيمة يجب اطلاقها عن القيود وان اريد بها مجرد الوقت
 فلنا اننا نذكر ان الشئ قوله في كل الحالين اي الوقتين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به طنا هذا ممنوع والمسلم هو امتناع الاتصاف بشئ
 مع تحقق الاتصاف بمقابل وهو غير لازم في معنى الممكن فالخروج غير لازم واللازم غير محذور وعن الثاني ان قوله الشيء امام وجود سببه او مع
 عدم سببه التردد فيحصل ان اريد بالقيمة بحسب حال المهيمة واعتبار المراتب فيها الان يراد بالشيء الثاني رفع المهيمة لا مهيمة الرفع وان اريد بالقيمة
 بحسب الواقع فيصح التردد لكن اتصاف المهيمة بالامكان ليس في اعتبار الوجود سواء كانت مع السبب في الاعتبارات واخذها من حيث هي فيقد
 ثبات كل ممكن وان كان محفوا اما بالوجوبين السابق واللاحق لغنى بحسب حاله في الواقع وقوله بالضرورة بشرط التحول واما
 بالامتناعين كذلك لكن لا يصاد من شيء منهما ما هو حاله بحسب حيثية من حيث هي في لهذا قال فهو دائما اي سواء كان في حال الوجود ام لا
 ذاته ممكن الوجود فاذن سقط قولهم نعم ان الاتصاف بالامكان انما يتحقق به ان العدم لغيره ان فاعل الوجود لا يخرج من الامكان الى الوجود
 فلا امكان في وقت الوجود بل في وقت العدم ولم يعلم انه كلما جعلته علة الوجود واجبا جعلته علة العدم او عدم علة الوجود متمغا فلم ان الممكن
 في الحالين اصلا هذا محال فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال العدم واجبا حال الوجود بل الممكن نفسه ممكن وبغيره واجب متمتع واي السببين
 تحقق تحقق مقتضاه من الوجود والعدم فالامكان باعتبار ذاته وكل من الوجوب الامتناع باعتبار شرطه لا هو ولا تافق في ذلك فاذا ليس
 للممكن في حد نفسه وجوب وجود بل ما دام تلك الذات لم يكن لا منع لوجوده بالغير وكما ايجبه في الشرط وسبب فهو معلول فكل ممكن معلول
 دائما فان كان سبب وجوده وجوبه دائما فهو معلول دائما لكن اارة في وجوده ونارة في عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج الى المادة حاملة له
 وجوده قبل زمان وجوده وحامله لفعلية وجوده في زمان وجوده كما سيأتي في الفصل الثاني من المقالة الرابعة **قولهم** والذي يجيب وجوده
 بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة بريدان خاصية اخرى الممكن كمالها للواجب بالذات فانه كان الضرورة لازمة للوجود والذات
 مساوية للبساطة والاحدية وملازمة للواحدية والهرمية فكذلك الامكان الذاتي دقيق التركيب لا متراج وقيرن الشركة والازدواج
 فكل ممكن زوج تركبي اذ المهيمة الامكانية لا قوام لها الا بالوجود والوجود الامكاني لا يعين له الا بمرتبة خاصة من القصور عن رتبة الوجبة
 يتنوع بحسبها المهيئات وترتب عليها بعض الآثار الا ان الآثار المطلقة الكلية التي يفيض عن الواجب بالذات على كل قابل فان كل هوية مكانية تنظم
 من مادة بصورة تحليلية هما السمايتين بالمهيمة والوجود وكل منهما مضمين في الاخر وان كانت من الفضول الاخيرة والاجناس القاصية

كما ينشأ في الاسفار وايضا كل من الذات الامكانية هي بنفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من تلقاء فاعلمها بالفعل فان حكم المهمة
 اللبسية المختصة وحكم بسببها التام الاليسية الفايضة عنه في صدق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحيثيتين والفرق بين العدم
 والقوة ان القوة ضرب من العدم لا سريته في وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة اسببه منه بالعدم فكل ممكن هو حاصل الهوية من القوة و
 الفعلية جميعا فلا شيء غير واجبا لوجوده تسمى الذات عن ثوب بالقوة فكل ما سواه مزدوج الحقيقة من هذين المعنيين والقوة والآ
 يشبهان المادة والفعلية والوجودية تسمى هاتين الصورتين في كل ممكن كونه تركيبية من امر يشبه المادة واخر يشبه الصورة فان البسطة الحققة
 مختصة بعالم الوجود الذاتي متمثلة في عالم الامكان اما الوترية فهو ايضا ما يستأثر الحقيقة الواجبة لكل ممكن بحسب مهمته
 مفهوم كل لا يابى معناه ان يكون له تحصيلات متكررة ووجوبات متعددة فاذا لا وحدة ولا فردانية لممكن ما بالحقيقة بل انما بالاضافة الى ما
 اشتركه واكثره كما فوجدت الكميات وحدت ضعيفه وهي ظلال للوحدة الحققة الالهية فكما كان الممكن لشد وحدة كان اقرب
 الى الوحدة الحققة وبالعكس ثم اعلم ان الشئ كلما كان شدا وحدة فهو اتم كالاكثر احاطة بالاشياء حتى ان البسيط الحققة يحين يكون كل
 الموجودات يخرج عنه شئ من الحقائق والذوات فيتحقق هذا المقام يطلب من كياننا الكبير في معنى الحق والصدق الذاب عن اول
 الادل في المقدمات الحققة قال اما الحق فيهم منه الوجود الدائم يريد تفسير الحق الباطل بالحق بطلان الاشياء او الحقيقة والحجاز على
 معان ختارة يطلق ويضمه منه الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير دائم فيقال ان يد موجودا وقارة يطلق ويضمه منه الوجود
 الدائم فكان الالعدم وجود ليس موجودا بالحقيقة وقارة يطلق ويراد به حال القول والعقد الى القضية المفوطة والمعقولة اذا كان بالا
 على حال الشئ الخارج مطابقا ليقال هذا قول حق هذا اعتقاد حق الحق بهذا المعنى بل ازم الصادق في المدلول لكن يقال صادق باعتبار
 نسبة الى الامر الواقع ويقال حقا باعتبار نسبة الامر الى الباطل يقال الحق في جميع هذه المعاني لا تفر هذا فالحق الاشياء في ان يكون
 حقا هو الذي يدوم وجوده ولحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذي يجبي واسم ذاته وهو الواجبة دائمة الممكن الوجود سواء دائما او غير دائم
 حق غير لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواجبة دائمة باطل في نفسه حق بالواجبة كما في قول السيد الاكل شئ ما خلا الله باطل واما الحق
 من جهة الاقارب الحققة الصادقة ما كان صدقه ضروريا او اليا واخو ذلك ما ينتمى اليه كل عقل صدق عند التحليل حتى انه يكون مقولا
 في كل عقدا ما بالقوة او بالفعل وهو قولنا الشئ لا يخلو عن النقص والابتن ولا يصنف بها جميعا فمهما مقامان احدهما انه لا يمكن اقامة الشئ
 عليه والاخر انه اول الادل وهو في كل بهان اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما الاول فنقول ان الذي يستدل به على شئ فهو الذي يستدل
 بثبوت على ثبوت شئ وبانقائه على انقائه شئ فلو جوزنا الخلو عن الثبوت والانقائه لم نأمن في ذلك الدليل ان يخلو عن الثبوت والانقائه وتبقي
 خلوه عنهما لا يقبله ولا يعلل في ذلك المدلول فان كل ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك
 لا يمكن اثباته الا بالبيان الدوري هو باطل وايضا فالدليل الدال على انها لا يجتمعان فيه لا بد ان تعرف منه ولا ان كونه دليلا على ذلك
 المطلوب لا يجتمع مع كونه دليلا عليه لوجاز ذلك لم يكن اقامة الدليل على استحالة هذا الاجتماع ما نغاض لا استحالة مع هذا الاحتمال
 لا يدل على المقصود واذا كانت الالة الدليل على ثبات هذه القضية معوقه على ثبوتها فلو ثبتا ثبوتها بقضية اخرى لم يزد الدور وهو
 محال فثبت ان هذه القضية لا يمكن اقامتها لعلها عليها واما المقام الثاني فهو كونها بالقضاء ما تحت البديهيات فترعا عليها ما لان العلم بان
 لا يخلو عن ثبوت الوجود ونفي الذي هو الامكان لان معناه سلب الضرورة او عن ثبوت الامكان ولا بثبوت الذي هو الوجود هذا هو العلم
 لا مقبلا بقيد خاص كان العلم بان الكل اعظم من جزء متفرع على ان زيادة الكل على جزءه اذا لم يكن معد ومثرت موجودة لا تمنع ارتفاع الظن
 واذ هي موجود مع المنزلة عليها فجوعمها اعظم اذ لا يهزم من الاعظم الا ذلك وكذا قولنا الاشياء المساوية لشئ واحد نفسا مبنية على تلك
 القضية فان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد فاستحال ان يكون طبيعتها مختلفة لا تمنع اجتماع النقيضين وكذلك
 قولنا الشئ الواحد لا يكون في مكانين فان الشئ الواحد لو حصل في مكانين لما امتازت حالته عن حال الشئين الحاصلين في مكانين واذ لم
 يتميز الواحد عن الاثنان كان وجوده كعدمه فيكون ذلك الثاني اجتمع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيةين الاولين في قوة قولنا الشئ
 والاثبات لا يرتفعان والقضيةين الاخران في قوة قولنا الشئ والاثبات لا يجتمعان فظهر ان هذه القضيةين الاولى في الصدقيات كما ان
 معنى الوجود اول الادل في الصورات ومقادها وهو كون الثبوت والاثبات لا يجتمعان مع العدم والتفليس من الاعراض الذاتية فتبقى الا

لوجود بما هو موجود له ووجه كل وجود **قول** والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس ينكره الا لسانه قد علمت ان هذا القول مما لا يمكن انما هو
 عليه كونه اول الاول فالمنازع لا يستحق المكالمه والناظره وهوان لم يكن اذ في عقله ومرض في قلبه فليس ينكره عقلا بل لسانا فقط فانه
 ينازع هذه القضية لما ان ينازع فيها لانه لم يحصل له تصور لجزائها وما لكونه معاندا لعرضه الماده وطلب الحقوق على الاقران وغير ذلك
 من الامراض النفسانية ولما الاجل انه تعارضت تعادلت عنده الاقضية المتباين المتناقضه ولم يكن قادرا على ترجيح بعضها على البعض
 فان كان المنازع من القسم الاول فعلا فوجه تفهيم مفهومات اجزاء تلك القضية وان كان من القسم الثاني وهو المختص باسم السوفسطائي فعلا فوجه تفهيم
 واللاضره الحرف واللاحق واحد وان كان من القسم الثالث وهو المسمى بالمخبر فعلا فوجه حله شكوكه وبالجملة بتكليف السوفسطائي الذي
 الماده والخبر الذي يربط التخليص عن خبره لما يكون على الفيلسوف لا يمانا وان كان في حال من احوال الوجود بما هو موجود وقوله في كل حال
 معناه انه سواء كان القياس الذي يبنى في الذنب عن هذه القضية قياسا في نفسه او قياسا بالقياس اذ قد علمت انه لا يمكن اثبات هذا
 القول بالقياس في نفسه بل الحقيقة فالاول هو قياس مائه مقدمات صادقة في الواقع وصورته صورته في الواقع وهو القياس البرهاني
 والثاني هو قياس مائه مقدمات صحيحة صادقة في الواقع وصحتها لم يكن يعرف من النتيجة وكذلك صورته صورته في الواقع وهو القياس الجدلي
 ومعنى القياس المطاشامل لما اذ معناه القول المؤلف من القضايا اذا سلمت لم منها لاذ انها قول اخر فيكون ذلك من هذه الحثية وليس
 يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم منه قول اخر فيقضي به قياس كل انما يكون قياسا لانه شتمل على مورد اذا وضعت سلمت يلزم منه
 شئ فهو علم من القسمين اللذين في نفسه وهو مقدماته سالمة صحيحة سواء سلمت لا اقدم واعرف من النتيجة والذي هو بالقياس قياس
 وهو مقدماته سلمت عند الخاطي كذا صورته فلم يزل النتيجة **قول** ومن الجواب ان السوفسطائي الذي عرضه للمادته وذلك
 لان كل صاحب عرض اذا تكلم في عرضه يربط اثبات عرضه وينكر خلافه فلا بد ان يعترف بثبوت شئ ونفي مقابله وبانبات شئ ينفي
 وبان الابطال بناتي الابطال واذا اعترف باشياء فيقبل فليمنع عليه لاخرها باشياء ينتج عليه فلا محذور في السكوت والاحراز
 عن البحث والتكلم واما الى الاعتراف بهذا القول **قول** واما المخبر فعلا فوجه شبهة وظاهر ان الشبهة التي يستدعي جبر من
 هذا المخبر تكون من قبل هذه الامور التي ذكرها الشيخ احد هاتين اقله الا فاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كراي رسطوطلس
 اذا خلا لراي فلا طعن في كثير من المسائل وكل منهما قرن الاخر لا يقصر احدهما عن الاخر فصوره اوجب تجويز مثل هذه الخلقا بينهما فلا
 يكون قول احدهما اول القبول والصدق من قول الاخر الذي يقضي به ثانيا يسمع اقاويل مخالفة للعقل مجببا واول فطرته عن الكمال
 المعرفين بالفضل والكمال المشتهورين بالاصابة في الرأي في حسن السيرة والصدق في الكلام كقول من قال ان الشئ الواحد لا يمكن ان يري
 مرتين وان مثل زيد مثلا لا يمكن ان يري مرة واحدة فكيف مرتين وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة وامثال ذلك كثير في قول
 الحكماء واكثر منها في كلمات الانبياء والاولياء عليهم السلام وادراك هذه الامور يحتاج الى فطرة اخرى عقل مستفاد ثان ولا يمكن في القبول
 الادلية فكونها موجبا للخبر الشاذ غير مستبعد في سياق حل هذه الرموز وانها ان يجتمع عند الانسان اقضية متناقضة النتائج متضا
 الاحكام لا يقدر على اختيار بعضها وابطال الاخر المقابل له وهما ووجه رابع وهو ان يحصل عندهم قياس مغالط على ان لا وثوق لنا
 بشئ من المدارك فليمنع من ذلك الشك في الحقايق كلها وعدم الجزم بشئ مما لا يمكن ان يقولوا نحن انما جزمنا بثبوت هذه الحقايق لما نحن
 انفسنا الاحساس بالمبصرة والسموعات والتال بالمولات والتلذذ بالملذات ثم نابعان نجل الجزم من انفسنا بامثال هذه الاشياء
 فعلم في قتلنا ان ذلك الجزم كان ظلما فادفع اما شاع الحسن البديهة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحسن والتجمل والعقل
 ولا وثوق على احد من هذه الثلاثة اما الحسن فلا نرى التحكم ساكنا مثل الظل والساكن مختركا مثل الساحل لمن كان في السفينة الجارية في
 الصغير كبر اذا حال بين الرؤى الرئية جارات رطبة والكبير صغير اذا كان بعيدا وايضا لا يشترك في القطر النار له خاض مستقيما
 والنقطة الدائرة بمرعة دائرة والمربع والمجوز يرى صور الايمان بنبوتها وغير موجودة واما التجمل فلان النام يرى في الرؤيا امور
 الجزم بها لا يربط فكونها كذلك ثم بعد الاثبات متيقن ان كل تلك الاعتقادات كانت ظوونا باطلا وتخييلات فاسدة واذا كان كذلك فمن
 المحتمل ان يكون ههنا انشاء نسبتها الى انشاء البقطة كنسبة حلة البقطة الى حلة النام فيها ان كل ما تخيلناه او احسنا به كان باطلا واما
 العقل فلان تصديقه بالامور ان يكون بديهي او كسبي اما البديهي فلا يقول لها اما الا فلا يحكم العقل بالقضايا التي يتيقن وهي

ثم انه اذا عرف في الوهميات ان حكمه العقلية واذ لم يتبع اعتماد عقلية في البديهييات في القطر ان لم يتبع هذا اعترافنا بهما
حسابا وحقا لا عقلا ونوما وبقطة وخطا وصوابا لكل ذلك اعتراف بنبوت هذه الاشياء بقول الجواب لا شك ان ذلك بنفسه جوب
الاعتراف بالنبوت لكن الذي اوردناه وقع الشك في النبوت فذلك توقفتنا ولم نحكم بالنبوت لا بالاشياء وجرى لك مجرى من قام عند
دليلان على طرفي القيص وعجز عن الترجيح فانه لا بد من الموقف فلن حاول بحال استخراج الاجوبة عن هذه الامثلة كان غالطا او مغالطا
العلوم لان تلك الاجوبة لا شك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولى فلم يكن يصحح هذه الادلية الا بتلك العلوم الكسبية التي لا يمكن
انباتها الا بتلك الادليات كان البيان دوريا وهو بوط فها انما يمكن ان يصححها بحجة او بره بعض الافاضل من فليهم **قولهم** فالفيلسوف
يتدارك ما عرض له من الهولاء آه يغيب على الفيلسوف وهو الذي يبحث عن ثبوت الاشياء على ما هي عليه الاعيان وتبين حال عوارض
الموجودات بما هي موجودات ان يتدارك ما اعترى لهؤلاء المتجربين ومثاله ان يعالجهم بوجهين الاول حل شبههم المذكورة والثاني تبينهم
وتذكيرهم في انه لا يمكن ان يكون بين المفردات والاثبات واسطفا ما حل شبههم الاول بوجوده الاول لانسان وان كان من الافاضل والحكماء
فهو جابر الخطاء ليس كالملازمين من يجد وحدهم من صاحب القوة القدسية لتجربهم عن عالم الطبيعة ومعدن الطلمات الذي هو منشأ
الافرد والجمل فوقع منهم احيانا لا يوجب الظن في العلوم المحقة القينية والثاني ان الافاضل المتخالفين في الرأي ليس جبين كوفي درجة
واحدة من العلم واصابة الحق سيما في العوامض الدقيقة فيجوز ان يعلم بعضهم اشياء غامضة لا يدركها الاخرين والثالث فيجوز ان بعض العلماء
اكثر تحقيرا واصابة في طائفة اخرى من العلوم والمسائل ولاجل ذلك يقع بينهما مخالفة في عدة من المسائل والعلم بانه واسع لا يلزم ان يكون
العالم الفحل البارع في العلم مصيبا في جميع المباحث والمقام حتى لا يخالفه عالم اخر في شئ منها والرابع ان اكثر الفلاسفة وان علم فوعد
علم الميزان لكنه كثيرا ما لا يستعملها اعتمادا على اصل الفطرة والعزيمة وقد علم ان الفطرة الانسانية غير كافية في اصابة الحق في افكاره
العصمة من الخطاء ما لم تكن افكاره بالميزان ليعلم صحيحها من فاسدها فنزك من القربى من غير هذه الالة فهو ممكن ركض دابة جوحه من
غير كنهان لها اوجد خطاها فخرج لا يخرج من الطريق بمنه وحيرة والركض تحريك الرجل ومنه اركض برجله وركض الفرس برجل
اذا استحسنه ليعلم الكف ينجي بمعنى القبض ولا يخفى ما في هذا التشبيه من اللطافة والمناسبة وما حل شبههم المشابهة فهو ان بعض الحكماء
كسفر اطرشلا عادت ان يفر في قوله ويؤتى بالفاظ طواهرها مستبعة شت ما زنة الافهام ومخالفة الحق وبواطنها صحيحة حقه وله
في ذلك مصلحة مرعية وعرض صحيح حتى انه لو كان بصره بمعناه فان الصلحة اولهم منه مفسدة ارجح من الصلحة الاظهار والقصر على بل
اكثر الانبياء المعصومين من السهو والخطاء الذين لم يوتوا من جهة غلط او سهو بل اوتوا الحكمة وفصل الخطاب هذه وتبرهن وشبهتهم فان
كثيرا من ايات الحكماء واحاديث نبينا عليه السلام من هذا القبيل وعلى هذه الوثيرة وقوله لا يؤتون على صيغة المجهول في بعض
النسخ غلطا او سهوا بالخطأ فبعد المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف شغل قلب المتجربين من جهة ما استنكروا واستنكروا هو من العلماء
وهو يخالفهم في الاقوال والاداء وصدقا وقابل منهم غير مقبول عند اهل العقول ولما تلك الامور المشددة المذكورة فالمراد من الاول
ان المرء بالذات والبصيرة الحقيقة هو الصورة المترعة من الامور الخارجية تطلق المرء على الامر الخارجي كما عمل الناس ليس على الحقيقة
عند محصل الحكماء فاذا كان كذلك فحقنا اذا فتحنا العين زيدا بصرناه ثم اذا اغضنا العين ثم فتحنا ها وبصرناه مرة اخرى فيقال في العرف
ان زيدا بصرنا بصرنا وليس الامر كذلك عند التحقيق لان المرء بالذات في كل مرة صورة اخرى فبصره عن المبدء متمثلة عند النفس فاعلم الصو
رة هي المبدء بالذات لا يمكن ادراكها مرتين بان يتخلل بينهما زمان لان النفس اذا عرضت عن ادراكها انمحت عدمت اذا التفت المنظر
حصلت صورة اخرى شلها لانها اذا لم تعدم لا يعا كما علمت فصل القول بان الشئ الواحد لا يمكن ان يرى مرتين والمراد من الثاني ان
الشئ الخارجي لا يمكن ان يرى اصلا بل المرئي هو الامر الذي ليس في هذا العالم كما يباين المراد من الثالث احد معنيين الاول ان يكون المراد من
الاضافة من الضاد المشهورى او من شئ الا قد عرضت الاضافة وانها لا تكون علم او معلولا فقول لا وجود شئ في نفسه لا وجود له
منفكا عن الاضافة ولا يلزم من ذلك ان يكون من جنس الاضافة والثاني ان الموجود منصرف في الواجب على العلويات وجودا والواجب هو
بعينه مبدئية وصانعية طالما لا ليست صانعية للعالم البني غير نفس جوده البسيط كالحق في مقامه فوجهه نفس بوميته لا
والقيومية غير من الاضافة الى غيرها نفس جودها فالوجود شئ من الموجودات الاضافة ولا يلزم من ههنا ايضا ان يكون كل شئ

فان كان المراد من الاضافة من الضاد المشهورى او من شئ الا قد عرضت الاضافة وانها لا تكون علم او معلولا فقول لا وجود شئ في نفسه لا وجود له

من مقوله المضاد لان الواقع تحت شئ من اجناس الموقلات انما هو المهيمة المعروضة للكلية لا الوجودات والوجود لا مهيمة فلا يقع تحت جنس اصلا
غرض جنس المضاد اما حاشيته من الوجه الثالث فهو بيان وجه العاطف الواقع في تلك القياسات المتقابلة المتماثلين في وجه
قياسه المتجمله والاخر بفساد قياسه ووجه القياس الاول وهكذا يفعل في كل قياس متقابلين المتجملين ليحقق الحق ويبتل الباطل واما
حل شيهته من الوجه الرابع فبان اننا نجزم بثبوت هذه الاشياء وقد ساعدتهم عليه لكنكم تقولون وجوبا ما يعارض ذلك الجزم ونجزم
وجهه في شغل تجل في تلك المعارض قولكم هذا يكون صحيحا لا في الكسب فنقول ليس الا مركز ذلك فانا لا نخلو حجة على اثبات هذه الاوليات
بل الجزم بثبوتها حاصل لذاته وانما تحالوا بالظن حل الشكوك التي يرد على ذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الاوليات لكسب حتى يازم ان يقع البياض الذي
قولكم ثم يعرفه قديم ان تلك حال التخيير الوجهين الاول حال ما عرض لهم من الشكوك والثاني الاشتغال بتدبيرهم وتبريرهم ان
واسطة بين المتناقضين فهنا شروع في الوجه الاخر وهو ان يقول هل اذا كتبت بكلام يقصد نحو شئ معين من الاشياء او لا يقصد فانه
فان قال اذا كتبت لم يقصد شيئا فهو خارج من الاشتراط لانه متناقض في محال في نفسه لان من شأني ان اكون شيئا مما سبق من مخالفا واء
الفضل او غير ذلك من الوجوه فلا يخرج كل واحد منها المدلولات بعض الاقوال فعلى هذا ينبغي الكلام معه بنحو اخر على النمط العلمي المتعلم وان قال
اذا كتبت فمقتضى اللفظ كل شئ فقد خرج ايضا عن المقام والاشترط ان قال اذا كتبت فمقتضى شئ بعينه او شيئا كثيرا باعيانها محدودة
فعلى كل منهما وقف موقف الشرطين فان كانت تلك الكلمة متفقة في معنى واحد كان اللفظ لا على معنى واحد دون غيره واذا لم يكن
كذلك فالاسم مشترك لفظين عان متعلقة باعيانها لا بآثارها غيرهما ويمكن ان يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسمها مفردا واذا
كان الاسم دلالة على شئ واحد كان الانسان مثلا فهو مابين للانسان لا يدل عليه الا الانسان بوجه فالذي يدل عليه الانسان ليس الذي
يدل عليه الا الانسان والافئكون السماء والارض والحجر والفيل والسفينة وغيرها كلها واحد لا يخلو اما ان يكون الامر في كل لفظ مدلول
مكذوبا يلزم ان يكون كل شئ ثلثي او لا يكون ولا شئ من الاشياء نفسه عادلا ان يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون الامر في كل
لفظ ومدلول هكذا فيعرض ان الكلام لا يشبهه ولا خطاب لا يجزئ ان في بعض الامور تيمم لا يجاب عن السلب دون بعض فحينئذ
في الطرف ان كان الانسان مثلا يلزم ان يميزه كالابيض فانه اذا كان المدلول عليه بلفظ الانسان متافعا للمدلول عليه بالانسان فيلزم
ان يكون المدلول الابيض متافعا للمدلول عليه بالابيض ولو كان مدلولها واحدا كان الانسان وكل شئ الذي هو الابيض ايضا
وكان الانسان انسانا لان الانسان كالفيل والفيل وغيرهما ان كانت في انفسها لا ابيض في عين الانسان الذي في نفسه لا ابيض
اذا ابيض في الابيض في انفسها شئ واحد فعرض مرة اخرى ان كان كل شئ كل شئ فبمثل هذا البياض ونظايره يمكن ان اضافة التخيير
الذين هم في صفة الاشتراط فيعرفون ان الامور لا يجتمعان في شئ لا يصدر ان معا وكذا لا يرتفعان ولا يكذبان معا
الفرق بين هذين القولين فيهما ان الاول محسب المحل بالاشتقاق ويقوله جرد في الثاني محسب المحل الواحد يقول له حل على اجتماع
البياض في موضوع واحد متمم وكذا صدق الابيض في الابيض على ذات واحدة وكذلك ارتفاع البياض في الابيض في موضوع
واحد وكذا البياض في الابيض عليه محال لانه لو جاز ارتفاع المتقابلين وكذا بهما لجاز اجتماعهما وصدقهما لانه اذا ارتفع عن شئ الانسان
والانسان فجميع فالانسان والانسان وانها ايضا متقابلان وقدره على بطلان اجتماعهما في الكلام في ان كذا بهما معا جود
صدقهما معا قولكم فهذه الاشياء او ما يشبهها اي بهذين الوجهين وهما التبيين بمثل البيان المذكور وما يجري مجراه وحل
البشمة الحاصلة من القياسات المتقابلة المتماثلين يمكن للفيلسوف هذا وارشاده الى الطريق واما السوفسطائي المعتد الذي
غرضه المماراة فلا يمكن الزمام الا بمثل ما ذكره الشيخ وتكليفه بملاقاء النار ومصادفة الضرب الا بلام ان هذه الامور واعداها
واحدة عند فلو كانت في نفسها فترد منه بان ثبوتها ليس كسلبها قولكم فهو المبدأ الذي في بينا غناه المقدمة الاولى التي دفعا
عنه قول من يذكرها وكذا بها هي اول الاولات الصديقية ومبدأ المبادئ العلمية حتى ان نسبتها الى الاول والثواني كنسبة مبدأ الوجود
وعلة العلل والمعلولات اليها وقد علمت كيفية كونها مبدأ المبادئ في الفيلسوف الاول من تعلم الفلسفة الاول ان يدعيها وانما
قال مبادئ البراهين نفع في البراهين مع انها جوهها التي لا بد منها نظر الانفس معرفتها قبل تركيبها وكذا الحال في كون البراهين
نافعة في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعات تلك الاعراض قولكم لكن معرفة جوه الموضوعات صحت هذا الاستثناء بان شأن

البراهين ليس ولا يكون الاثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها لا اثبات تلك الموضوعات فيقتصر في معرفتها على الحدود والصورات في
الاثبات والتصديق فيلزم ان السبيل الى اثبات شئ من الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الكل السلبى اعنى قولنا ليس شئ من البراهين
اثبات الموضوعات حكما يتجاذب خبريا وهو مفاد قوله لكن معرفة جوهر الموضوعات يعنى براهين العلم الاعلى كما ثبتت الاعراض الذاتية
لموضوعاتها كذلك ثبتت الموضوعات فالموضوعات التي يعرف فيها سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية يعرف بالحدود
فقط دون الاثبات فعلى صاحب هذا العلم ان يحصل وجودها والتصديق بانيتها ولم يكن في علم واحد ان يتكلم في امرين شئ اعنى التحديد و
الاثبات جميعا بل كلما تكلم في التحديد والتصوير لم يتكلم في الاثبات والتصديق الا هذا العلم حيث يتكلم فيها جميعا لكن تشكل على هذا
اى على كون هذا العلم متكفلا لا امره بان ان تتكلم في الموضوعات على سبيل التحديد والتصوير فيكون علما خبريا وهو علم كلى هفت وذلك
لان تحديد الموضوعات كان شان العلوم خبرية وان تكلم فيها في التصديق فقط كان الكلام فيها نحو واحد وهو البرهان لا بالغير بل بالبرهان
والحد جميعا كما هو المفروض والجواب ان هذا الامر موضوعات في سائر العلوم وعوارض ذاتية في هذا العلم لانها احوال واقسام لموضوع
العلم الذي هو الوجود مطلقا فموضوعيتها بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم هذا العلم في تحديد هاهنا يلزم ان يصير علما خبريا اذ لم يتكلم
في تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه بل من جهة ما هو موضوع في علم اخر وكذا اذ برهن عليه هاهنا برهن عليها بما هي موضوعات فيه
بل برهن عليها بما هي احوال واعراض ذاتية لموضوعه وان كان يصير موضوعات في علوم اخرى **قول** وايضا اذ لم يلتفت الى علم اخر وقسم
هذا العلم لا يريد بيان ان هذا العلم كيف يتكلم في الامور جميعا لانه واحد اعنى التحديد والاثبات بان اذ لم يلتفت الى علم اخر وقطعا النظر من سائر
العلوم ولم نقل ان الموضوعات لها محولات في هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم منقسم ويختص الى جوهر وعوارض الموضوع وحوال ذاتية
خاصة كالبحر ان كل واحد من افراد الموضوع لان الوجود بما هو موجود شامل لها جميعا بخلاف سائر العلوم الجزئية اذ انقسم الى جزئين
موضوعات وعوارض ذاتية فان محولاتها مغايرة لموضوعاتها وهذا انما خشاها منها العموم الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع لهذا
العلم فكما فرضته وموضوعاته فانظر الى امر خبيث كونه من تمام مغاير للقسم الاخر الذي هو الاعراض الذاتية لم يكن المفروض موضوعا لهذا
بل تمام الموضوعات الموضوع شامل له والاعراض الذاتية جميعا فالموضوع والجوهر مجموعا ملأ موضوعا لطبيعة الموضوع والوجود الذي هو
الوجود وان صار ذلك الموضوع والجوهر دون غيره مما هو من الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان يقارنه طبيعة الموضوع او يكون
هو هو عينه القارن والعرض في اعتبار كونه من الموضوع بما هو موجود واما العين فباعتبار كونه نفسه اذ الموجود طبيعة يعبر
حلهما على كل شئ على نفسه وعلى مغايرته فما هو جوهره وموضوعه وما هو عرض من صفته كلاهما شتر في كونهما موجودا فما هو الجوهر والموضوع
ليست جوهرية وموضوعية لانه طبيعة الموجود بما هو موجود بل لانه في الموجود وجب للعلم الباحث عن احواله مغايرة لاعراضه الذاتية المجت
عنها فيه الحاصل ان لهذا العلم دون سائر العلوم ان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعا ومنه الجواب الاول على ان
الموضوعات المجت عندها بالحدود والبراهين في هذا العلم وموضوعات سائر العلوم ومحولات لهذا العلم في الحقيقة يتكلم فيها بالوحي
ومنه الجوابان هذا العلم يعبر ان يتكلم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحد لكن باعتبار ان فان موضوعات هذا العلم باعتبارها
محولات فيه باعتبار اخر فان الموجود بما هو موجود لم من الموضوع والعرض وان الموضوع نفسه فهو اعم من نفسه باعتبار الموضوعية
كما علمت **قول** ومع هذا كله فليس البحث عن مبادئ التصورات يريد ان هذا العلم قد يبحث عن المبادئ التصورية والحدود لموضوعات
العلوم الاخرى بحثا تصوريا واحدا ولا يلزم من ذلك ان يكون بلخا عن حد وذلك الموضوعات وتصوراتها وكذا يبحث عن المبادئ
التصورية في مسائل بعد اوم الاخرى بحثا برهانيا ولا يلزم منه ان يكون ذلك بحثا برهانيا عن نفس تلك المسائل حتى يلزم ان يكون البحثان
المتعارفين متجاذبان بل العلمان المتخالفان اللذان احدهما فوق والاخر تحت علما واحدا لا يبعد ان يكون الكلام اشارة الى جواب اخر
عن الاشكال المذكور وان يكون اشارة الى دفع اشكال بما يوهوم من جهة البحث عن مبادئ الحدود والبراهين ان يلزم الخطيئة العينية
والاختلاف بين البحثين والتوفيق من الله العليم الحكيم **قول** المقالة الثانية الغرض من هذه المقالة البحث عن حقيقة الجوهر وجوده والاش
التي هي اقسامه الخمسة الاولى والبحث عن مساوي القسمين المتعارفين اللذين اخر البحث عنهما الى موضع اخر وهو الجسم وما تدور صورته
في هذه المقالة الذين هم حقيقة الجسم وجوده وهويته خبرية وجودها وكيفية الادرار بينهما واما الذي في المنطق من حال الجوهر وخواصه كان

بحسب شرح الاسم دون الحقيقة واما هي هنا فبحسب الحقيقة فالظ في هذا مطلب بالشارح وهو هنا مطلب هل البسيطة وما الخفية
واعلم ان الجوهر لا يمكن ان يكون بسيطاً وهو جنس الاجنس له وما لا جنس له لا فضل له تعريفه بنحصر في ذكر خواص له كونه مقصوداً بالاشياء
وككون الواحد منه موضوعاً للاضداد وانما خواصه لا فضل له بالمعنى الاضداد يعني ان اريد بالاضدين ما يتعاقبان على موضوع واحد
بينهما غاية الخلاف واما اذا لم يكن بالموضوع موضوع الاعراض ولكن يعني بها هو اعينها كالحل كان الجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة
لصورة المائية ويشترك في هذا المعنى انواع من الكمية اذ لا ضد للثلاثة ولا للاربعة ولا لشي من مراتب العدد الا لا يوجد في شيء منها غاية الخلاف
من غير وما يذكر من خواصه في المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشتداد والاضعف ويذكر ايضا انه لا يقبل الاشتداد والضعف لنا في هذا
المقامين خوض شديد وبحسب عموماً يطلب من سفوراته ان اراد التحقيق قولهم فنقول ان الوجود للشي قد يكونان للذات
قديمين فيما سبق ان الكون على ضربين كون الشيء في نفسه وهو مطلب هل البسيطة كقولنا ازيد وجوده وكونه على صفة وهو مطلب
اهل المركبة كقولنا ازيد انشأ او زيد كائناً في الاول يخص موضوعات العلوم والثاني في عطا البعث الموجود على صفة اما ان يكون وجوداً
بالذات كقولنا ازيد انشأ او خيراً وهو ان يكون مصداقاً ومطابقاً على شيء هو وجودات الموضوع ووجوده في ذاته واما ان يكون
موجوداً بالعرض كقولنا ازيد ايضا وكائناً هو ان يكون مصداقاً ومطابقاً على موضوع وجوده في نفسه بل شيء آخر يقال
او يقوم به وهو شيء غير مضبوط ولا محل ودور كل ما لا يكون محلاً ولا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمي فينبغي ان يكون متروكاً ويكون
الاشتغال بالبحث مقصوراً على الوجود الذي بالذات كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه واعلم ان المشتق كالايض مثال ان اريد به
الموصوف الصفة جميعاً وهو موجود بالعرض لا بالذات لان افراد الموجود بما هو موجود لا بد ان يكون كل منها تحت مقوله واحدة
من القولات ان كان له جنس ففصل المركب من الجوهر والكيف لا يكون جوهر ولا كيف ولا موجود اذ الوحدة معتبرة في التقسيمات كلها والام
يكن شيء منها حاصراً فاذا قيل الموجود اما جوهر او كـ او غير ذلك اريد به الموجود الواحد المركب من الجوهر والكم والطول ومن الجوهر
الكيف لا الايض ومنه من الاضافه كالايد منه ومن الفعل كالكائنه على هذا القياس باق القولات لا يكون موجوداً واما اذا اريد به
الصفة كما اذا اريد بالايض نفس الايض لا شيء اخر ذلك الشيء هو الايض كما في المعنى الاول فيكون وجوداً بالذات مجعولة في العلم فيكون
عرضاً ورضياً باعتبار ان جوهر او جوهر يا باعتبار ان كائناً طاق او غيرهما كالموجود المجعول هو موجود بحد ذاته وجوداً ووجوداً باعتبار
وهما اعتبار كونه بشرط لا واعتبار كونه لا بشرط فالايض بشرط ان يكون ملحوظاً لشيء اخر عرض غير محمول ولا بشرط شيء عدمه
عرضي محمول وكذا الناطق مثلاً باحدا الاعتبارين صورته وبالاعتبار الاخر فصل قولهم فاقدم اقسام الوجودات بالذات هو الجوهر
يريد تعريف الجوهر العرضي بيان تقدم الجوهر على العرض بان يقع الوجود بالذات يقسم الى قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء
الاخر تحصل القوام والنوع في نفسه كوجوده في غيره ان يقع مفارقة لذلك الشيء بمعنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده
لذلك الشيء وعندي ان هذا القيد من عن قوله هو جوهر منه لكن ذكره للتوضيح بخفاء هذا المعنى كاستدراكه في هذا القسم بنحصر ما به
العرض هو الوجود في موضوع والثاني الوجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو
المخصوص باسم الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء كالجوهر منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم مجعول بطبيعته
وعلى الوجه المشهور والتحقيق هو المذكور ههنا واعلم ان ههنا اشكالاً وهو ان قولنا الموجود في شيء وقع على اشياء كثيرة بعضها
بالواطئ وبعضها بالاشترك وبعضها بالاجاز وبعضها بالتشكيل فان اطلاق لفظة في في كون الشيء في الزمان وكونه في المكان
وفي الخصب في الراحة وفي الحركة وكون الجرح في الكل وكون الخاص في العام وكون الكل في الاجزاء والكل في الجزئيات ليس معنى واحداً
الجميع فكون الماء في الكوز ليس بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر السنة وكون السواد في الثوب لفظة في مختلف معانها وفي هذا الوضع
وليست نفس الاضافة مقضية لنسبة في جامعها فافان مع واللام وغيرهما ما يدل على اضافته ما اذا لم تكن نقل الحصة
مراد بلفظة في خصوصية الاضافة مختلفة فيها ولكل واحدة معنى اخر للفظ فيها بالاشترك او بالحقيقة والجاز ليست هي والباقي
محصلة المعنى واحداً والوجه في ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء يتوافتها في شيء فاريذلان يتبين ان قولنا الموجود في شيء معناه ههنا البس
كذا وكذا لاي شيء من الغرض فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد والرسم او بنحو المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدل على

الباقى لا من ذاته بل بسبب القرينة فقوله الموجود في شئ فرق بين العرض وبين حال الكل في اجزاء لان وجود الكل في الاجزاء قول مجازي لانه
 بنفسه عين الاجزاء فان الكل كالعشرة صورة تامة لا يوجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت حصلت حصة مودة العشرة
 مثلا وقوله لا كجزء منه يفرق بينه وبين وجود الجزء في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان
 بين عموميه النوع في عموميه الجنس من حيث هما عامان وبين وجود المادة في المركب قوله لا يمكن قوامه مفاد قاله يفرق بينه وبين
 كون الشئ في الزمان وكونه في المكان على ان الشئ الزمان لا يفارق المكان المطلق وبعض المكنيا لا يمكن ان يوجد الا في المكان
 المخصوص الذي هو فيه كالشمس من فلكها والكواكب في فلكها وكل في مكان في موضعه لكن المراد ما ذكرناه انقاس ان وجودها في
 في ذاته هو وجوده في موضوعه والاشياء المذكورة ليست كذلك كون الشمس في فلكها ليس هيئية بعينها حيثية وجود طبيعة
 الشمس وكذا وجود الشئ في الزمان ليس عين وجود الشئ بخلاف العرض فان وجوده في نفسه ليس الا كونه في الموضوع ويخرج
 من قوله لا كجزء منه حال العرض كالبياض بالنسبة الى المركب من المعروف العارض كالابيض اذ ليست عرضيته بالقياس الى المركب
 منه من الموضوع واما مثل الرابحة التي يظن انها يفارق التفاحة وينقل الى الهواء والحرارة التي يظن انها ينتقل من النار الى الماء
 فليس الاسرفيه كما يظن وذلك غير خاف على اهل البصيرة **قوله** واذا كان ما اشير في القسم الاول موجودا في موضوعه
 واذا كان من هذه الصفة ضرورة وجود الموضوع في ان يكون شيئا متعلقا بالقسم الاول واما ان ذلك الشئ جوهر ومستلزم
 له فلم يعلمه فاذا لم يتبين وجود الجوهر معناه رسمه فقط اذ ذلك الموضوع في بادي النظر يحتمل ان يكون عرضا كذلك فقوله ذلك
 الموضوع ايضا لا يخلو اما ان يكون موجودا في شئ على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا في شئ كذلك فيكون جوهر ثابت
 وجود الجوهر بكونه مقوم العرض ان كان ذلك الموضوع في شئ كذلك ولم يكن جوهر كان ايضا في موضوع اخر وكان الكلام
 عابدا الى الارتفاع ينتهي الى موضوع لا موضوع له ثبت وجود الجوهر بكونه مقوم للجميع اذ مقوم مقوم له واما ان يذهب الى
 الافتقار الى غير النهاية وهو كاسم في المقالة الثامنة في مثل هذا المعنى خاصة في تساهي العلل والمعلولات القابلة للموضوع
 والعرض من جملة العلل القابلة ومعلولاتها واذا استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فينتهي الى موضوع لا موضوع له فيكون
 الجوهر موجودا لا محتمل مقوما للعرض غير مقوم به واعلم انه كان الجوهر في اصطلاح الانبياء هو الموجود لا في محل والعرض هو
 الموجود في محل من عهد ارسطو وخصوا اسم الجوهر بالموجود الذي هو غير متغير الذي لا يكون في موضوع والعرض بالموجود في
 الموضوع ويعني به محل المستغنى عن قوامه عن ما يحل بالجوهر موجودا في موضوع اى في محل يستغنى عنه سواء وجد في محل ينفق
 اليه او لا والصورة والثاني كالمحلول في الجسم فعلى هذا المحل اعلم من الموضوع والحال اعلم من العرض **قوله** واما انه هل
 يكون عرضا فليس كذلك بمسئلة اقول ان الذي ذكره لا من كون موضوع العرض سواء كان عرضا او جوهر لا بد فيه من وجود
 الجوهر لا انتهاء اليك كما على سبيل التجويز العقلي في بادي النظر وذلك لا يستلزم الامكان الذاتي والشيء يريد بهما اثبات
 الامكان محسب الامر في نفسه واستدل بوجوه في مثال السرعة والبطء في الحركة والاستقامة والاستدارة في الخط والشكل
 كالمثلث والمربع وغيرهما في السطح واستدل ايضا لانها الاعراض بالوحدة والكثره واحال بيانها الى مباحث الوحدة والكثره
 واثبات عرضيتهما وباقى الالفاظ معناها واضح واعلم ان ان في عرضيته هذه الاشياء نظرا والعرض كاعلم ليس المراد به مجرد الصفة
 بل صفة يستغنى الوصف في تقوم نوعا عنه لفصول النوعية ليست اعراضا لاجناسها المفتقرة اليها في وجودها النوعي ولا لاف
 المنفعة اليها في هيئتها ومن هذا القبيل السرعة والبطء في الحركة والاستقامة والاستدارة للخط وكذلك الاشكال للسطح فان الحركة
 التوكلية لها من السرعة والبطء مستحيل الوجود وغير متصورة الا في طرف التحليل العقلي وكذا الخط الخارج من الاستقامة ولذا السطح
 الجرد على الشكل والعجلان الشيخ كثيرا ما يمثل لفصول النوعية بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح فالحق ان هذه
 الامور كلها فصول النوعية تلك الاعراض هي متحدة الوجود معها فلا حالية ولا محلية واما في طرف الدفن اجد وجهي الاعتبار
 فصول الاجناسها بالوجه الاخر منه في الصورة منها السبيل الاعراض بالقياس الى موضوعاتها وان كان الجميع اعراضا في نفسها
 واما الوحدة والكثره فحق ايضا نكلم هناك فيما هو الحق عندنا وسنبين لك ضعف الاحتج به الشيخ وغيره في عرضية الوحدة واد

وحده الشيء وتخصه هي نفس وجوده والموجود في الموجود ليس عرضا في لقومته كوحدة العرض كوجود عرض معين عرضية ذلك العرض وكذا وحدة الجوهر كوجود جوهرية ذلك الجوهر وليست الكثرة لا مجموع الوحدات فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات كما تعلم انشاء الله **قوله** ثم قد جوز كثير من يدعى المعرفة اقول لا بد منه قد وقع من جمع كثير من المعرف وهم ليسوا بغير باقية حقيقة امكان ان يكون شيء واحدا للشخص عرضا بالقياس للشيء الاخر وان يكون شيء واحد لنوع جوهر في موضع وعرض في موضع اخر كما تدل عليه عبارة الغسيل بجمرة النار فقط كلامه يدل على وقوع الخلاف في كلا الاسمين **قوله** وقال المحررة عرض في جسم النار ان يكون بيا نارا والآخر في الثاني معناه ان الحرارة في غير جسم النار كالماء والارض والهواء وسائر المركبات التي يعرضها الحرارة عرضا لحوار خلوها عن الحرارة وبلدها عنه لكنها في جملة افراد النار ليست عرضا لوجودها فيها كجزء لا كجزء لانها داخل في معناها ولا يتأثر بحيث لا يجوز دفعها عن النار اذا نزل ليس بوجدانها في النار وجود الاعراض في موضوعاتها حيث يمكن رفعها مع بقاء اللواتي في انفسها **قوله** وهذا غلط كبير وقد اشبعنا القول فيه في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا فيه ههنا اقول لا بد ان هذا اى كون شيء واحد جوهر او عرضا غلط عظيم وفي بعض النسخ البناء المثلثة ولا وجه له وقد اشبع القول فيه اى في تحقيق ان الشيء الواحد لا يكون جوهر او رفع الشكوك الواقعة عنه وان لم يكن ذلك اى المنطق موضع اشباع القول فيه ولو وان لم يكن ذلك الاشباع هناك واقعا في موضع لا في موضع تحقيق القول في جوهرية الجواهر وعرضية الاعراض انما هو هذا العلم لا المنطق لكن لما وقع هذا الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبيان احد ود الاشياء بحسب الاسى لم دفع ذلك الغلط وحل الشكوك هناك واعلم ان الشيخ في الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثاني من جملة الاولى في المنطق المعنون ذلك الفصل بابا في قول من قال شيئا واحدا يكون عرضا لجوهر احقق القول في هذا المقادير ان عند الشكوك والادها فذكرها ولا انا غنى بالجوهر الشيء الذي حقيقته وذاته لا يوجب من غير ان يكون في موضوع اى حقيقته وذاته لا يوجد في شيء البكر كجزء منه وجودا فيكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقة اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان محبته لا تحصل موجودة الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض واذن من المتع ان يكون شيء مهيبة واحدا فقوله في الوجود الى ان يكون شيئا من الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك مهيبة غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء البتة وفيه كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء هو جوهر وعرض ثم اشتغل بجل الشبهة ببسطه لا يبق كما هو ذا في كتاب المنطق ولقد ذكرنا تلك الشبهة وحلها على التخصيص المعنى عن المراجعة الى ما هناك فقول لهم وجوه تسكوا بها في ذلك المراءى احدها ان فصول الجواهر جوهرية مع ان الحكماء يقولون لكثير من الفصول انها كيفيات الكيفيات اعراض فذلك جوهر واعراض معا فاجاب الشيخ عنه بان اطلاق الكيفية على الفصول وعلى التي هي من الاعراض الاشتراك اللفظي ويمكن ان يوقع في كون فصول الجواهر عرضا ان الفصل كما ينبغي ليس موجودا متميزا في الوجود عن الجنس الا في العقل يضرب من التحليل فلو كان عرضا لوجب ان يتميز وجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعا له ضرورة ان العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه والفصل عما فصل وجوده عن وجود الجنس اما عند التحليل باعتبار كل من الجنس والفصل متميز عن صاحبه بحسب الوجود الذهني فيصير الفصل في ذلك الاعراض صورة عقلية للجنس مادة عقلية هكذا الحال في جنس المركبات وفصلها الا ان لها في الخارج ايضا مادة وصورة ذاتها ان الصورة موجودة في حامل الصورة لا كجزء منه فكانت عرضا وكانت في الجواهر المركبة هاجزة منه وجزء الجوهر جوهر فكان له واحد جوهر وعرض والجواب ان الصورة ليس وجودها وحاملها وجودا في الموضوع ولا في المركب كذلك على ما ذكره ولا وجود لهما في غير هذين فلم يلزم كونه عرضا اصلا لعدم حاجتهما الى شيء من الاشياء حاجته العرض الى الموضوع فيكون جوهر في ذاتها لا غير ذاتها الى الحرارة جزء من الحار كالتار والحار جوهر وجزء الجوهر جوهر فالحار جوهر بالنسبة الى الحار من حيث هو واحد لكنها عرض بالنسبة للجنس القابل لها فيكون جوهر وعرض بالنسبة الى الاسمين والجواب ان لا بد من الحرارة الطبيعية النارية الغير المحسوسة فخالها ما علمت من وجودها في النار كوجود الخبز في المركب لما وجودها في مادة النار وفي ان كانت لا كجزء منهما البتة كوجود شيء في الموضوع بل كشيء في محل لا يستغنى عنه في قومه نوعا وان اريد بها الكيفية فهي ليست جزءا للحار الا في النار ولا

فغيرها من حيث وجودها الحقيقي بل انما خبرها الشيء يكون وجوده بمجرد الاعتبار كالامر المركب في العرض والموضوع وعلى ذلك يصح
اي ثانيا لا جوهرا لا منافاة بين كون الشيء عرضا وجوهرا كما لا منافاة بين كون الشيء جوهرا وعرضا واربعا وهو ايضا فريلا خادما
ان العرض في المركب كجزء منه فلا يكون عرضا في ذلك كما لا يكون عرضا في الشيء كان جوهرا فيه لكنه بالنسبة الى المقابل عرض في الشيء الواحد هو
وعرض للمعرض الجواب ان هذه شبهة نشأت من الخلط بين مفهوم الجوهر والجوهر في كذا بين العرض والعرض فان الاخير منهما اصنافان
والاولى حقيقة ان كان الجوهر جوهره في نفسه ليست جوهرية بالقياس للشيء بل لا في نفسه غير مفقودة الموضوع اصله كذا العرض
ليست عرضية الا لانه امر في نفسه يحتاج الى موضوع كيف كان واي شيء بالقياس للشيء واما العرضية الجوهرية بمعنى كون الشيء
موضوعا وخاصة وعرضا اما فذلك انما يكون امرا اضافيا بناء على احد هذين الاعتبارين اي الدخول في شيء والخروج عنه فمما استلزم
فان شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضا في نفسه وعرضا للشيء كالابيض عرض في نفسه وعرضا للجوان ويجوز ان يكون عرضا في نفسه
وجوهرا لشيء كاللون عرض في نفسه وجوهري للسواد وان يكون جوهرا في نفسه وجوهرا للشيء كالجوان بالقياس الى الانساق او جوهرا
في نفسه وعرضا للشيء كالانسان بالقياس الى الصالح او جوهرا في نفسه وجوهري للانسان وعرضا للشيء فقد وضح ان مجرد كون الشيء
في المركب ليس كجزء مما لا يوجد كجوهرا الا ان لم يكن ههنا محتاجة الى الموضوع فان كانت محتاجة الى الموضوع فهو عرض سواء كان جزء
للمركب ولا وما وجد في كلام القوم ان جزء المركب الجوهرى جوهري فهو مشروط بان المركب طبيعة واحدة فان جزء المركب الجوهرى الطبيعي
اذا كان وجوده في شيء فلا يكون كوجود الشيء في الموضوع بل كوجوده في المادة وهذه المعاني منسوبة طوقا لطيفورياس بالاندر عليه ثم
العجب من صلح المجلدات الشرقية انه بعد ما نقل هذه المعاني مراد في كتبه في شيء واحد ككلام الحكماء كرا جوا وقال انهم ان يجتجوا المذاهب
ان كل ما حل في شيء يكون لذلك الحال اعتبارا انه في المحل واعتبارا انه في المجموع واما الاعتبار الثاني فلا شبهة انه لا جوهرا عرضية لانه
جزء او اما اعتبارا انه في المحل فلا يخلو اما ان يعقل محل يقوم بما يحل فيه ولا يعقل الاول بطوجهين احدهما ان الحال محتاج الى
المحل فلا يحتاج الى المحل لدار الاحتياج من كل منهما الى الاخر والدور بطريق الثاني ان هبولى العناصر مشتركة بين صورها ولو كان لوجود
الشيء من الصور العنصرية مدخل في وجوده هبولى يتم ذاتها ثم ارتفاع هبولى عند ارتفاع تلك الصورة فيح لا يكون هبولى مشترك
ههنا فيكون الحال جوهرا وعرضا ههنا هي التي لفظها من قبل الجوزين كوا واحد جوهرا وعرضا واما حلها فبذكر ما سلف حتى يظهر
وجود الشيء كذا فيكون الحال جوهرا وعرضا ههنا هي التي لفظها من قبل الجوزين كوا واحد جوهرا وعرضا واما حلها فبذكر ما سلف حتى يظهر
جزء المجموع وجزء المجموع لا يكون عرضا والحق ان جزء المجموع لا يكون عرضا وذلك لا يوجب لكونه جوهرا لا لكونه جوهرا ولا لاني في كون
الشيء عرضا في نفسه جوهرا بالغير واما ثانيا فلا يتقدّر في كلامه الخلط بين حال الشيء في نفسه وبين حال الشيء مقبلا الى غيره فاستدل
في حق احد هاهنا اثبات مقابل للآخر وذلك فانه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضيا اى خارجيا ان يكون جوهرا اذ ليس مقابلا بل للمقابل
لجوهرا فلا يشتبه في كون المجموع عرضيا لانه لا يكون جوهرا في نفسه فان اللونية ذاتية للسواد وليست جوهرا واما ثانيا
فما ذكر من لزوم الدور في هبولى ليس الا لا تقاد من الطرفين على سبيل الدور للسبيل لان جهة الامتقار فيما بين الحال والمحل التقوى
به مختلفة كما سبق عليه واما ان يعارضها ما يسمى ايضا من ان المادة الاول مفقودة في ذاتها الى نوع من الصورة اى نوع كان وليست
مفقودة الى شيء من الاعراض بخلاف الامتقار وهذا مناط الفرض بين كون الحال صورة او عرضا ثم ان للمادة كونها حقيقة متممة
تختلفا نوعية ففي كل منهما يحتاج الى صورة نوعية خاصة وارتفاعها لا يوجب في ذاتها بالكلية بل في نوعيتها الخاصة
الجنس بالقياس الى المفضول المختلفة القوم كل منهما لوجود النوعي فان ذوال كل فصل لا يوجب في الجنس بالكلية بل في النوعي ونحو واحد
من اقسام وجوده وتخصلا **قولنا** فقول قد علم بنما سلفنا من الموضوع والمحل فها قد سبق في اوائل الفن الثاني من
الاسمى بطايفورياس الفرق بين الموضوع والمحل بالاختصاص والاعتناء وكذا الفرق بين العرض والحال لكل موضوع محل لانه جزء
معنى الموضوع وكل عرض حال كذلك وذلك لانه يعنى بالموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائما ثم كان سببا لقيام شيء اخر فيه كجزء
منه يعنى بالمحل ما هو من هذا النوع وهو كل ما يوجد له شيء يقوم به سواء تمت ذاته ونوعيته بدو ذلك الشيء اوبه فهو على كل الوجهين

يصير به محال وصعبا فلما قال بانه نوعيته ليدخل موضوع الاعراض التي تسمى بالشخصات فلما يقتصر اليها المحال بحسب خصوصياتها
 الشخصية وكذا موضوع المضافا المتقصر اليها الاضداد فلما هي اضافات فلما ليست بمواقع الافتقار لعرضاتها التي من جهة نوعيتها
 وذاتها بل من جهة وجودها الشخصي والصفى **قول** فلا يبعد ان يكون شيء موجودا في محل يعنى لما كان المحل بحسب المفهوم من الموضوع
 وكذا الحال ان من العرض فلا يبعد في العقل مع قطع النظر عن البرهان ان يكون في الوجود شيء موجود في محل يصير له في نفسه نوعا
 قايما كاملا بالفعل من جملة الانواع المحصلة المعينة لاجماله فيكون المحل مادة والحال صورة اذ لا يعنى بالمادة المحل الذي يقوم نوعا من
 الانواع بما يتخل فيه ولا يعنى بالصورة الا ما يتخل في شيء يحصل نوعا من الانواع فلما كان المحل القصر اليه المحل في قوامه نوعيته ربما لم تكن وحدها
 في تقييد المحل بتوحيده مع شيء او اشياء اخرى صارت بالاجتماع جاعلا ياه موجودا بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع المحصلة
 فذلك المحال سواء كان وحده او مع شركة ما مقوما للمحل وجاعلا ياه نوعا خاصا يكون لا يتم وجوده الا في موضوع لان فيه لا يتحقق الا
 الامر من احدهما الجملة وهو في الجملة كغيره ليس لا كغيره فلا يكون الجملة موضوعا له ولا يحل ايضا اذ شرط المحال ان لا يكون كغيره بل في جملة وثانيهما المحل
 وهو ليس بوجهه فيه وجود شيء في شيء القوم والنوعية بل في ذلك الشيء بل وجود شيء في شيء لا يقوم نوعا ولا يتم قوامه الا بما حل فيه فظهر
 بين ان بعض ما في المحل يمكن ان لا يكون في الموضوع بل ان بعض المحال يجوز ان لا يكون عرضا او اثباتا لشيء هذا الشيء الموجود في المحل في
 الموضوع بالبرهان فذلك مما سيجي غفره فلما ثبت بالبرهان فهو المختص باسم الصورة ومحل باسم المادة في مثل هذا الموضوع اي من جهة
 كونه حال في محل غير متقوم بنفسه ان جاز ان يدعى صورة من غير هذه الجهة ايضا ولا يتم ويدعى غيره بها بحسب الاشياء الاسمي فان
 هذه الاسم يطلق على معان كثيرة كما سيجي في مباحث العلل والعلول ولعلم ان في قوله واذا ابتداءه هو الشيء الذي يحصله باسم الشيء
 مؤاخذة لفظة لانه بل بحسب المفهوم على ان وضع الاسم موقوف على وجود السمي في الخارج وليس كذلك ولعلم ايضا ان
 صور متعددة فمحصول المادة واحدة جاعلا ياه نوعا واحدا فلما يصح ان لا يكون في درجة واحدة او ما بدون ذلك غير صحيح عندنا وكذلك
 صور العناصر باقية في المركبات الطبيعية كالجواهر والنبات والحيوان مما هو بيط عند المعان البحث والنظر لكن ليس فيهما موضوع بيان وشك
 في ذلك في موضع يليق بانشاء الله تعالى **قول** فلما اذا كان الوجود في موضوع جوهره لا يرد اثبات جوهرية كل من الصورة والمادة
 والمركب منهما الا لما كان من الجوهر هو الموجود في موضوع كل صورة جوهرية بشرط ان لا يكون محلها في موضوع وكذلك امر مادته هو
 بشرط ان لا يكون في محل الحركة فلما لم يكن في محل لم يكن في موضوع اذ لو كان في موضوع لكان في محل كما هو المقرر من كون الشيء
 اخر من نقيض الاخر فيكون المحل الحقيقة ايضا جوهرا والمجتمع من المحل الحقيقة والعرض فالحق انه جوهر عرض لانه شئان لا شئ واحد
 بحسب اعتبار الواحد لا جوهرا لا عرض لانه شئان لا شئ واحد لا باعتبار واحد ولا باعتبار الاخر من لانها من اقسام الوجود
 بالذات وهذا المجموع موجود بالعرض الوجود بالعرض غير محدد كما **قول** فلما وقد عرفت من خواص التي لواحي الوجود يريد في كونها
 والصورة والمركب منهما الواجب الوجودية تعرف خواص الواجب فان من خاصية انه واحد الحقيقة فلا يكون شئان مركبان مادة وصورة
 وان من خاصية ايضا انه لا مكان له في الوجود والمادة والصورة متكافيان في الوجود كما سيجي اثباته في هذا يعلم ان كلامنا من هذه
 المثلة اعني المادة والصورة والمركب منهما ممكن الوجود في نفسه وله بالضرورة سبب ليس بحجم ولا اجتماعا واجب وجوده وامانته
 كون الواجب جوهر اسمي البنية في المقالة الثامنة **قول** فقولوا ولا ان كل جوهر فلما ان يكون جسماءه يريد اولا تقسيم الجوهر الى
 اقسام خمسة ثم الاشارة الى اثبات كون كل قسم من اقسامه في موضع يليق به الجوهر اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما جزء الجسم ولا
 بل يكون مفارقا لجزء الجسم اما مادته واما صورته والمفارق اما نفس او عقل لانه ان كان متصفا في جسم من الاجسام بالتحريك
 وجهه المبستر فهو نفس والاد هو عقل سواء حركه على وجه اخر لكونه غاية واعلة علم لا وهذا الجود القسيما لشعوله المادة والصورة
 المفارقتين عن عالم الاجسام والمركب منهما ان جاز وجودها في الخارج علان الحق عندنا ان ذلك متعذر للمادة شئ لا يتم لها في ذاتها
 وجود يحصل نوعا لاجماله في الصورة وذلك لا يمكن الا بانفعال وتغير ما في وهو لا يكون الا في عالم الاجسام واما اثبات كل
 واحدة من هذه الاقسام ثلثة فمما يقع اثباتها على وجه التحقيق في هذه المقالة وهي الجسم وجزءه وان كان وجود الجسم بوجوهها قسما
 من الواضح وكونه جوهر متصلا في نفسه قلة اثباته في الطبيعيات واثباته في المقالة الثالثة واستدراجهما المبحث عنهما

في الطبيعة فذلك موجب وجودها النفس من حيث كونها مبادى الحركة **قول** فصل في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب
منه العرض هذا الفصل تحقيق محية الجسم حلا واثبات وجوده واثباته من خاصية هذا العلم ان يكمل في الامر جميعا بما يجب عنه ولما
كان وجوده مركبا من جزئين احدهما منزهة عن الحس من السبر والآخر منزهة عن الشهية من السبر فيجب ان يتصور وجود
لكل اثبات وجودها يتوقف على معرفة الجسم بحسبه وان كان يتصور وجوده الخارج للتحقق متوقفا على اثباتها اولاد اذ ان اولاد ذلك
الجسم وتحقيق محية ما مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح ان يخرج عن اصحاب المذاهب المختلفة فقل انه بدعي محسوس والمحقق المحسوس
ليس هو بذاته بل اعراضه صفاته فيكون لاثبات وجوده من جهة الانوار المحسوسة فيكون البرهان على وجوده دليلا غير مفيد
لليقين التام الا ان ههنا بيانها بطريق اللم ودو معبره ان حقائق الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة والمهيا الموزانة التي
تتبع كل منها النحوس او وجودها من البقية وان الوجود نفسه متقدم ومتأخر على معلول وكل علمه في رتبة الوجودات في
اكمل رتبة من معلول وكل معلول فهو رتبة الوجودات في رتبة الوجودات حتى ينهي سلسلة الوجودات في غايها العلية الى مرتبة
من الشدة الكمال التي شيط الجميع الموجودات والنشآت حتى لا ينعين وجوده شيء من الاشياء ولا يغريه عن بوزوجه في الايد
ولا في السماء وينتهي ايضا في جانب المعلول وجهة النقص والنقص الى حيث لا ينفصل عنه ولا يغريه في ذاته بل يغيبه عنه في ذاته
وهو الوجود الانصالي الامتداد الذي لا يحد عن قبول الكثرة واتصاله عين استعداده للذات كما يريد من الاتصال **قول**
قدرا يمكن ان يجمع كل جزئية ولا من البقاء ما يشمل اوله اخره نظامه ببقائه بل منه وبالمه يغيب عن ظاهره هذا بحسب المكان واوله
ما يقوت اخره واخره يعلم انه هذا بحسب الزمان بل كل بعض فرض عنه فهو غايه عن بعض اخر وكذا بعض بعضه عن بعض بعضه
الاخر فلكل معدوم عن الكل ولذا كانت ذات غايه عن ذاته فكيف يكون غير حضوره عند وجوده منسحب عنه الزاوية والفرقة
والحرمان كان وجود الاول منسحب العلم والنور والجملة الكسرة مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره ثم الهيئة فوثة الوجود اليه
لكان عدمه شرا وبالا لا يلبق النظر على صلب الجواهر كيف يعلم هذا الجوهر يستلزم وقوفه الفرض على عدمه متناوذي
في كم العلم انواع جم غفيرة مع افرادها الغير المتناهية مع امكان الجميع من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وذلك متسع لكون
المبدء ذات قوة غير متناهية في الفعل ان هذه المادة ذات قوة غير متناهية في الفعل فكل هذه المادة ذات قوة غير متناهية في
الاتصال كاسي **قول** وما يبين الجسم جوهر واحد متصل ليس مركبا من الاجزاء لا يتجزئ فقد فرغنا وذلك في الطبيعة
وان كان لا يتجزئ بربير في هذا العلم لان البحث عن وجود الاشياء وجوهرها انما يلق به ان يذكر في الالهيات وذلك لان
فهي اجزاء الفرقة عن الجسم في قوة كونه متصلا واحدا والاتصال بهذا المعنى يقوم للجسم ^{وسيلة} الفصل الذي هو القابل للابعا الا ان
الواقع هناك كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة بعد تسليم وجود الموضوع ان الجسم واحد من صاحب هذا العلم ولا
يعدل ان يكون الموضوع مطلوب من الجوهر ان علمه علمه بطريق علمه اسفل بنجر اخر من البيان يناسبه بعد
وتسليم العلم الاول بذلك الحق كان خطره بوجه اخر من احواله **قول** واما الحقيقة وتعرفه فقد جرت العادة بان
ان الجسم جوهر طويل عريض عميق يري ببيان تحقيق محية وتعرفه معناه على ما تدبر العادة فيرى ان الجوهر الطويل العريض
العميق والمراحمه كاسية الشخ كوز الجوهر قابلا للابعا يعني بحيث يمكن فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع القاعي واختلف
في ان هذا التعريف بالمعنى المذكور جدا وسموا بطل الخطيب المرادى كونه حلا بان الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلا للابعا
وفصلا اما كون الجوهر غير صالح للجنسية فاجوه الاول انه لو كان جنسا لوجب ان يمتاز عن انواعه عن بعض بقصول وتلك
الفصول اما ان يكون في هيئاتها جواهر او اعراضا فان كانت جواهر كان قول الجوهر عليها قول الجنس او قول اللوازم وعلى الثاني
يلزم المطلوب وعلى الاول يحتاج كل فصل الى فصل اخر وهكذا الكلام حتى يلزم السمة وهو بطلان كانت اعراضا لزم تقوم الجوهر
بالعرض هو في الثاني انه لو كان جنسا لكان جنسا للنفس ايضا لان اتفاق الحكماء على جوهر النفس جوهره برهانية فيكون علمنا
بجوهرتها اوليا حاصلا دائما فلم يكن مكتسبا وليس كذلك فهنا الثالث من الوجوه الذي اعتمد عليها ان الجوهر يتصور بامور
ثلاثة الاستغناء عن الموضوع وكون المهية علمه للاستغناء عنه بشرط الوجود والمهية التي عرضت لها هذه العلية فان اريد

المعنى الاول فلا يصح النسبية لكونها سلبيا وان سلب الثاني فذلك لان العلية امرها في حاصل بعد تعلم تحقق المهية وان فسّر
 بالتلفظ الجازان يكون معرض تلك العلية خصوصية كل جوهر في الجسم خصوص كونه جسيما وفي العقل خصوص جوله كونه عقلا
 لجواز اشتراك الماهيات المختلفة في لادم واحد اذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك ذاتي الرابع ان المهية التي يقال عليها الجوهر
 اما بسيطة واما مركبة اما البسيطة فغير داخلية تحت جنس والا كان لها فضل غير هاتين النوعين الاخرين فيكون مركبا وقد فرض بسيطاً
 ههنا اما المركبة فغيرها البسيط وكل واحد منهما اما غنى عن الموضوع الا ان لم يكن كان مقومات الجوهر امراضا وهو بسيط كما مر
 ان كانت جوهر وليس لها جنس لبساطة ما فلا يكون الجوهر جنسا لما تحته اصلا وهو المخط واما غنى كون القابل للابعاد فضلا
 فلا تغنى القابلية وامكان المفروض وصحته ونحوها من العبارات امر لا يتحقق في الخارج والافهام يحل قابل لمرتبة ان من المعاني الغريبة
 فتقل الكلام الى تلك القابلية ويلزم التسفي للتراتب الموجودة ضرورة توقف كل قابلية وعلى بليته اخرى سابقة ومثله باطل بالانفاسها
 وهذه السلسلة محصورة بين الحاضرين وهما هذه القابلية والحل والحواليما من الوجه الاول من جوهر في الجسمية عن الجوهر فانه محتمل للوجود
 اما اولها لتفاد ان ضول الجوهر ليست بجوهرية ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذا اعتبر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر او شيء من
 مقولات الاعراض يكون له حد نوعي وان يكون امر متحصل الذات ذامهية ومفهوم الفضل البسيط والجنس القاصي ليس كذلك الا ترى
 ان مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا عرض اما ثانياً فيختار ان فضل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون الجوهر ذاتيا له في حد نفسه
 حتى يحتاج الى فضل ولا ان يكون عرضا لزمان العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص عرضا غير جوهر بل
 هو في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهر ولا عرضا للجوهر اذ لا يخلو بعض مراتب الشيء من المتقابلين كان الانشا الموجد
 في نفس الواقع مثلا ليس من حيث مهية موجودا ولا معد وما يوافق كل من الجنس والفضل عرضا فلا يقر ليس المراد به ان احدا
 عارض للآخر بحسب الواقع بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع وفضل الجوهر في كل الواقع واصلة كود
 الاجوهر كما ان اصل الحيوان لا يكون الاحيوانا غير ان يكون الحيوان خلافا في معناه ومهية ولها ما لا ينافي التحقيق عندنا كاستي
 الية ان غايات الفضول البسيطة هي الوجودات الخاصة للماهيات والوجود بنفسه متغير وانه لا مهية له ولا جنس ووجود الجوهر
 لا اتحاد مع الجوهر وكذا وجود العرض عرض بنفسه عرضية تلك العرض بل العرضية تخون للوجود القاهم غيره بخلاف الجوهرية فلها
 حال المهية بالذات الذي قررده وحسنه واما ارباعا فلا تنقسم ما ذكره في جنسية كل جف في كل صرح ما ذكره لا يلزم ان لا يكون شيء
 من الاشياء جنسيا لجران مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالتأمل والحل في الجميع ان جنسية الجنس لا تقتضي ان يكون جنسا لجمع ما يند
 تحته سواء كان نوعا او فضلا بل الاجناس كلها عرضيا بالقياس الى الفضول الاخرى لكن عرضية بها ليست بحسب الوجود كائنا ما اليه
 الافهام القائمة ومنه ينشأ هذه الاعايط وذلك لانها يتحد في الوجود بل على نحو عرض كل من المهية والوجود لآخر وكذا حال
 المهية مع الشخص شيان للغايرة بينهما طرف التحليل وامان الوجه الثاني فيما حققناه من ان الجوهر با حله المعين هو المهية التي
 وجودها ان لا يكون في موضوع جنس الماهيات التي لها هذه الصفة ولها حد نوعي في المعنى الاخر وهو الوجود المجرد عن الموضوع لير
 جنسا الشيء ان المعلوم بالعلم المحض هو وجود الشيء لا صورته الذهنية وان النفس ساير البسائط الصورية وجودا متفقا
 المحصول وقول مفهوم الموجود العام عليها قول عرضي بقول علم النفس بذاتها علم حضوري عبارة عن علم غيبها عن ذاتها فيجوز
 ان يكون للنفس بحسب هذا المحض الوجودي غفلة عن كل مفهوم كان حتى عن كونها شيئا او معلوما فضلا عن الامور النسبية
 والسلبية عن هذه الوجودات انسابا بطريقه المشهورة ذكرها في كتاب الاسفار. واما عن الوجه الثالث فبان مثل ما ذكره
 يجري في اكثر تعاريف الاجناس مفهومات الفضل فيعبر عن معنى الحيوان بالادراك والتحرك واحدها اضافة والاخر فعل في
 الجوهر بمقولين اخرين. فادع في المرتبة وهي من مقولة الكيف بقول الشكل وهو من مقولة اللفعال وكذا يعبر عن فضل الانسا
 وجوهر النفس بالطق وهو اما ادراكا وفعل والحل في الجميع ان المراد من هذه المعاني مبادئها الخارجية موضوعاتها الوجودية
 لا يمكن التعبير عنها الا بهذه الوازم السبعة عن حاق ذاتها عن ذاتها تصد به النفس المحكي عنها بهذه العوائق فذلك ان المراد بما
 ذكره في تعريف الجوهر كونه المهية بحسب يكون وجودها تحت ارض الموضوع او موهوبا عنه الموضوع او مستغنيا عنه فلكون المذكور

هو معنى الجوهر وهو امر بسيط اشير اليه بهذه اللوازم على اننا نقول انها ترد يد غير حاصرا من الجوانب ان يكون المعنى الذي وقع جنسا هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجود الخارج مفارقا عن الموضوع وهذا المعنى ثابت سواء كانت في الذهن او في الخارج محققا ومقدرة وذكر في الاسفار وجوه اخرى في الجواب اما عن الوجه الرابع فاوله ان ما ذكره فيه منقوض لكل جنس كما لا يخفى على من تأمل ثانيا وهو الحل ان يقى المعنى البسيط الذي تركب منه ومن غيره نوع مندرج تحت جنس ان لم يكن مندرجا تحت اندراج النوع تحت الجنس وهذا تصور يوجب احدهما ان لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس والثاني ان لا يصدق ذلك لكن صدق اللوازم لا يصدق الذاتيات والشق الاول محتمل وجهين احدهما انه لم يصدق عليه لانه نفس معناه والثاني ان يكون فردا لنفسه وثانيا ما ان لا يكون كذلك ففيها وجوه ثلثة والمتنع في كون المركب من الشيء ومن امر غير مندرج تحت جنس مندرج تحت ذلك الجنس هو عدم اندراج احدهما تحت الآخر بالوجه الاخير لا غير الا ترى ان الانسان بمهيته واقعة تحت جنس الحيوان ووجهه وهما الحيوان والانس ليس شيء منهما مندرج تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر معرضة واما الجواب عما ذكره في نفى كون القابلية للابعاد فصلا بينهما وقعت الاشارة اليه من ان المراد بما يذكر في عنوانات الفصول هي مباديها لا انفسها فالمراد بقبول الابعاد الواقع في تعريف الجسم انما هو مبدأ هذا القبول لا نفس القبول واما ما اجاب المحقق الطوسي بان الفصل هو القابل للابعا^د القبول فهو ليس شيء فان القابل ايضا مفهوم مفهوما اضافي ليس من باب الجوهر الذي من باب الجوهر هو ذات المعروض له والموصوف به ^{قول} فيجب ان ينظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق له بيانان المعبر بهما عن الجسم او الماخوذ في رسمه بقولنا الجسم هو الجوهر الطويل العرضي العميق والجوهر القابل للابعاد الثلثة ليس وجود تلك الامتداد بالفعل بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط خط كيف كان فخطه مقاطع له على وجه القيام وثالثه قاطع لما كذلك وانما الفرض لم تكف بالامكان ليشمل الافلاك كلها والكواكب لم تكف بالفرض اذ ربما يقع ذلك بالفرض في جسم فيجسمه كل جسم سواء وجدت فيه الابعاد كما لمكعب لا ليس بوجه شيء منهما بل يكون بالصفة المذكورة فذكر اوله ان كلا من الطول والعرض والعمق فقط مشترك ببيع على معان مختلفة فالطول يقال للخط كيف كان مستقيما ومستديرا ولهذا عرفنا قليدس الخطوط بالطول ويقال للامتداد المفروض او الموجو^د اوله بهذا المعنى قد يكون طول الكواكب هو بعد عن المحل اقل من عرضه وهو بعد عن دائرة البروج ويقال لا عظم الامتداد المحيطين مقدارا ويقال للامتداد الواقع بين راس الحيوان وبين اخر الخرج من اجزاء بدن المار اليه على استقامة وهو اما القدم كما في الانسان واما الذنب يقال ايضا للبعد الاخر من مركز العالم الى محيطه اعتبارا بحركة نشو الانسان وهذا لا^ي الحيوانات بخلاف المعنى السابق ولكن المعنى المعروف ما يقا^ر بازاء اعظم الخطير المذكورين وما يعبر الحيوانات ولا يستبعد ان يكون في سواهما بحسب تجوز ونقل العرض يقال بالاشتراك على ما وازى معان الطول فيقال لا صغر البعدين^ك مقلدا لاوله واصل بين يمين ويسار وهو بعد يقاطع بعدا فرض اوله والسطح وهذا لا يخالف تجوز العمق قد يقى للبعد الواصل بين السطحين والمفروض الثالث لا صغر الثلثة للقاطعة ووجهها يحض العمق بالمفروض اخذ من السطح الاعلى الى الاسفل كما بدأ بالاحد من السافل الى العالى ثم ذكر انه ليس يعتبر في جسمية الجسم شيء من هذه المعاني اما المعنى الاول وهو الخط فليس يجب ان يتحقق في كل جسم خطا فضلا عن ان يكون معه شيان اخران فان كثيرا من الاجسام الكرية الساكنة ليس فيها خط بالفعل اذ الكرة ما لم يتحرك لا يتغير فيها محور وهو الخط الواصل بين القطبين وهما نقطتان غير متحركين بحركة الكرة على نفسها وليس من شرط الكرة في ان يكون جسمها ان يصير متحركا يحصل ويظهر محورا او خطا اخر وذلك اذا تحرك على غير المحور وذلك لان جميعية الجسم وكذا وجوده قسما متقدما على حركته فلا بد ان يتحقق اولا وجوده بما هو جسم ثم يصير منشأ الحركة اللازمة كما في الغلث والعارضة كما في العصفه فاذا بطل كون الخط على الاطلاق فهو ما اولا لاجسام بطل ايضا كون ساير معاني الطول مما يصلح كونه ما خولا في حد الجسم او رسمه لان جميعها راجع الى الخط واما السطح وهو احد معاني العرض فهو ايضا غير صالح لتعريف الجسم به اذ الجسمية بما هي جسمية لا يقتضي ان يكون راسها بل انما يلزم السطح من حيث انه متناه في الوجود وكون الجسم متناهيا وان كان من لوازم وجوده الخارجي لكن ليس بخوجه ولا ايضا من لوازم المهيته ولهذا لم يكن لاحد ان يفرض وجوده من غير ان يكون متناهيا

الى ان يجزى البرهان الدال على امتناع تناهيته فكذلك يمكن تصور معان غير ان يجزى بالبال تناهيته ومن تصور جسم لا تناهيا فليس
من تصور شيئا متناهيّا او جسما لا جسم بل من غير ان جسم غير متناه علم يتصور الموصوف والموضوع الاجسام ولم يخطأ في
تصوره لكنه اخطأ بالتدقيق في نسبة احدهما الى الآخر والتقييد بذكر ان الجسم الدفاعة اخطأ في التصديق في تصور طريقة فكذلك
من قال الجسم الاله ولا كذلك من تصور جسم غير جوهري قال ان الجسم لا جوهري فانه لم يتصور بعد الجسم حقيقة ثم على فرض لزوم
التناهي والسطح في حق الجسم جسم ما في كونه في سطح واحد فقط مجرد عن بعد لئلا يكون طول او عمقا كالمستديرات من الاجسام
كالكرة والحلقة المغزلة والشطرنج واعلم انه الى هنا البيان في ابطال ان يكون لوجود الطول والعرض والعق لحد من المعاني المذكورة
مدخلية في تتم وجود الجسم بل هو جسم ولا ايضا يكون من لوازم الجسمية لان كل من هذه المعاني يرجع الى الخط والسطح لكن الشيخ اراد
الاستظهار كقولنا سائر المعاني ^{تأمل} فحل وجه التعريف بوجوب تنقيدها كونه ليس من شرط الجسم بما هو جسم بعد فرض ان يكون ذا
ابعاد ان يكون ابعاد متفاضلة كايضا فيضه لحد معاني الطول والعرض والعق فان المكعب جسم وليس ابعاده سواء اريد بها الخطوط
وللسطح متفاضلة فان لم يستطع متساوية واثنا عشر خطا متساوية وكذا ليس من شرط ان يكون الجسم جسمان ان يكون
موضوعا تحت السماء ليعرض لاجزائه الفوقية والحتية وغيرهما لاجل جهات العالم حتى يكون باطولا وعرضا وعمقا بالمعنى الاخر ان يكون
طوله هو امتداده الواقع بين السماء والارض وبين المحل والركن واخذ من جبال المركز الى جانب السماء والباقيان على قياسه
وان يكون عقده هو الاخذ من الفوق الى اسفل والباقيان على قياسه بل الذي يلزم الجسم في وجوده لاجل ان يكون اما السماء
او في السماء لا احدهما بخصوصه فاذ كان السماء سببا القسوى لا يكون باطولا وعرضا وعمقا بهذا المعنى كما ينبغي من المعاني السابقة
الا ان يكون محسوسا كاشفا في حركات قاطعها فاعلم ان اقطابها واقعة على المناط واحد لها بالذات والآخر ^{فصل} بالعرض
فيس من هذا انه ليس بمشاييخ في الجسم ثلثة ابعاب بالفعل ايعني اذا بطل بالبيان المذكور استلزام الجسمية للثلاثة بالفعل
لشي من المعاني المذكورة فليس لاحد ان يلقى نفسه في تعريف الجسم الى فرض الابعاد الثلاثة بالفعل فان فرض الابعاد لثلاثة
فكيفية وجودها وكذا المكان وجود الابعاد ايضا غير واجبة في كل جسم بل الذي من لوازم الجسم الشامل لجميع افراد النوع لدخول
غيره الصالح لان يكون رسما بل جسد الجوهري الذي يمكن لاحد ان يفرض فيه ابعاده على الوجه الذي مر واعلم ان فرض الابعاد
الثلاثة للمقاطعة على قوائم يمكن على وجهين احدهما بجسم الابد والحق كليا والثاني بجسم الابد والوهمي جزئيا وذلك لا يتصور
ولا يمكن وجوده الا للحد الذي لا يصلح ان يكون ملخوذا في الحد وعلى الوجه الاخر لا يكون التعريف لا رسما واعلم انه لا
يمكن لاحد ان يفرض بعدا عوديا في جسم واحد فلهذا الصفة في بيان موضع التقاطع من نقطة واحدة الاثنية لا اريد منها ولما اذا كان
الابعاد على نصف التقاطع او يكون التقاطع على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة لكن لا يكون تقاطعا على ذلك ولا قوائم معكثرة
ان يدين من الثلثة فان الكعب في ثلث عشرة خطوط كل واحد منها يكون تقاطع بعضها البعض على قوائم لكن على نقاط متعددة فان فيه
اربع نقاط كل واحدة منها موضع التقاطع ثلثة اعمدة لا غير ^{قوله} ويكون الجسم مجسما هو الذي يشترك بالاجزاء الى الجسم بانه طويل
عريض او يفتقر الى الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على قوائم هو هيئة الجسم وحقيقته وهو الذي من جهة
يشترك في الجسم في التعريف المشهور بانه جوهري وطول وعرضا وعمقا وان جوهريه قبل الابعاد الثلاثة وليس المراد منه ان هذه الامتدادات
موجودة فيه بالفعل حتى لا تكون موجودة في كعب فليس جسمية من جهة وجودها بالفعل بل من جهة كونها المذكور فقط كانه
اذا قيل ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس معنى ذلك انه منقسم بالفعل مفرغ عن تقسيمه هو مذهب القائلين بالجواهر الفريدة او الطائفة
من المعتزلة بل انما المراد به عند الحكم ان من شأنه بما هو جسم ان يقبل الانقسام في تلك الابعاد او من شأنه ان يفرض فيه ذلك فهذا ملائمة
وحقيقة معنى الجسم وغير ذلك من المعاني من الاعراض المفارقة لبعض احوال وجوده كان معنى الجوهري الذي يصلح ان يكون جسما لا اضراره
المحصلة التامة هو كون الهيئة بحيث يكون وجوده الخارج لا في موضوع كونه بالفعل لا في موضوع الالام كمنه الجوهر التي في موضوع الالام
جوهرا بل هذا المعنى من العوارض الغير الدالة على الهيئة الجوهرية بما هو جوهري كذا يجب ان يفهم معنى الجسم ويعرف به هو انه الجوهر الذي
له الاول صورته التي بها غام محسبها ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه تلك الابعاد والاقسام على الوجه المذكور وهو ان الجسم جسم

الكل وهذه الصورة هو الجسم لمن جهة شئ من الابعاد الموجودة او المفروضة كالهيايات صاين الهيايات فانها كلها اعراض وكذا الاشكال والادضاع لانها تابعة للهيايات ونواع الاعراض اوليان يكون اعراضا والعرض لا يجوز ان يقوم الجوهر لان نابع للجوهر سواء كان على نحو تقوم الخرج للكل من جهة الهية او كقويم الفصل للجبن من جهة الوجود وكذا تقوم الصورة للمادة كاسبيجي ويظهر من قوله كذا في صورته وهو بها هو ما هو ان تعريف الجسم بانه الجوهر الذي من شأنه ان يفرض الابعاد المذكورة او الانقسام فيها حد لا رسم ولهذا ايضا المربع الاكفاء في التعريف بذكر الجوهر بعد ما قسمته مع ايضا التمام الحد في قوله ذكر القسمة في الجهات الثلاث والقبول للادعاء الثلاثة في التعريف ليكون احراز اعراض الطوطم والخطوط الجوهرية منفصلة كانت ذاتها او متصلة على هذا القائلين بها والجوهرين لهما وقوله وربما نرم بعض الاجسام شئ منها او كلها لفظا كما فيه منصوب على بعض الصمير راجع الى الاجسام على ما نرم شئ من هذه الامور الفرضية كالمجاور والسطوح للافلاك وربما نرم شئ منها كل الاجسام كالهيايات السطحية انما من جسم الاولي من سطحها للزوم التناهي بالبرهان وقوله ربما الميزان بعض الاجسام شئ منها او بعضها معان بعض الاجسام كاعصريات بحيث ان لا يلزم شئ من هذه الابعاد والهيايات ويلزم شئ من بعض فان لم يلزم شئ من الابعاد والهيايات لم يمتنع فلا يلزم اصلا شئ في بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان اريد يلزم منها هو ان من لزوم شخصه او جنسه فالسبع معان الجسم لازم للبعض **قول** ولو انك اخذت شمعة فشكنا انما بشكل يري بيان غرضية الابعاد الكمية كلها سواء كانت من باب السطوح او الخطوط بانك اذا اخذت شمعة واحدة وشكلها بشكل معين كالمكعب مثلا عرضت لتلك الشمعة خبايات ^{الابعاد} مخصوصة بين تلك الهيايات بعضها اعتسائية وبعضها متفاضلة ثم اذا تغيرت تلك الشكل وشكلها بشكل اخر بطلت هذه الهيايات والابعاد كلها بنقضها وربما بطلت نوعها ايضا كالنابذات المكعبة لكثرة فانه لم يبق شئ منها اصلا الا السطح لطلق الجسمي المقدار التعليمي الجسمي مع ان جسمية الشمعة باقية بالشخص فثبت غرضية هذه الابعاد والهيايات والمقادير كلها اذ لو كان شئ منها مقوما للجسم لم يبق الجسم واحد الشخصية عند ذلك لان الشئ بشخصه فكيف بغيره بل بنوعه كالسطح فان سطح المستوي مخالف للنوع للسطح الغير المستوي لما المقدار التعليمي الجسمي هو كونه بنحسب كذا وكذا فانه وان اشبه على كثير من الناس بانه يستبدل الاشكال الشمعة بل عموما ان يراق في الحالين واحدا بالعدد حيث يراوان مسحوها في الحالين اى مضروب اجزاء مقدارها بعضها في بعض شئ واحد ذلك لا يوجد التماثل في النوع فكيف البقاء بالعدد بل الحقان المقدار الجسمي طبيعته مبهمة جنسية والمشكلات المختلفة كالكرة والمخروط والمكعب غيرها انواع متخالفة تحتها لا يمكن تعقلها ولا فرض وجودها الا بشئ من هذه الحدد المقادير والنسب الكمية الاتصالية **قول** فان اتفق ان كان جسم كالفلك يلزمه ابعاده واحدا اشرف الى سؤل اليرد على استدلاله على غرضية الابعاد والمقادير يستدل على الجسم الواحد مع بقائه بعينه من ان كيف يجري هذا الاستدلال في الفلك ونحوه حيث لا يتبدل شئ منها على الفلك بل يبقى كمالها واحدة بعينها فقوله واحدة صفة للادعاء الكثرة قد وثق ايضا بالوحدة والكثرة كما يقال عشرة واحدة وعشرة كثيرة فاجاب عنه بان وجودها بالفعل عدم يستدل بها في الفلك مثلا بالبرهان مما يتبينه طبيعة الجسم بما هو جسم والزم بوجوده في العالم الا فذلك الانعاب بل انما يقضي في الفلك تلك الابعاد وطبيعته اخرى كماله بمصلحة نوعها الفلك هي كمال اول الفلك بما هو فلك حافظ له الثانية وايضا لما ثبت غرضية الجسم الطبيعي في موضع بالشمعة ثبت في الجميع فان الجسم بما هو جسم طبيعته نوعه بمصلحة فلا يمكن ان يختلف افرادها في المقوم شئ و يعلم كذا الابعاد طبيعة واحدة اذ كل منها لا يمكن ان يختلف افرادها بالقدم والآخر والكل والنقص عند محصل المشاين فلا يمكن ان يكون بعضها ايضا هو مقوما للجسم وبعضها عرضا مقوما به ثم لقائل ان يقول الامتدادات المتصلة اذ كانت متحدة بالقوة والانفصال التي بانها ايضا يكون موجودة ايضا بالقوة فاذا الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وليس شئ منها الا بالذات فهو في ذاته متصل لا منفصل كالميلوي مع ان جوهر متصل ههنا فقوله ان الاتصال لفظي كالاتسار الصانع على الخطوط والمقادير وعلى الصورة المحصلة لهية الجسم بما هو جسم فالانصالات الخطية المقادير موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة اى بالانصالات بالوجود وكذا مقاديرها ولما الاتصال بالخطي الاخر فهو موجود بالفعل دائما صفة مادام الجسم موجودا لانه الصورة المستندة

الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن وجود الجسم بخلاف الاتصال المقداري فإنه عبارة عن تقدير ذلك الوجود فصلية الجسم الواحد
 الشخص بهذا المعنى وحدة الشخصية كلها شيء واحد كما سيظهر لك من كلامه **قوله** فلجسيمته بالحقيقة صورة الاتصال
 القابل لما قلناه من فرض الانبعاث لما علمت أن هذه الأبعاد والمقادير يمكن على تواردها على الجسم مع بقائه بشخصه فاذن كل ما
 من قبل الأعراف لكن يجب عليك أن تسأل عن موضوع هذه الاستدادات والاتصالات العرضية المتأخرة وجودها عن وجود لا بد
 أن يكون لها عقليا واللام يكن من شأنه قول هذه الأبعاد ولا يكون لها جزاء تجري لبطانها في انفسها وامتناع قبولها باللا
 المتصلة إذ الحال في التقسيم إلى ما لا ينقسم متقسم إلى ما لا ينقسم كذلك لا أيضا في ما متصل ولا منفصل لا وجود هذه الأشياء
 عن موضوعها والمهم مما لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعا فاذن لا بد أن يكون موضوع هذه الأبعاد والمقادير التي من
 باب الأعراف جوهر متصلا بنفسه بمعنى الحق لا بمعنى الذي ثبتت عرضيته والاكثار الكلام على الاستداد من أنه كيف يكون جالا في
 موضوع غير قابل للأبعاد والانقسامات فيلزم إما التمسك بوجود موضوع جوهرى متصل وقلة مهيما لفرض الأبعاد والمقادير
 المتواردة عليها فنقلت مما تقول في اتصال الهيولى بالصورة الاتصالية والهيولى لا تخطأ لها في ذاتها من الاتصال ومقابلته فكيف حصل
 الاستداد فيما لا استداد له قلت وكان الهيولى موضوعا للصورة والصورة عرضية متأخرة الوجود عنها وكانت الهيولى في ذاتها
 مغنية الوجود بأن لا ينقسم كالعقل الجوهرى لكان هذا الاشكال واردا غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في ذاتها امر
 مبهم الوجود انما يحصل ويقوم في الخارج بأحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوع وليس لها في نفس الامر مرتبة في الوجود قبل
 الصور انما ذلك بحسب اعتبار العقل كمال الكلي الطبيعي بالقياس إلى تعينات الأفراد فان الكمال كالانسان ليس له في ذاته تعين زيدا وعمراد
 غيرهما ولا تعين بمقابلات هذه التعينات ولا جلت ذلك قبل الجميع لانها محصلات لا تخطأ وجوده ولو كان له بحسب ذاته مرتبة سابقة
 في الوجود على وجود هذه التعينات الشخصية لما صح قبوله شيئا منها هكذا حقق هذا المقام فانه من زوال الادلان انتم هذا فتقولان
 الشيخ اراد بالجسمية عبارة يكون الجسم ههنا مطلقا وقوله بالحقيقة صورة هذه الاتصال الجوهرية اراد بالتصل ذاته المتدوية في
 حد نفسه من دون قيام مبدأ الاتصال والاستداد بل أنه بمعنى متصلية متميزة بنسب وجوده فهو متصل باعتبار واتصال باعتبار
 اخر اما كونه متصلا فانه شيء واتصاله من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه واما كونه اتصالا فلا في فصلية ليست بطرية بل عليه
 طرية بل بنفس ذاته كان اجزاء الزمان متقدما متأخرا بذاته وانها تكلل بها تقدم وتؤخر وتؤخر وتؤخر باعتبارين وهذا المعنى
 كما علمت غير المقدار مطلقا كان خطا وسطيا او غيرهما وغير الجسمية التعليمية بخصوصها كما ثبت عرضيتها جميعا في مثال شكل الشمعة
 الواحدة وهي من مقولة لكم والجسم الذي هو القابل لهذه الانبعاث والمقادير من باب الجوهر فهذا الجسم المعين الشخص من حيث له هذه
 الصورة الاتصالية الجوهرية لا يخطأ انما هي في شئ من الاحوال العادية لكم بما هوكم والمقدار بما هو مقدارا كبيرا والصغر
 المساواة والعددية والعادية والتشاكل والصم والجنسية والمكسبة وغير ذلك من عوارض الكم المتصل والمنفصل فلا بد
 انه مساو للجسم ونصفه او ضعفه او عاده او معدده او جذره او مضروبه في نفسه او مكعبه او شاركة او مناسبه في
 او مبانيه وانما لثمة شئ من هذه الاشياء من حيث هو مقدور من حيث هو ذو جزاء وجزاء يعده جزؤه منه وانما قيد الجزاء يكون عاد لذلك
 الجسم ليجزى الاجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهرية فانه ايضا قابل للانقسام والتجزى لكن على الوجه الكلي العقل لا يجتزى منه
 بجزئه يقع عاد لذلك من خواص الكم قوله وهذا الاعتبار ان يكون الجسم بحيث يكون مقدارا او بحيث يكون اجزاء غير اعتبار الجسمية
 التي هي من باب الجوهر وتكون الجوهر بحيث يمكن ان يفرض فيه الانبعاث **قوله** هذه الاشياء قد شرحت لك بوجه البسط يحتاج ان
 تسعين به اشارة الى ما ذكره في الفصل الذي ابتدأ القول بالكيفية في المقالة الثانية من الفن الثاني في احوال المقولات من المنظور
 هو قوله والجسم الواحد قد يؤخذ بحيث يعرض له ان يختلف بحسب الكمية ولا يختلف بحسب الصورة فان الشمعة في شكل شكلها يحفظ
 عليها ان يكون بحيث يعرض فرض ابعاد ثلثه مطلقا في الصورة المذكورة ولا يختلف فيما يختلف مع كل شكل ما يتجدد ويتبعين
 فيها من الانبعاث لا عرضا وعقابا الفصل او بالتوازي اذ ذلك الشكل فانه ان شكل الشمع بشكل كره كان معضا النسبة لبعثا على
 هي غير المحددة المتعينة التي يقبلها اذا كان شكله شكل مكعب ذلك الكيفية والماء في حفظ جوهره ما يزيد مما عند الخطل فيكون

قد ثبت له جوهرية النوعية فضلا عن الجسمية الجنسية وتغير مقدار الجسم وليس لقابل أن الجسم الكبير إذا كُفِّت أن ابعاده تتغير
 اذ هو مساو لما كان أولاً في المساحة ذلك مستعمل أن المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وإن مثال هذه الأ
 الاشكال المساواة لها بالحقبة بل معنى ما يقال فيها من ذلك انها في القوة المتساوية والذي بالقوة غير موجود بعد والجسمية بل المعنى
 الاول لا يقدر بشئ البتة لأن المقليل يجب أن يكون مساوياً للمقدار مخالفاً له اصغر منه والمساوي للمقدار لا يقدر بالمساواة ما تحت
 المقدار الاصغر يكون مخالفاً لما يقدره فما يقدره لا يكون غير مخالفاً لجميع ما يجاوز مقدره بل لا بد من أن يكون مخالفاً لبعض
 ما يجاوز مقدره وكذلك لا يقدره فلا يقدر هذا المعنى الذي لا يخالفه جسم جها أن يكون مقدراً ومقدراً ^{فان} التمايقع تقدير لا يخالف
 بذلك المعنى لآخر فذلك هو الكيفية وإن كان ما يقع فيه المساو والتفاوت والتقدير غير المعنى الذي به يصير جسم جها فليست
 الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكيفية بل الجسمية التي هي الكمية التي هي من جسمية بمعنى آخر وهي ما اشترنا اليه وإن كانت غير
 من الصورة الجسمية ومثلها ماها وكذلك ايضا استعمل اشياء بنسب الكيفية وليست بكيفية والسطح ايضا له صورة غير الكمية
 التي فيه وتلك الصورة انه يجب تصحيح ان يفرض فيه بعداً على الصفة المذكورة وذلك لاجل انه بخاتمة شئ ما يقع فيه فرض
 ثلثة ابعاد وكذلك هذه الصورة ليست بخارج عن العرضية وعن الحاجة الى الموضوع ايضا واما كية فطرية كية الجسم ولكن هي
 كية ثابتة في لا يتبدل الا في الجسم ليس انما كان السطح صورة يلزمها او يقومها الكية يجب ان يكون السطح جوهر فاما ان كل
 صورة لنوع من الانواع يلزم عرض فهو جوهر بل في صورة الجسم وحده فيكون الجسمية التي هي باب الكية فهو يلزم الجسمية
 التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التجرد ويكون صورة الجسم اذا جردت بكيتها او جردت منها الكية ما خوفة في الذهن
 سمى الجرد جها تعليمياً انتهى وهذه المعاني وما نقلناه ايضا سابقا عند الكلام في تحصيل موضوع الحكمة الالهية وتعيينها
 الامور التي حكم الشيخ بالاحتياج الى الاستعانة بها في الفرق بين معنى الجسم المعنى الطبيعي والتعليمي قولهم ولهذا انما يكون الجسم
 الواحد يتخلل في كيانته بمعنى لكون وجود الجسم الواحد الجوهرية غير وجوده بما هو مقدور ومقدار جسم واحد والواحد المعين
 كالماء مثلاً يتخلل اي يزيد مقدار جسمية شئاً فشيئاً بالتجديد وكما في اي ينقص مقدار جسمية على التدريج بفتح
 جسمية بالمعنى الجوهرية بحال من غير اختلاف ولا تغير في ذاته كما هو شأن موضوع الحركات الواقعة في مقوله واعلم ان الذين يكرهون
 الجسم في غير المقدار ولا المتصل الحقيقي معنى اخر سوى كون الشئ بحيث يكون لاجزائه الوهنية جذاً ومشتريه يكون ثقتاً
 جزء وبداية جزء اخر وهو فضل الكم ينكرون الحركة في الكم ويضطرون انفسهم الى نفي التخلل والتكاثر في الاجسام مع ان
 المشاهدة حاكمة بوقوعها كما ان عند انقسام ما القادرة وانشقاق القام الصيا الواضحة في النار وانكسار الاواني
 في البرد الشديد ولما في المقضي عن ذلك تكلفات شديدة واعتذارات بعيدة عن الاضاف وان قد علمت وجود المتصل
 بالمعنى الاخر الذي هو القوم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي اقامه على ذلك فللجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا
 الجسم التعليمي يريد بيان وجود الجسم التعليمي كيفية عرض له للجسم الطبيعي واعلم ان المذهب فيه سوى كونه عن الجسم
 الطبيعي كرامة الرايين ثلثة ابعاده انما عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعيينها المقادير في الجوهر الجسماني من حيث كونه
 قابلاً لفرض الابعاد مطلقاً جها من حيث انه محدود ومقدور شيئاً ناساً هو جسم تعليمي فيها ممتد واحد في الجهات عرض له
 التعيين في المقدار ذات المتعين من حيث ذاته هو الجسم الطبيعي ومن حيث تعيينه هو الجسم التعليمي فالعبارة بينهما مجبجة اخذنا ذلك
 لافي الوجود وفيه انه يلزم حصول نوع من انواع مقوله الكم امر الصابيا او ربما من جوهر عرض في ابعاده ممتد متصل في ذاته
 لا با اتصال الجسم لكن معنى اتصاله هو كونه ذالاً واهية متشاركة الحد ودواء كان في النفس مجرد عن الجسمية الجوهرية زاد
 في الوجود مقترناً بها فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي ولما بالمعنى الاول فهو وان كان عرضياً له اذ فيه زيادة
 ليس فذات الجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي الا انه ليس بحيث يقاوم عارض في ذاته في الجملة العارض في المعنى الثاني بتمامه عارض
 بخلاف العارض في المعنى الاول ولا يعلل ان يكون مراد بقوله فالجسم التعليمي هو بكل اللعين حيث في لفظ الشئ في كونه عارضاً
 ثالثاً انه عبارة عن مجموع ابعاده السبعة اعنى الطول والعرض والعمق وكذا لا يبرأ بالابعاد الخطوط بل المراد من كل منها امتداد الجهات

الاجزاء

الاجزاء سواء كان داخل في طبيعة كل منهما ومعية بان يكون نسبة البها نسبة الفصل الى النوع ونسبة الصورة الى المركب وتقوم باخلا في وجود
 فقط فيكون نسبة البها نسبة الصورة الى اذلة يلزم الا ان ذلك خروج من حيث يلزم كون هذه الاجسام التي يقرطيسية متخالفة للجواهر
 وهو لا يفتقر الى بقاءها ان هذه الاجسام وان فرض كونها مختلفة للطابع والانواع الا انها متفقة في الجمعية المشتركة وهي طبيعة
 واحدة نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار لوجس الاجسام المتخالفة للطابع وسبب اثبات نوعيتها في هذا الفصل في من حيث هي
 المشتركة غير مستقلة الانقسام الخارج من كانت من حيث نوعيتها الكلية مستغنى عن ذلك لاجل طبيعة اخرى خارجة عن الجمعية
 داخل فيها وهذا لا يمنع من كون الجمعية ما هي الجمعية قبل الانقسام عندنا فان قولنا في الفلك مثل هذا القول من ان طبيعة
 خاصة في الجمعية تتركز نعلم عن قول الانقسام الانفكاكي والذي لنا الافتقار اليه اثبات ما نحن بسبيله هو ان الطبيعة الجمعية بما هي
 تلك الطبيعة غير متغنة عليها الانقسام بل هي في طبعها ان يقبل الفصل بعد الوصل والوحد الفصل فان ثبت ان هذه الاجسام
 غير متغنة من حيث جمعيةها عن قول الافتراق عن الالتئام والالتئام عن الافتراق بقي فيها احتمال اخر وهو كون حال القسمين الوحد
 متخالفة كحال الجزئين الخارجين في الافتراق والاتصال انما كان من جهة طبيعة تلك الجزاء خاصة بها البسيطة لا بسبب اخر مقوم او غير
 مقوم لاحتمال كون الجمعية عرضا غاملا لها وكان الشيخ انما لم يرجع الى ابطال هذا الاحتمال لظهور فساد لان الجمعية امر مشترك
 ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا ويصور كونه جوهر قابلا للابعاد ثم لو فرض كذلك لاشبهه في ان الجمعية معنى واحد ليس
 اشتراكا بين الاجسام مجرد الاسم في سواء كانت ذاتية او عرضية طبيعة واحدة متكررة لاسراد فقولنا لم يكن قابلا للانقسام وكان
 ذاتها متغنة عن قول المقتمة كان نوعها متغيرا في واحد ونوعها متكرر هذا خلف ثبت ان الجمعية قابلة للانقسام فاذا انقسمت كان مجموع
 منقسمها الاحالة القابلة لها ان توقف على كون الجمعية طبيعة نوعية مستقلة ليس كاجسام البسائط الخارجية كاللون الذي لا يحصل له خازما
 الا في ضمن السواد والياض وغيرهما من الانواع البسيطة اللونية واعلم ان ههنا شبهة مشهورة وهو ان معنى هذا الالتماس هو
 ان الطبيعة النوعية لو كانت متغنة عن قول الانقسام لكانت متغنة في فرد واحد فثبت كون افرادها متكررة فيكون قابلا للقسمة على
 استعمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين كان معنى واحدا فان ما يقبل هذه الاجسام الصغار والجزئية الوهمية ليس بالانقسام
 لا حقيقيا ولا ظاهريا وما يقاس عليهما من تجوز التمام الاجسام وانقسام الاجزاء صفتان طاريتان وكذا ان لفظ النبوة في الاولين
 بمعنى الاتصاف بالمجامع الفعلية والوجود في الاخيرين بمعنى الاستعداد للجد الذي لا يجمع الفعلية تقتضي طاريا حكم الطبيعة
 الواحدة في افرادها هو جو ان حصول الانقسام في الابعاض بل الاتصال وحصول الاتصال بين الاجسام بل الاتصال في اول
 القطر ولا يكفي ذلك في تمهيد اثبات الحيواني ايضا لفظ الانقسام في انقسام الكل الى الجزئيات وفي انقسام الكل الى الاجزاء ليس
 بمعنى واحد فان الاول عبارة عن ضم قيود متخالفة للطبيعة نوعية وجسدية لمحصل مجب كل انقسام فرد شخصي ونوع في الثاني عبارة
 عن تجزئة واحد شخصي ونوع في الابعاض فان يلزم من قول الطبيعة لاحد ما هو قولها للاخر لا تروى ان الانسانية قابلة للانقسام بين افرادها
 وليس فرد منها قابلا لان يقسم الى انسانيين والوجود ايضا طبيعة واحدة قابل للانقسام الى الافراد وليس وجود واحد شخصي يمكن
 ان يصير وجودين فالاولى ان يتمسك في ابطال هذا الرأي بوجود التحلل والتكاثف الحقيقيين كما يدل عليه المشاهدة او بان كل من
 هذه الاجسام ان كان بسيطا او طبيعة واحدة يكون كثر في الشكل فيحصل منها فرج خالية والحلاو محال وان كان مركبا من اجسام
 متخالفة للطابع لم يمكن اتصالا واحدا والمفروض ان كل منهما متصل واحد ههنا ايضا اجزاء مستندة الى الانفكاك والرجوع الى
 انما جازها واسكانها الطبيعة فيلزم ما يلزم الا ان كان الخلاء **قول** نقول ولا فائدة تحققنا ان الجمعية من حيث هي جمعية ليست
 غير قابلة للانقسام في كل طابع الجمعية ان يقبل الانقسام او يثبت ان الحيوانا عادا ولا ذكر المقدم المحققة عنه بالبرهان المذكور وهو
 ان كل جسم من حيث جمعية كونه جوهر متصلا قابلا لفرض الابعاد في طبعه قول القسمة الخارجية والطابع يقال الصلابة واللا
 في الاول لا في الثاني وهو ان الطبيعة لا تفتقر الى تجزئة باصله عن الحركة واليكون فيما هو كائن في الاول لا في الثاني بالعرض عن غير ارادة
 فلو لم يفتقر الطابع ههنا الذاتية ليس الا الطبيعة المنوعة للاجسام **قول** ثم قال فيظهر من هذا ان صورة الجسم والابعاد هي
 الاتصال في انفسها اي معنى لما ثبت ان كل جسم من حيث جمعية قابل للانقسام والاتصال يظهر من ان صورة كل جسم واعادة المقادير

لا يانضمها بل في شئ آخر هو المعنى بالهوى وذلك لان هذه الابعاد المقدمية ما هنالك الاتصالان كان المراد بالاتصال ما هو متصل
 ما هو متصل الكم وما اشياء عارضة للاتصال ان كان بالمعنى الكمي هو متصل الجوهر فانك قد علمت ان الاتصال بالمعنى الكمي
 ليس من مقوله المضاف يطلق على معينين احدهما كون الشئ بحيث يتجزأ في حد ذاته مشتركة وقائمه اكون الشئ بحيث يقبل
 الابعاد على الاطلاق فاذا اطلق المتصل بالمعنى الاول على الصورة على الصورة الجسمية كان اتصالها مع عارضها وان كانت تلك
 الابعاد انضمامها وكانت الصورة قابلة لهذا الاتصال ومقابلته في ظاهر الامر كما يظهر من تشكيلات الشععة فاذا اطلق عليه الاتصال بالمعنى
 الاخر الجوهرية كانت متصلة بذاتها لا بامراض وليست ذاتة قابلة لهذا الاتصال ومقابلته اذا لم يكن قابلا لنفسه ولا لمقابل
 نفسه وعلى الوجهين ليست الابعاد والكمية مما يبرز به الاتصال والانفصال الا بالمعنى الاضافي دون المعنى الحقيقي لانه ان كان المراد
 الاتصال الجوهرية وكيف يعرض الجوهر للعرض وان كان المراد الاتصال الكمي فكيف يعرض الكم لنفسه وللمقابل فان لفظ الابعاد انما يعرض
 الكميات الاتصال الكمي للامور التي معرفة للاتصال لان تلك الامور هي ذات الابعاد الابعاد انفسها وتحقيق الشئ هذه الكميات في
 المقالة الثالثة بالجملة فالمتصل بذاته باي المعنيين ان يرد يستحيل ان يفي بعينه وقد عرض له الانفصال لان الشئ لا يمكن ان
 يقبل نفسه فكل متصل بذاته اذا انفصل بطل وكذا كل اتصال بعداذا انفصل بطل ذلك للبعد وحصل متصلان اخران وكذا اذا احتلصا
 بين جسيم اعنى الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو اتصال الجوهر او متصل الكم لا بالمعنى العارض الذي هو من باب الاضافة كما يفهم الشئ في قوله تعالى
 وقد نقلناه فيما مضى حدث متصل اخر وسيلخر وبطل كل واحد من المتصلين والعبدان والملازمين كانا قبل الاتصال بجسمية اي
 بما يخص بهن هوية ولازمة لا انه بطل بالكتابة بل بالبدان بقي منه شئ مشترك بينهما وبين ما عداه من بعده من لا نأخذكم بالسبحه انهاء
 الجرة اذا صار في ثابتن لم يعلم بالكتابة مجرد الاتصال وكذا تعلم ان ماء في الانا بن اذا عاد الى الجرة لم يعلما بالاتصال فاذ قد ثبت
 ان في الابعاد شئ غير الاتصال وغير المتصل بذاته هو موضوع للاتصال الجوهرية ومقابلته من الاتصال وكذا ما يعرض للاتصال الجوهرية
 من المقادير المحددة وذلك الشئ لا يتجزأ جوهر لواردة الاحوال عليه مع بقائه بحاله ولكونه جلا الجوهر المتصل بذاته ولا بد ان لا يكون
 امر متغيرا بالاتصال ولا بالاتصال ولا يعلم الانقسام والوحدة كالاتسام والكرة ولا يتغير من الصفات والاحوال المتغيرة بالاشياء
 الجردة والمادية لم يمكن له ان يكون قابلا للاجسام وعوارض فانه لو كان في ذاته موصوفا بصفات المقارنات فاستحال ان يعرضه
 الجسم ولو كان له صفات الاجسام كان في ذاته جسيما فكيف يقبل الجسم والشئ لا يقبل نفسه فاعلم انه غير متغير بحق من الصفات المعينة
 الاطلاق الوجود الجوهرية وهو المراد بالهوى وانما قال انه موضوع مع ان الهوى مادة للاتصال الجوهرية اعنى الصورة الجسمية
 لانها باعتبار وجودها البقائي موضوع لكل صورة جسمية حادثة وباعتبار تحصلها بتلك الصورة فمادة لها واعترض صاحب
 المطارحات على هذه الجهة او لا بها بنيت على الاتصال ونحو لان السالم في الجسم لا الاتصال الذي هو من عوارض الكم وما قيل ان
 في الشععة بتبدل الابعاد واتصال واحد فيها باق بعينه فيخرج ان الشععة الطويلة اذا جعل مستديرة اجتمعت فيها اجزاء كانت
 متفرقة ومستديرة اذا طولت تفرقت فيها اجزاء كانت متصلة والاتصالات والامتدادات فيها على سبيل التبدل فاقبال و
 امتدادات بعينهم والوجه الثاني هو ان الاتصال الموردي في الجسم هو ما يقابل الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم
 بالاتصال مثله والذي يقبله هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الانفصالات الشخصية اعراضا فانها محدث ويبطل والمهية الجسمية
 والوعية لا يتبدل وتستغنى في قوامها عنه فان كان دواء هذا الاتصال اتصالا خلقا لئلا ان يقول هو الجسم لا غير ولا يكفيكم ان
 يقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذي يبطل الانفصال هو العارض لا الجوهرية وان كان الجوهرية يتبطل بالانفصال فان
 كانت الحقيقة الجسمية بقي مع الانفصال والوجه الثالث ان الاتصال اما ان يعنى بهما الاتصالان بعقل الابن شئين وهو الذي يقابله
 الانفصال فلا يصلح ان يكون جوهرية واما ان يعنى بهما لا يستدعي ان يكون عيانين ويكون اصطلاحا غيرهما فيها كما قد هو
 الامتداد وقد صرح المتأخرون ان هذا الاتصال امتداد جوهرية ويذكر منه وضع الاتصال الكمي هو صورة الامتداد الجرمي فيقول ان
 الامتداد القابل للانفصال وهو نفس الجسم فهو القابل للاتصال والانفصال والوجه الرابع هو انكم اهتمتم في الجسم امتدادا عرضيا وهو
 الابعاد الثلاثة والامتداد الجوهرية هو الصورة الجسمية والامتدادان حيث مهمته لا يختلفان فلو اقتضى من الجوهرية كان الجميع جوهرية وكذا الجانب

والوجه الخامس ان الامتداد الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع فان لم يكن واقعا في الاعيان فلا يتصور به
 الجسم لان الامتداد لا يقوم بالامر الذي ان كان واقعا في الاعيان فهو امتداد حاصل فيحصل للمادة الواحدة امتدادان وهو محال
 ثم اذا كان فيها امتدادان بالضرورة هو متناهيا وكل واحد منهما مقدار ولا يصح تصور ان يكون امتداد بالفعل وليس بمقدور واحد
 جوهر في الآخر حتى فهل هما متساويان او يفضل احدهما فان فضل احدهما ففي مادة واحدة امتدادان احدهما اصغر والاخر اكبر فان
 تقدر ان المادة باحدهما يفضل الثاني على المادة فيكون بعضها في مادة وهو محال وان كان الامتدادان الجوهرى والعرضى متساويين
 في جميع الجسم ولا امتياز بينهما فاما واحد من جهة الامتدادية وحصول المقدار والمحل اقول في الجواب انما ذكره او لانه لا شبهة في ان
 الجسم سوى الاتصال بالنسبة الذي من باب الاضافة بكملة معنوية لذين احدهما من عوالم الكم المجرد والثاني من عوالم المتكتم الطبيعي
 اتصالا بمعنى اخر وهو الاتصال الحقيقي وانكاره مطلقا مكابرة محضه فان الابعاد كلها سواء كانت في العرض والجوهر ليست اتصالا
 ومقتضى حقيقة لكن السبيل ان العرض الباقي جوهر قد برهن على وجوده بان الموضوع للاتصال الكمي لا يمكن ان يكون مرهون في ذات
 عن الاتصال مطلقا كما في الحيولى نعم مادة الاتصال يجوز خلوها في حد ذاتها عن مقابلة لان تحصلها الوجودى انما يكون نقيض
 من الصورة الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال واما عن ما ذكره ثانيا فان اسند لا على عرضية الاتصال الشخصية بل على
 يحد ويعدل والمهية الجسمية النوعية باقية لا يتبدل مغالطة نشأت من الخط والاستنباه بين الفرد والطبيعة فان الدال على عرضية
 الشئ هو سبيل مع بقاء الموصوف في شخصه لا يغير نوعيته وهل ذلك الا كما يقال ان افراد الانسان كزيتون وغيره من اعضاء لا يمتد
 وتعدل والمهية الانسانية باقية لا يغير في جوابها هو اما قوله ان الذى يطله الاتصال هو العارض للجوهر فنجوابه كان لا يمتد
 معنيان اضافي وحقيقي كذلك الاتصال لمعنيان احدهما الاضافة بازا الاضافة وهو معنى الحد المصدري والاضطباع بين شئين
 ونحوه والثاني حدوث اتصالين والتقابل حاصل بين الاتصال والاتصال الاى معنى احدا فالانفصال سواء كان معناه عدم
 الاتصال عما من شأنه ذلك او وجود متصلين هو مقابل للاتصال واطلاق ضد الشئ على المعنى الوجودى الذى لا يجامع معه في الغالب ليس
 وان كان الجوهر لا يمتد على الاصطلاح الجليد ثم انك قد علمت ان هذه المعاني للاتصال متقاربة يلزم بعضها بعضا كما اشار اليه الشيخ
 في العبارة المنقولة من طبعه يراس فالانصال الحقيقي الكمي الجسم اذا بطل بالانفصال بطل الجوهرى ايضا وحدث مقابل كل منهما وقول
 ان كان الجوهرى بطل بالانفصال ما كانت الجسمية تبقى مع الانفصال وهو شبه المغالطة السابقة فان الانفصال بطل شخص من الجسمية الطبيعية
 في ضمنه ولا ينافى ذلك بقاء الطبيعة على فردها واما ما ذكره ثالثا فيمثل ما ذكرنا في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال
 وتبدل لفظ الاتصال بالامتداد مما لا يضرنا وقد علمت ان الاتصال الاى معنى كان يكون الانفصال معنى ما يقابل باحد الوجهين ولما علمنا
 ذكره رابعا فاننا لا نأتم ان الامتداد الطبيعية واحدة ومفهوم واحد بل ندر ان ههنا كما في الاتصال الحقيقي اشراكا لفظيا بطلق بارة على المعنى
 الجوهرى وتارة على المعنى المقدارى وليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلاث بل معنى ممتدة الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلا للمقدار و
 الابعاد والكمية وموضوعا لها وهذا القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن ان يمتد بنفسه بهذا المعنى كما عرفت واما عن الوجه الخامس
 فان الامتداد الجوهرى واقع في الاعيان ليس كما زعم اكثر الناس ان القريبين من المقدار لا يمتد والجسم التعليمي مجرد لا بهام والمميز
 حتى يكون الجسم جوهرى كالطبيعة النوعية والتعليمات كالافراد لها ثم لم في مرتبة ذاته الوجودية لاهام مقدارى في جوهرى وقول
 فيحصل في المادة الواحدة امتدادان وهو محال قد علمت ان كل منهما من غير ان يكون وجودها وقولها فاما متناهيان
 فاما تساويان واحدهما يفضل على الاخر فلنا الامتداد الجوهرى ليس في ذاته متناهيان ولا لامتناهيان ولا هو في ذاته مساو
 للشئ ولا افضل ولا اصغر لان هذه كلها من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكم نعم هو في الوجود موصوف بشئ من هذه الصفات
 لاجل ما يتلوه من المقدار فهو تابع له في هذه الصفات كما مر ذكره سابقا وكذا كونه واقعا في جهة من الجهات بتبعية المقدار ولا
 في كون شئ تابعا لثقل في اصل الوجود ويكون ذلك الشئ تابعا له في صفات اخرى دائمة لغيره جمولة ولولا المقدار لم يكن الجسم متميها لثقل
 الانفصال والاتصال لا يلزم منه ان يكون باقيا حين يرد واحد كما في الاستبنا المعدة وبهذا يندفع اعتراض اخر منه وهو ان المقدار
 ما صح الانفصال على الماد فلو لا ما وصفناه اتصالا جوهريا مصححا للابعاد الثلاثة ما صح الابعاد المقدارية لا الانفصال على تقدير

وجوده فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جزء الاتصال الجوهرى على ما زعمنا فاذا بقى الجسم مع الانفصال بقى
الاتصال الجوهرى لذى هو خروجه ايضا مع الانفصال فضعنا الاتصال الجوهرى يبق مع الانفصال على ما وصفتم بل هو ممتنع لانه
القابل الاتصال الجوهرى قابل للاتصال العرضى والانفصال لا حاجة الى حامل فطلعت بحجتكم فلا يحصى لكم عنده لما جعلته جزءا
لما بهما باقيا معهما لانما نقول كثيرا اما يكون الشئ علما لا يجامع معه ولا يلزم ان يكون كل ما اشتراط وجوده بوجود شئ اخر ان يبق معه
فان النطفة لو لم يكن لم يوجد اذا تكون الحيوان بطلت النطفة فكذلك لو لم يوجد الاتصال الجوهرى لم يحدث انفصال واذا حدث
الانفصال بطل الاتصال ولفظ القول مشترك بين معنيين احدهما لا يجامع به القابل مع المقبول كما يقال النطفة قابلة للحيوان والاخر
يجامع معه يستعمل به كما يقال الانسان قابل للعلم وكذا تكون الشئ من شئ امر مشترك بين معنيين كما سيجى في المقالة الثامنة احدهما ان
المكون بطل عند تكون ذلك الشئ والاخر ان يكون باقيا على وجوده فله الجسم بحجته قابل للاتصال والانفصال بالمعنى الاول غير
قابل بالمعنى الاخر بل القابل لخروجه بالمعنى الاول ولا يحدث عنه بل خبره بالمعنى الثانى فتمت الاجابات المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك
الباقية اذ رهاهم تطلب من الاسفار الاربعة قولهم وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شئ بالفعل ومن حيث هو
مستعد الى استعداد شئ فهو امر بالقوة اه وهذا منبج اخر للفلاسفة لانيات ترك الجسم بما هو جسم ونحو وجود الحيوان الذى يحتملها
وهو قريب من البرهان الاول اكثر نعم ما حلوا لعدم بناؤنا لاشد خصوصية هو ان الجسم من حيث هو جسم له وجودا اتصالا وجودا
بشئ استعدادا بالفعل ومن حيث انه مستعد لقبول شئ ما اى شئ كان من الفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عند الحق
من شأنه ان يقبلها فهو امر بالقوة فيكون الجسم بحسبته كونه جسما ومن حيث هو مجرد جسمية جهتان وهما الفعل والقوة لا يوجد
والامكان الخارجيين وكذا ان هاتين الجهتين مختلفتين في الواقع موجبتان للتركيب موقعتان للتكرار الخارجى فان الشئ من حيث
هو بالقوة شئ اخر لان مرجع القوة لا امر على شئ هو فقل ان شئ من شئ مع جواز تلبسه بمرجع الفعلية الى حصول حقيقة شئ وجوده
والحاصل ان مرجعها الى الوجود والعدم ولا يكون الشئ الواحد من جهة وجود واحد بصحها لهما تين الصفتين فلا يكون الجسم من حيث
هو متصل بالفعل بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل ومحرك واسودا وغير ذلك بل كونه جوهر متصلا غير كونه قابلا
للشياء فهو به اتصالا لى شئ واستعداده للاشياء بشئ اخر فمعية الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان فيه قوة الاتصال
لان القوة على الشئ قوة على مقابله وكذا المكان الشئ يستلزم مكانا مقابلا لكونه احد ما حاضرا ويا كان مقابله ممتنعا لا يمكنه وقد
فرصناه مكانا ههنا فعلم ان الجسم كانه متصل قبل القسمة فمقبل المتصل ايضا اذ لو كان غير المتصل ولا رضاء للاتصال حتى يكون
النسبة ضرورية له كنه في ذاته قوة الانفصال وهو بيط بالبدية فاذن يكون الجسم جوهر امر كانه شئ بحسبه يكون له القوة من شئ غير
بحسبه يكون له الفعل فالثاني هو قوة مبدأ افضل البسيط وهو المتصل الاول مادته ومصدر جنسه البسيط وهو الجوهر فلهذا لنا
يسمى الحيوان الاول لا بد ان يكون محض القوة والفقر الى كل شئ كما يستضعك لتخفيض البيان على نظم القياس البرهاني هو ان الجسم
من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة وتجعل هذه النتيجة كبرى لقياس اخر من الشكل
الثاني هو ان القابل للشئ امر بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان شئ من الجسم الموجود يقابل الشئ ولزبانه التوضيح
لاشك ان الجسم قوة على ان يوجد له مور كثيرة فلك القوة اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل ولا فلا بد والاولى ان يكون
اذا امننا الاتصال الجوهرى فمننا الاستعداد لا مور كثيرة ولم يمكننا تعقل هذا الاتصال دون تعقل هذه الاشياء وليس كذلك
الثاني لا يجلو اما ان يكون اسرافا بما بذاته والا الاول يطل لان القوة لو كانت قائمة بذاتها لكان الامكان جوهر لان القوة قسم من
الامكان وليس كذلك لان عرض بل يضعف الاعراض الثاني لا يجامع اما ان يكون حاملا للاتصال الجوهرى او شئ اخر والاول بطل ولا يلزم ان
يطل عند خروجه فيما يقوى عليه فوجب ان يبق مع الانفصال ذلك لان القابل يحجب وجوده مع المقبول فمى فامر شئ غير
الاتصال يقاين الاتصال الانفصال فيكون هاتين صيغتين متساويتين وهو الحيوان وهذا الجاث الاول ان قولكم ان الجسم
او الاتصال من حيث هو جسم ليس قوة على امر ثم ولكن لا يلزم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة فيه ليس اذا كانت القوة
قائمة بشئ بل ان يكون هو فان قلتم لو كانت قوة الانفصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال باقيا مع الانفصال فلما كان هذا

رجوعا الى البحث السابق فان قلنا ان كانت القوة قائمة بالانصاف وهو شئ متصل كان شئ واحد بالقوة وبالفعل معا وهو شئ واحد
 للصحيح امتناع ان يكون شئ واحد من جهة واحدة قوتها فعلا اما اذا كانت شئ واحد بالفعل بالقياس شئ واحد بالقوة بالقياس الى شئ آخر
 غيرهما بالفعل والقوة مجزأة في شئ واحد بالنسبة الى شئين بان يكون جهة الفعلية ذات وجه القوم علم شئ اخر عنه ولا
 منافاة بين وجود شئ وعدم اشياء كثيرة فالعقل هو هنا من اهل الحيات ومن استعمال منشأ الانصاف في موضع الحامل له
 فلا يلزم ان يكون الحامل للغة القوة والامكان هو بعينه منشأ القوة والامكان والجواب ان كل صفة واقعية سواء كانت لها صورة
 وجودية ولا بد لها من منشأ حصولها ومصادق الحكم بها ومطابق لحملها وذلك المنشأ والنتج منه يجب ان يكون في مرتبة ذاته
 موصوفا بتلك الصفة بل يكون هو بعينه بحيث يكون بنفسها ثم لا يكون من الاشياء بحال في ذاتها علم اشياء كثيرة فان قيل لا بد في ذاته
 بحيث تسلب عنه التجويز والعلية وغيرهما فلا بد ان يكون في ذاته حقيقة عينية غير حقيقية كونه زيد لان زيد يتردد بصفه وجودية يمكن
 تعقلها من غير تعقل سلب شئ من الاشياء فبغيره لا يتحد تركيبه وجوده علم كذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الاشياء ود
 ليست الجمعية بينهما معناها سلب الواحد والآخر كما يرهما والالتم من تعقلها تعقل تلك السلب وليس الامر كذلك فان كل من هذه
 للوجودات وكذلك الجسم بما هو جسم مركب في الخارج من الامرين احدهما ما به هو موجود بالفعل وهو صورة ذاته والاخر ما به هو امر بالقوة
 وهو مادة وجهته صفة وقصوره لكن يجب ان يعلم ههنا ان فرق بين العلم المحض وبين العلم الواقعي الذي له خط من النبوت كالعلمي والمجهل
 والسكون ونظائره مما له مصادق في الخارج فهذه الاعلام مما لا بد فيها من قبل فيلزم بحسب ما تركيب الموضوعات من مادة وصورة وهي
 التي من شأن موضوعاتها ان يخرج من القوة الى الفعل واما ساير الاعلام الذهنية التي ليست لها منشأ انزع وتخصيص فلا يجب
 شئ عنها التركيب الخارجي بل الذهني وهذا قال الشيخ كل ممكن زوج تركيب السلبات التي تخصه بواجب وجوده لا نه محض الوجود بلا شوب
 عدم فهو كل الوجود والوجود الثالث اصل البحث منقوض بوجود النفس الناطقة المجردة انسانية كانت وفلكية لانها من حيث ذاتها
 جوهر صوري لها قوة قبول الكمالات والتعقلات وسنوع الارادات بالصورات فكبرى القياس الاول وهو قول كل ما هو بالفعل
 لا يكون بالقوة منسوخة بقياس من الشكل الثالث هو ان النفس الانسانية مثلا امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية
 لها قوة اسر فيبقى بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة امرها وهو نقيض تلك الكبرى لانها في قوة قولنا لا شئ مما هو بالفعل
 بالقوة والجواب ان النفس عاها نفس متعلقة الوجود بالمادة الجسمانية بل هي عندنا مادة الحد وشجرة البقاء اذا كملت وانصلت
 بالعقل فحديثة كونها بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى مبدئها الفعال حينئذ كونها بالقوة انما هي من جهة تتعلق
 لوازمها وانما لها بالمادة البدنية فشا الحديث شيان متخالفان احدهما المبدأ العيني والاخر الجوهر البدني والحق ان جميع جهات
 الفعلية ترجع الى واجب الوجود جميع جهات القوة ترجع الى الهوى الاول ومنبعها الامكان الذاتي كما سيعلم وهي منبع الوجود
 والاحتفاظ لان كل ما عدا ميات القوى والاعلام ^{التي هي} البحث الثالث المنقوض بوجود العقل فانها تفعل فيما تحتها وتقبل الوجود
 مما فوقها فانها مركبة في الخارج عن امرين بايديها تفعل والاخر تتفعل والجواب ان القول هناك ليس مقابلا للفعل فان الذي
 يقابل الفعل هو القول بمعنى الاستعداد الذي لا يجمع لعقل فاعلية العقول بنفس وجوداتها الفاضلة عليها من المبدأ لا من
 غير استعداد فالمعاطة ههنا باشتراك الاسم البحث الرابع المنقوض بوجود الهوى في نفسها وهو الذي يذكره الشيخ قال والسائل
 ان يسأل فيقول فالهوى ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى جوهرها بالفعل غير تقرير هذا البحث على جبر يكون معارضة
 على كبر الحجة المذكورة بان قولكم كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارض بقياس من الشكل الثالث وهو قولنا ان الهوى بسيط
 بالفعل وان الهوى قوة قبول الاشياء ينتج ^{فبعض ما هو بسيط بالفعل فبعض القوة وعلى جبر يكون نقصا تفضيلا} وهو انما
 لان سلم ان كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة وسند المنع هو وجود الهوى ويمكن ان يكون نقضا اجماليا وهو الظاهر من كلام الشيخ
 ان مقدم انكم لو صحت لا يجب ان يكون الهوى مركب من الهوى والصورة والسائل بطلان ذلك المقدم اما بطلان اللازم فلان الهوى بسيط
 والاقول الكلام الى الهوى الهوى فيلزم اما النسب وهو باطل والاشياء الى الهوى بسيط وهو المطلوب اما بيان الملازمة فانه
 نفسها جوهر موجود بالفعل هي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء فيها فغيرها امران بايديها بالفعل والاخر بالقول

مركبة بناء على ما ذكرتم والجواب في حين أحدهما منع كون المهيول بالفضل فان كونها في ذاتها جوهر لا يوجب ان يكون لها محصل بالفعل من جملة الاشياء الموجودة بل انما يوجب ان يكون بعض الوجود بالفعل وفي طريق الوجود بانضمام الصورة اليه كما كونها هيولى او مستعدة ليس يزيد عليها الا ان يكون من شأنها ان يصير شيئا فان الفرق ثابت بين كون الشيء بعض وجود محصل وكونه شيئا حاصله وكذا بين كون الشيء مستعدا لان يوجد بالفعل نوعا من الانواع وبين ان يكون في ذلك النوع فالهيولى ليست الاستعداد لان كون شيئا من الاشياء الخاصة اما كونها جوهر فمعناه ليس ان كونها امر ليس في موضوع فهما معنيان احدهما ثبوت اعتبارا والاخر سلبا اما الذي منهما ثبوت فهو انها امر عام مبهم غاية الإبهام والمبهم بما هو مبهم لا وجود له في الاعيان ما لم يتعين والعام بما هو عام لكن لا يكون شيئا بالفعل ما لم يتخصص ولا يصير الشيء بالفعل شيئا حاصله فبغير المعنى العام ما ينضم اليه صورة يحصله وصل يخصه بصورة الهيولى وصلها الذي يوهم انها به تصير نوعا محصلا من الانواع هو انها مستعدة بالقوة والاستعداد وما يجري مجراه امر عدى لانه لا بد ان يتقوم بامر به يقع الاستعداد وهو الصورة الموجودة التي تقوم بها الهيولى واما نفس الهيولى باعتبار ذاتها فليست لا قوة مختصة واستعداد امر فاف والوجه الثاني ان اختلاف الحثيين قد يكون موجبا للتركيب الخارجي وهو عند ما كانت الحثيتان غير مجتمعتين في الوجود الواحد كالحركة والسكون والتقدم والتأخر وتكون موجبا للتركيب الداخلي فقط وهو عند ما كانت الحثيتان مجتمعتين في الوجود كالمهنية والوجود وكالجنس والفضل اذ انظر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد مع قطع النظر عن كون شيء منهما عديا ولا نسبتهما الى الهيولى كنسبة الجنس والفضل الى النوع البسيط لا كنسبة المادة والصورة الى المركب انما قال بلفظ التشبيه لان فضل الشيء بالحقيقة مغير وجودي محصل للجنس نوعا خاصا من جملة الانواع الموجودة المتصلة في الاعيان وليس قولنا مستعد من هذا القبيل كالتشبيه بالفضل لكونه جزءا خاصا للمعنى الهيولى وحدها الذي هو قولنا جوهر مستعد **قوله** فقد بان من هذا ان الصورة الجمعية من حيث هي صورة جمعية محتاجة للمادة ولا طبيعة صورية متجهة في نفسها من حيث هي صورة جمعية لا يختلف لانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان يرد بيان ان كل جسم سواء كانت من هذه الاجسام التي تقبل الانفكاك او كانت من الاجرام الفلكية فهو مركب من الهيولى والصورة وان الصورة الجمعية من حيث هي صورة جمعية ومفكرة الى مادة انما وجدت وكيف وجدت واعلم ان المنبع الثاني لاثبات الهيولى مستقل كالمادة على حاجة الجمعية بما هي الى المادة وعلى تركيب الجسم من الجوهرية في جميع الاجسام فلكية كانت او عضوية اذ ما من جسم الا فيه قوة قبول شيء من الاشياء واطلها الحركة والفلكيات كلها قابلة للحركة كما برهن في علم الطبيعة فهي مركبة من مادة قابلة وجوهر صوري واما المنبع الاول وهو برهان الاتصال والافصال فهو اولا جار في هذه الاجسام التي قبلنا ان محتاج الى التقييم بضم مقدره اخرى هي كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة لا يختلف بالحاجة الفعلية شيء في نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ او العاطفة في قوله ولا بسبب طبيعة الجمعية اشارة الى ان هذا المطلق خرج من الحجة الثانية لكننا نريد ان نستعمل في اثباته الحجة الاولى انتهت في بياننا فنقول ان الطبيعة الجمعية لا يختلف افرادها في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة الى مادة كافي الاجسام القابلة للافصال وبعضها غير محتاجة بل قانعة بذاته كافي الاجسام الفلكية وانما قلنا لا يختلف في نحو الوجود في الحاجة الفعلية لانها طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز ان يكون محتاجة كاجناس البساط الى فصول ذاتية يحصلها نوعا بسيطا يتم بها حقيقة جمعية نعم يمكن ان يحتاج الى فصول يدخل عليها ويجعلها نوعا كاملا لا يلائم معناه ووجوده عن معنى الجمعية ووجودها بان يصير حيوانا او طيورا او شجرة او نوعا اخر وبذلك الفصول لا تحتمل ما حوت من صورة مقارنة ايضا للمادة فلا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية التي وجودها مضمّن في وجود الجنس الذي لا يمكن للجنس وجودا في الخارج ولا في الذهن الا بواحد منها **قوله** وبيان هذا ان جمعية اذا خالفت جمعية اخرى فيكون لا جل ان هذه حارة وتلك باردة وهذه لها صيغة فلكية وتلك لها صيغة ارضية يربطها فاعلم ان كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية وهو معنى مقدره احداهم صفرى هي ان الجمعية بما هي جمعية لا يختلف افرادها الا بامور خارجية ولغوى هي كبرى وهي ان كل معنى لا يحتاج في حصوله نوعا في الخارج وامتياز افراد بعضها عن بعض الامور الداخلية ومضمّن معناها في معناه بحسب الوجود كالفضول البسيط بل بما يحتاج الى اشياء

سواء كانت اعراضا او صوراً فذلك المعنى معنى نوعي فحصل في الوجود بغيره اذ لم يكن له في ذاته وجود الا ما هو يتجلى معه في الوجود
ويختلف بسببها المتحصلات وجودية فذلك هو المعنى الجنسي كالمقدار لخلق فانه مع كونه نوعا اضافيا للكم المتصل فانه امر بهم فحصل في ذاته
ما لم يتوقع فصول ذاتية لا تكون متقسما في جهته او في جهتين او في ثلث جهات ليكون خطا او سطحا او جسما تعليميا وليس يمكن ان يصير
المقدار المحرر عن هذه المعاني وجودا في الخارج ثم يضم لمرئيه خطا او امر يجعله جسما كما يمكن ان يصير الانسان وجودا قائما ثم يضم اليه
معنى يجعله عالما ويجعله كتابا او امر يجعله خلا وكذا العدد مع كونه نوعا من انواع الكم المطلق ليس امر يحصل في الخارج مما لم يتوقع
بشيء من فصول العدد وحدوده كونه خمسة او ستة او عشرة او مائة وليس اذ تحصل نوعا من الانواع كان يتصل به بان يضم اليه فصل
من خارج بعد كونه موجودا قائما مشارا اليه جسا او عقلا مجردا عن سائر الصفات والمحصلات بل لا تحصل الطبيعة الجزئية الا للسلطان
كاللون للسواد والحر والبرودة كالمقدار للخط والسطح والجسم والعدد كالمقدار للعدد الا بوجود انواعه فصوله بغير جنس المركبات كما
بما هو جسم فانه باعتبار تجرده عن الصفات والفصول مما له وجود في الخارج فالجسم مهيأة محصلة في العقل والخارج اذ انشاؤا البهيمى به
يتصل شيئا اخر كالياء وهو لا محتمة صورته كالياء ليس بان يصير بالاجتماع جسما فخطا كما يصير اللون لاجتماعه مع لوني الفصول لونا
فخطا لجسما محصلا وشيئا اذ اعلى الجسمية بالغة الذي هي مادة لا بالغة الذي هي به جنس الاربعة المتخالفة حقيقة
فان الذي كالمنا فيه بهما انه امر يحصل نوعي او بهم جنس هو الجسم بالغة الاول فان كل جنس واه كان للانواع البسيطة
والانواع المركبة له اعتبارا في العقل ان احدها بشرط ان لا يكون ما خذوا معه شيئا اخر وانهما اخذه مطلقا اي من غير شرط اصل الا
مع شيء ولا التجريد عنه فهو باحد الغنيين جنس بالاخرا مادة فبعض الاجناس بكلا الاعتبارين وجودا في الخارج وهي اجناس
المركبات بعضها ليس موجودا في الاعتبار الجنسي هي اجناس البساط التي ليس لها وجود الوجود او اعيانها والفرق بين الماد
والجنس مما قد مضى بيانه في البرهان من منطق الشفا وشيئا ايضا في الخامسة هذا الفرق فالمراد من الجسم الذي فيه الكلا
انه هل هو نوع محصل في الخارج واختلافه بالخارجيات او هو جنس واختلافه بالذاتيات هو الجسم بالغة الذي يكون مادة والا
فكل جنس بما هو جنس وجوده غير وجود انواعه وجعله بعينه جعل فصوله وان خفي هذا الحكم على كثير من الادهان وقوله على ذلك
قد تحققت فيما بينك الفرق بينهما معناه على انك قد علمت الفرق بين المادة والجنس فيما ظهر لك ههنا من غير حاجة الى الرجوع
الى موضع اخر في مثال الجسم المقدار فان المقدار وما يشبهه لا يمكن ان يكون مادة لانواعه كالخط والسطح والجسم لا تحصل له
في ذاته مقررة الا ان يكون مضمنا في معنى لحد الفصول المتخالفة فلا تحصل وصار خطا او سطحا او غيرهما فجاز ان يكون نفس ما به الانفا
نفس ما به الاختلاف في الوجود واما الجسمية التي يكون الكلام فيها في عما يصح ان يكون موجودا محصلا يكون مادة لكثير من الانواع
لانها في نفسها طبيعة متصلة ليست تقترن بالفضل يجعلها نوعا اذ يمكن للوهم تجردها عن كل ما يزيد على كونها جوهر قابلا للعرض
الابعاد او مادة واتصال لم يمكن للوهم تجردها عن كل ما يزيد على كونه متصلا باضع وليس اذ ضمنا الى الجسمية فصولا او
صورا اخرى كانت بحيث يجعلها في انها جسمية حتى يكون وجود ما به الاختلاف بين انواعها بعينه هو وجود ما به الاشتراك فيها
ولا ايضا اذا امتناع الاتصال الجوهرى شيئا كان لاجل ان الاتصال ليس في نفسه شيئا محصلا من شأنه ان يقوم مفردا بذاته عن
الضمائم بل العقل مما يجوز وجود الجسمية اعطاء المادة ذات الاتصال في الخارج من غير انضيا في شيء اليها لكن يحجج وبراين يعلم
ان لا يمكن في الاعيان جسم مفارقة عن كونه الصور التي كالاتزان اذ على جسمية الجسم وهي مبادى لفصول ذاتية للانواع الجسمانية فذلك
والحيوان والنبات والدرول وغيرها **فصل** فليس ان لا يوجد الشيء بالفعل موجودا هو ان لا يحصل طبيعته ههنا ههنا
برههنا وهو انما اذا احتاج شيء في وجوده الخارجي الى مقوم وجوده فكيف يكون في ذاته امر محصلا نوعيا فلهذا فانه لا منافاة
بين ان يكون الشيء نوعا موجودا في ذاته وبين ان يكون يحتاج الى مورد هو غير ذاته وذاتيا فان المبادى كما سيجي على ضربين من الذاتيات
سواء كانت موجودة بوجود واحد الاجناس الفصول او كالعقل المادية والصورية والخارجيات كالعوازل والفايات كالموضوعات
للاعراض كالصور والمواد والمواد للصورة فالمبدأ الذي من القسم الاول هو الذي تحصل للشيء المقوم به نوعا بدون ان يكون له
معه في وجوده واما الذي من القسم الثاني فلذلك المبدأ وجود ما يراد وجود ذلك المبدأ الا ترى ان العرض كالسواد والياض

غيرها متحصل الطبيعة في ذاته فوتمام الهيئة حقيقة نفسه ومع ذلك لا يجوز ان يوجد بالفعل مجردا عن الموضوع وكذلك
الموجود الصادر من التفاعل الحاصل لاجل غاية فلهذا متحصلات تامّة الحقيقة لا ان وجوده في نفسه منقصر الى هذين المبدأين
من غير ان يدخل في قوام حقيقة فكذا حال الجسم بالمعنى الذي هو مادة فانه منقصر الى صورة اخرى نوعية اتقار المادة الى الصور
التي بها يصير موجودة بخلاف جنس البساط كالمقدار مطلقا فانه لا يحصل له في نفسه نوعا مشار اليه عقلا او حسا الا
باعتبار فضل اليه العقل ضرورة ليجعل بافتقار متحصل خطا اوسطا او جسميا حتى يصير جايوا ان يوجد ثم اذا وجد ليس جديدا
مقدرا او شيئا اخر ليكون مركبا له جهة واحدة طبيعة بل مقدار انقطاع ان كان ذلك المقدار بعينه خطا اوسطا حتى يكون
ما به الاستمرار بين اوضاع معين ما به الاختلاف في الوجود كما اشترى اليه لان طبيعة الهيئة الجنسية يجوز ان يختلف فانه يوجد ذاته
ولا وجود للمعنى الجنسية لا مردودا فمعناه بمعنى اخر في الوجود لا مردودا فوجوده وجود شي وان كان هو في نفسه متحصل الوجود
كرادفة المرض للموضوع والمادة للصور وهكذا حال الجسم اذا رد في صورة اخرى غير الجسمية فانه في نفسه يصبح ان يوجد
بالاسباب التي لها ان توجد بها التي بعضها كالهوى والاتصال وبعضها شئ اخر فيقيد كالاتيانا ووجود اخر غير وجوده
بما هو جسم مطلق واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور ان يوجد مع غيره عن الفصول بل يحتاج في وجوده الى فصول تلك
الفصول ذاتيات لا يجوز الوجود الى ان يصير يحصل تلك الذات شيئا غير المقدار مثلا بل حاجته اليها في نفس المقدار
لا في شئ زائد في الوجود على المقدار وفي بعض النسخ يجوز بدون لا غير المقدار أي حاجته اليها في نفس المقدار في الحقيقة
لا في شئ زائد عليها فان المقدار اذا حصل شي من الذاتيات صادرة عن وجوده كالحظ مثلا لم يكن المقدار او شيئا غير
فان الخط وجوده مقدرا انفس وجوده خطا وكذا السطح والجسم وفي بعض النسخ بدل لا يجوز لا يخرج به الى يخرج به الذاتيات من المقدار
الشئ غير المقدار كما يخرج الصور اللاهقة للمادة الى شئ اخر فان نحو الخطية والسطحية والتمثلية الى المقدار لا يخرج عن نفس المقدار
وان كانت تلك الذاتيات معان مختلفة ووجودات متخالفة اذ المقدار المطلق كونه مع ما يجوز ان يتخالف خطا ووجوداته
تحصلاته فيكون مقدارا خالفا للمقدار اخر نفس المقدارية كما واما نال اليه مراد او ما صورة الجسمية الى الجسم بما هو جسم واما
عنه باليد على كونه امر محصلا الصورة محصلة نوعية لان الحكم لا يتغير سواء كان الجسم جوهريا بسيطا كما هو عند الاقدمين او
مركبا من المادة والصور كما هو عند العلم الاول واتباعه فانه على المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف بين افرادها فان جسمها لا
يتخالف جسم اخر في مجرد الجسمية ولا بفضل يحصل لمعنى الجنسية اذ الفضل المعنى الجسمية وهو الاتصال وقبول الابعاد امر مشترك
بين الاجسام كلها والتي تختلف بها الاجسام امور لاحقة زائدة على الجسم ثم لا يكون اختلاف الاجسام بها اختلاف في نفس الجسمية
بل في كالاتي زائدة عليها **قول** لم فلا يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة لما بين حقوقا لبرهانها
ان الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف افرادها الا بالتحارجات من الفصول التي لا دخل لها في اعادة الجسمية وكل ما يتخلف افرادها
الاباود خارجية فهو نوع محصل في الخارج فالجسمية طبيعة نوعية ثم تجعل هذه النتيجة صغرى لبرهان اخر بان ضم اليها كبرى فتقول
ان الجسمية طبيعة نوعية لا تختلف افرادها في نحو الوجود فينتج نضر بالالزام وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افرادها محتاجا
الى مادة وبعض افرادها غير محتاجة الى مادة لان الحاجة الى المادة واحدة في نحو الوجود ولا يمكن ان يكون نحو وجود الطبيعة النوعية متخالفا
في ملاحظي يكون نارة موجودة لوجود رابطي تجل مادة ونارة بوجود استقلاله فاقم لا في محل والواحد الخارجية لا يغير نحو وجود الشئ
النوع لا يصير بسببها مستغنيا عن المادة بوجوب الوجود بعد ان كان بحسب الذات منقصة اليها وبالجملة المحتاج الى المادة والعني
فانها نوعان مختلفان من الوجود لا يمكن ان يكون المنقسم اليها طبيعة واحدة بوجوب الوجود وسبب الاسباب مطلقا لا يحتاج الى المادة
لا يمكن تجزئتها عنها سواء كان جسم او شيئا اخر وكذا كل ذي مادة يكون منقصر في وجوده دائما اليها مطلقا جسمية مع قطع النظر عن
ان الواح المادتين من الكم والكيف غيرهما منقصة الى المادة فقد بان ان كل جسم مؤلف من مادة وصورة وهما نارة حقيقة يجب التنبه
عليها وهو الجسمية يمكن ان يوجد على جهة يكون صورة وعلى جهة يكون مركبا من المادة والصورة كما ان الواحد قد يؤخذ بنفس
الواحد وقد يؤخذ شيئا ذلك الشئ هو الواحد فان اخذت الجسمية بان يكون نفس الممتدة في الجهات الثلاث كانت جسمية محتاجة

ولا يؤخذ كذلك الا ان الوهم ان اخذت شيئا ذلك الشيء هو المدة في تلك الجهات كانت مركبة من شئ وجسمته بالمعنى الاول فالحقيقة
 بالمعنى الاول الى المادة حاجته وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة حاجته في الهيئة والقوام وسيوضح لك هذا المعاني في
 مباحث الهيئة حيث نذكر الفصل باي معنى فصل باي معنى صورة وباي معنى نوع وان صورة الشئ تمام حقيقة نوعيته
 حتى انه لو امكن وجودها مجردة عن المادة لكانت صورة ونوعا بسيطا **قولهم** الفصل في ان المادة الجسمية لا يتعزى عن
 الصورة ونقول الان ان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد له المقصود في هذا الفصل بيان امتناع تجرد الميولي عن مطلق
 الصور وعليه براهين احدها شيخنا وهو ان الميولي كما بينه الشيخ امر حقيقي نه جوهر مستعد لا استعداد فصل للميولي
 وكلما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معي عما يحصله ^{تجربته} نوعا من الانواع بالفعل فالميولي لا يمكن وجودها
 الا مع صورة تقومها موجودة بالفعل فان قلت جزء الموجود لا بد ان يكون موجودا بالفعل فكيف جعل الميولي في ذاتها امرا
 بالقوة فلنا جزء للوجود بالفعل لا بد ان يكون بالفعل في الواقع نعم ان يكون باعتبار ذاته بذاته وباعتبار امر يلزم ويحصله
 بالفعل سيما الجزئ المادي فله الجزء الذي به يكون الشئ بالقوة كما يقن الكل الطبيعي كالانسان المطلق مثلا موجود في الخارج
 مع ان كل وجود لا بد ان يكون متشخصا فان معنى ذلك ان يكون متشخصا بذاته من حيث ذاته او من حيث يقوم ذاته فذلك
 ههنا وبالمعنى الميولي لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزء صور بالشئ لا تتسع كونها بالقوة وليس الامر كذلك لانها بعض موجود
 مستقل ذلك البعض غير مستقل ولا تام الوجود وكل كل مادة فانها بالقوة ذلك الشئ بخلاف الصورة للشئ فانها بالفعل ذلك
 الشئ وثانيها ما افاده الشيخ وهو ان الميولي لو وجدت حرة عن الصور لزم تركبها من الميولي والصورة والمفروض ليس كذلك
 هدف بيان الملازمة انها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت امرا بالفعل وكان فيها ايضا استعداد شئ اخر فيكون ذلك الوجود
 لها مركبا من مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة فليزم اما التمسك والاسهام الى مادة اولى فكل مادة اولى لا يمكن تعريفها على الصورة
 واول صورة تقوم الميولي البسيطة هي الجسمانية لان الميولي ما يتجسم ولا جسم ما مطلقا يتنوع بالانواع الجسمية وانواعها
 هذا اذا كان المظهر اليه حال الميولي متشخصا شيئا ترتبها ما يابس التمسك بالاستعداد واما النظر في الترتيب الذي بين
 الموجودات في انفسها فكل ما اتى بتصوره وجودا تام وجودا قدام وجودا مما هو اضعف تحسلا وانقص تجوهره فان الصور النوعية
 التي هي مبادئ الفصول القريبة كالناطق مثلا هي اقدم في الوجود من الصور التي هي مبادئ الفصول البعيدة كالحواس
 الناعية قبل الابداع على ترتيبها وبعدها والتاخر عن الجميع هي المادة الاولى هي بازاء الجنس الاصل على الجوهر **قولهم** وايضا اذا
 فارقت الصور الجسمية فلا يتجسم اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حيز او لا يكون هذه مجتهدة لا امتناع تجرد الميولي من
 الجسمية ولو لمعها وهو انها لو تجردت فان كان ذات وضع وخير وكانت اما ممكنة الانقسام فيكون احد المقادير الثلاثة وقد فرضت
 مجردة عنها وعن ما يستدعيها او غير ممكنة القسمة فيكون نقطة وما في حكمها لا يخفى اصلا من ذات الازدواج بالاستقلال لا يمكن
 في حد نفسه منقطع الاشارة الجسمية ونهتى الخط اذا لو وجدت متخاذا للذات من الخط وفرض انها انتهت الى الماخذ لم يتجسم اما ان لا
 ينقسم في طرفي الخط وان يلاقيها بنقطتين اخرى غيرهما ثم ان لا يلاقيها خطا اخر فهو ايضا لا يلاقيها بنقطة غيرهما فاما ان يتباين
 النقطتان في الوضع فيكون المتوسط منقسما وان لم يتباينا فيكون ذاته سارية في ذاتها وذات متخاذا عن الخط فلا يلاقيها متخاذا عن
 الخط فلا يلاقيها متخاذا عن الخطين فلو كان الخواص قد فرضنا هاتين نهايتيها هفت قد عرفت في مواضع اخرى من الطبيعية
 وغيرها من انه لا يجوز وجود النقطة متخاذا مفردة عن الخط كالحظ من السطح والسطح عن الجسم وان لم يكن ذات وضع واسا فيكون
 كالجواهر المجردة فلا يتجسم اما ان يستحيل انصافها بالجسم والقدر لا يمكن فان كان الشئ الاول لكانت من الجواهر العقلية تامة الوجود
 بالفعل فيكون خارجا عن جنس جواهر المادي والمقدار بخلافه وان كان الثاني فلا يتجسم اما ان يتجسم فيها المصل لها من المقدار دفعة
 او تدريجا على سبيل المحرك في خير مخصوص فعلى الاول اذا صادفها المقدار وقد كانت في خير مخصوص لكانت قبل التجسم متجسمة ومتغيرة
 ان لم يكن محسوسة وهو محتمل ان لم يكن في خير مخصوص فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما يتبع التخصيص فلم يكن خيرا اولي بر من خير ولا محسوسة
 لا بد ان يكون عند المصادفة في خير فهو اما في جميع الاحاد او في بعضهم دون بعض والادلح لان الجسم الواحد لا يكون له في كل وقت

بما هو جرم

الآخر واحد الثاني يلزم ترجيحاً من غير مرجح ويظهر هذا الشك وهو ان هيولى جسم خاص كالمدة اذا تجردت لا يكون لها في ذاتها ما به
 ليست الصورة المدركة المطلقة ولا المخصوصة لتساوي نسبتها الى جميع الصور فنوفرت انها ليست تلك الصورة فلا يجوز ان
 يحصل في جميع الاختيار التي المدركة ان يحصل فيها بالقوة ولا في بعض من جملتها كغير كليتها او كليتها جزئها الطبيعي لفقد المخصص لها بواحد
 من تلك الابعاد فان مقتضى الصورة المدركة يعني الارضية ليس الا الوقوع في جزء من الاجزاء الخيرة الطبيعي لكليتها الارضية ذلك لا
 يوجب الوقوع في جزء معين منها فلا بد من اختصاصا مادة المدركة بجزء معين لكليتها الارضية ان يكون لها جهة مخصصة زائدة على
 طبيعة المدركة وليست للجهة المتعلقة وضعيتها بوجوبها نسبة وضعيتها الى تلك الغير اذ غير هاهنا الاسباب العارضة والصفات
 لا يخصص القابل بجزء دون غير لتساوي نسبة الفاعل المفارق رفض كونها هيولى ساير الارصاف الفاعلية والبواعث الغائية
 الى الجميع فلا يخصص بها صورة معينة شخصية ويقرر بعض شخصي فلا تأثير في الانبساطية وضعيتها وهي لا يكون عند المفارقة
 فاذن قد علم ان امثال هذه المحولات بجزئيات طبيعية في جهاتها واجيانها التي يكون اجزاء تجزئتها كوجهتها مما يحتاج
 الى مخصص زائد على مخصص طبيعتها وذلك المنع اما سببها او وقعها في موضع يكون هذا الموضع من اجاز عنصرها اقر بالواضع
 من غير تحريك اليه بمرتكبة مستقيمة بالطبع او حذوها في الاستدراك في ذلك الموضع الذي كان موضعاً طبيعياً للصورة التي قد تفتت
 هذه تحركت ايضا لم تستقيم الى هذا الموضع او وقوع مادة حذوها في هذا الموضع عند كونها مصورة بصورة اخرى بالغير
 فاذا حدثت هذه بيقين في هذا الموضع ساكنة بالطبع او وقعت بنقلها الى هذا الموضع من موضع اخر وهو ايضا اجاز عنصرها
 الكلي الشيخ قد اشبع الكلام في هذا المقام في الطبيعيات فان قلت ما السبب بوقوع بعض من اجزاء الارض في جهة ووقوع بعض
 اخرى في جهة اخرى مع اشتراكها في الصورة الارضية فلما اجزاء الفعل الارض بحسب طبيعتها الارضية لانها متصلة واحدة واحدة
 بنفسها في غير احد الجهة السفلى لم ينقسم بسبب من اسباب القسمة كالوهم والقطع وحلول الغمر من فاذ انقسمت بسبب منها
 فذلك السبب هو الذي عينت فيه كاعين وجوده فعلم ان مادة المدركة بعد تجزئتها ولبسها مادة اخرى صورة الذي لا يوصح لا تخصص لها
 اصلاً بجهة من الجهات الا ان يكون لها مع التجزئ من نسبة زائدة على انها كانت مادة مثلها سابقاً وكذا على اكتسابها هذه القوة
 ثانياً ليكون تلك المناسبة قد اختصت بتلك الجهة وهي لا يكون الا وضع ما وقد فرض ان لا وضع لها واما على الاحتمال الاول وهو
 كون قبول الهيولى لمقدار معين كماله لا دفعه بل على التدرج والانبساط فالحد والمذكور عايد بشقوقها وهي كونها بعد التكال
 والانبساط اما في جميع الاحياز او لا في جزاء في جزاء مخصوص بلا سبب مخصوص والكلي على ان كل منبسط في المقدار يلزم من تجزئتها
 واطراف وضعيتها المفروض انها اما الاوضع له لا خيره ففهمنا هذه الفاسد التي لا يحصى عن كلها هو فرضنا وجود الهيولى
 معرفة عن الصورة الجسمية فعلم ان لا وجود لها بالفعل الامتقوما ووجودها بالصورة الجسمية ثم انك قد قرع سمعك معنا ان الذي
 لا حظ له في نفسه من الاستدراك وقبول القسمة الى اجزاء خارجية بالفعل او موهومة موجودة بالقوة فلا يمكن ان يكون موضوعاً للمقدار
 فالشيخ ينبغي على ذلك بقوله وكيف يكون ذات لآخر لها بالفعل ولا بالقوة يقبل الكم فالهيولى عند التجرد لا يمكن ان يقبل المقدار ولا دفعه ولا
 تدبرها فاذن لا بد ان يكون وجودها متقوماً بصورتها جسمية بل يكون وجودها تابعاً للوجود الجسمية حتى يكون الجسمية عنيت
 لها الوجود ولو عكس الامر كانت الحالات عابدة حيث يكون لها في نفسها ذات متفرقة ثم تجلها الجسمية **قول** وايضا فانها لا
 اما ان يكون وجودها وجوداً قابلاً فيكون عابداً قابلاً لا تفرق من مقبولها هذه سبيل اخرى لا تمنع تجرد الهيولى عن الجسمية وهوان
 وجودها الا ان يكون وجودها قابلاً ولا يكون وجوده قابلاً والثاني محتمل عليه احد مسائل الاشياء الهيولى وهو بهان القوة والفعل
 المدل على ان مادة الجسم وجودها وجوداً قابلاً فيعين الاول فيكون الهيولى لازمة القبول لشيء ما لان لوازم الهيئة لا تنفك عنها فلا
 يمكن تجزئها عن المقولات وهذا هو التحقيق لكن الشيخ اراد زيادة الاستظهار فذكر ان في الاحتمال الاول يلزم ان يكون دائمة القبول
 فلا يصح تجزئها عن مقبول لها وعلى الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون وجودها وجوداً قابلاً فيقبل يكون وجودها الخاص امر متصلاً
 ثم يعرض انه يقبل المقدار يلزم ان يكون المقدار الجسمي في عرض له وصيرة بحيث يقبل بعد ان لم يكن ذا جزء لا بالفعل ولا بالقوة و
 ذي جزئها بالفعل بعد ان لم يكن في جزئها لا في جهة من الجهات بل كان جوهر متقوماً في نفسه غير موصوف بغير من هذه الصفات

وح لا يخفى انما لا يبقى عند التقدير قول التكرار لانقسام هذه الصفات وجودها الخاص الذي لا يقوم ويحصل بانه لا ينقسم ولا يتجزى بالوهم
 والفر من اصله فيكون وجود الامر العارض للشيء مما يبطل ذاته وجوده الذي به قولنا ذاته وهو محال لان عوارض الاشياء كالات ثابته
 لها تقيدها فبطلت وعلمنا لا بطلنا واما يبقى وجودها الخاص الذي من جهة المليون هو على كل حال ثابت لا يعدم
 انقسامه بل بالقوة لم يكن لما يقوم بالمليون بل الامر عارض غير مفهوم والذي فرضناه وجودا خاصا لم يكن من القومات بل من العوارض فيكون
 ح للمليون صورة ان صورة عارضه عند التجرد بها يكون واحدة غير منقسمة لا بالفعل ولا بالقوة وصورة اخرى عارضه عند التجرد بها
 يكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريبتين الفعل فيكون المليون جوهر مشترك بين الصورة المجردة والصورة المجتمعة قابل للامر من
 من شأنه ان يوجد مرة وجودا غير منقسم اصلا ويوجد مرة وجودا منقسما بالقوة القريبتين من الفعل كالمقدار وما في حكمه فلهذا انكلا
 الى ذلك الجوهر المشترك **قول** نفرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدل فيتميز الاخر وحكمه ان
 يفاد الصورة الجسمانية لما لم من تجويز مفارقة المليون عن الجسمية وكونها عند التجرد موجودا بوجود تمنع عن الانقسام بالقوة
 بحسب لاجل صورة تلحقها كون جوهر واحد مشترك كاتارة وجود مفارقة وغير قابل للقسمة وتارة وجود متقدرا قابلا للقسمة يريد
 الشيخ ابطال هذا الاراء باطلان شقوقه واسما فيقول اننا اذا قسمنا جسمنا بنصفين فانقسم الجوهر المليون الى بالفعل اثنين كل منهما
 غير الاخر بالعدل وانفردت هيولى كل جزء بصورة والفر من جاز مفارقة المليون عن الصورة مطلقا فتوهنا تجرد كل من المليونين عن
 صورتهما فيبقى كل منهما جوهر مجردا بلا صورة جسمية وواحد غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القريبتين فرضنا تجرد الجوهر لهما
 قبل القسمة عن الصورة في فرضناه بحال كما كان غير منقسمه لاننا انزلت عنه الصورة فيبقى هو ايضا جوهر واحد بالقوة بالفعل
 جميعا فتح لا يخفى اما يتحقق معنا مخالفة بين هذا الجوهر الواحد الى الذي بقي وجوده واحدا من غير عرض فتمتع عليه وانفصال
 جزء منه وبين هيولى كل واحد من النصفين التي بقيت بعد القسمة جوهر واحد غير قابل للانقسام وهي كجزء من ذلك اولم يتحقق مخالفة
 بينهما فان تحققت المخالفة بينهما فهذه المخالفة لما بالهوية ولو اذ هما وهى واحدة في الجميع واما بالوضع والمكان وهما لا
 يكونان عند عدم الجسمية اما بتفاوت في المقدار فهو مساو بينهما او بعرض كقياسية ومقدار يوجد لهما واحد ما لم يوجد للاخر
 فالطبيعة واحدة فيهما والاستعداد واحد لم يجد شحالة الا مفارقة الصور الجسمانية وذلك للمفارقة مشتركة ولا هذا للمفارقة
 مشترك وايضا لاختلاف احدهما بشئ دون الآخر كغاوت كقياسية او مقدار فعل الكلام الاينما به يتخلف احدهما عن الآخر واما
 بفساد احدهما بغيره وببقاء الآخر وبفساد الآخر فان كان المفسد العدم ليزوال الجسمية فلا يتجزى احدهما به دون الآخر
 فان ارتفاع الصورة الجسمية عن احدهما ان كان معدما لم يوجب ليعدم الآخر ايضا ارتفاعها وايضا ان كان ارتفاع الصورة الجسمية
 معدما للمليون فلم يمكن تجردها عن الصورة وهو عين المطلق والمقدار يجوز التجرد ههنا وان كان ارتفاع الصورة عن احدهما معدما
 للآخر فهذا غير معقول اذ لا منافاة بين رفع صفة عن شئ ووجود شئ اخر من شأنه ان تصف بمثل تلك الصفة وان كان المفسد
 لاحدهما وهو هيولى احد القسمين انما يرجع مع هيولى القسم الآخر وصيرورتها واحدا فهو ايضا متمنع فيما لا مقداره او معنى ذلك
 الاتحاد ان يزول عن الجسمين صورتهما المقدارتان ويجعل شحالة لهما صورة مفارقة واحدة نسبتها الى المقدارتين تشبه نسبة
 الكل لجزئيه فيقال انهما اتحادا ولما حقيقة الاتحاد بين امرين متصلين فذلك ح كما فيه الشيخ بقوله ومن المحال ان يتجزى جوهران الى
 قولنا كذا في نفس المادة لا في شئ ذي مادة وبالحكمة فظهر ان هذه الشقوق التي فرضنا يقع بها المخالفة بين المادتين المقاربتين
 اعني مادة جوهر الجسم ومادة كلها باطلة وبطلان اللازم باقسام يوجب بطلان اللازم فبطل الشق الاول وهو تحقق المخالفة
 بينهما واما الشق الآخر وهو استقاء المخالفة بوجوب من الوجوه فهو ايضا باطل لانه لا يمكن ان يكون حكم الشئ اذ لم ينفصل عنه شئ
 ما هو غيره وحكمه لا ينفصل عنه غير حكمه واحدا وكذا يلزم ان يكون حكمه وهو منفر عن الغير حكمه ولا ينضم اليه غيره حكما واحدا
 من جميع الوجوه اى حكم بعض الموضوع وحكم كل واحد وبطلان اللازم وهو الاتحاد بين الحكيم على الوجهين يدل على بطلان اللازم
 وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المقاربتين عن الجسمية واذ بطل الشقان الاولان وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما باطل ما هو المفارقة
 من تجرد المليون عن الصورة وهو المطلق **قول** وبالحكمة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين في طباع ذاته استعدادا

للاقسام لما ثبت من قاعدة في الاتحاد الحقيقي بين الشئين انه لا يمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد الا بالمعنى الاخر الذي
يختص بالمقادير المتقاربة وهو الفصل والوصل بين الجسمانيات والاتصال بخواص التخلل والتكاثف فيخرج عليه ههنا
قاعدة اخرى تفصح بما في اتحاد الهويولي هيولي اخر عند التجرد بل تجرد الهويولي مزيدا تضاهج وهو ان كل من شأنه ان ينقسم في قوت
من الازدواج وتكثر فلا بد ان يكون في طباعته حقيقة ذاته استعدادا للقسمة المقدارية بان يكون في ذلك الاستعداد ذاتيا مقمنا
في حقيقته وان منعه عن قبول الانقسام وخروج من القوة الى الفعل مانع عارض سواء كان العارض لازما او مفارقا كافي
الفلك والاجسام الصلبة المتساوية عن الانقسام وذلك الاستعداد منشأه مقارنة المقدار فيمتنع حصوله الا بالمقدار
فثبت من ذلك ان الهويولي لا يمكن تجردها عن الصورة الجسمانية كما شئ من شأنه ان ينقسم شئين بعد ان كان واحدا وذلك عند
انفصال الجسم وان يتجدد بعد ان كان شئين وذلك عند اتصال الجسمين فان قلت بما بالالمقدار اذا طرأ عليه الانفصال انعدام
وهو الذي يستحق المادة الانقسام وما بالالذاتصل عند انعدام وهو الذي يستعد المادة للاتحاد قلنا الامنافاة بين
كون الشئ ههنا المادة لان قبل شيئا مثله وبين انعدامه عند حصول الهويولي اذ المثالان كالمصادان لا يجتمعان في موضع
فا فاحدا شالهما زال الاخر والحاصل ان وجود المادة وجوديلزم قبول الكثرة فلا يقوم الا بالمقدار فلا يمكن ان يتعرض عن
الجسمية تفريع لما بين وتحقق الهويولي في ذاتها وهويتها امر جسماني لا يمكن لهيتها ان يخرج من الوجود بكون امر عقليا
غير قابل للقسمة فلا يمكن للذهن ان تصور امر يكون هو في ذاته هيولي ذلك ما يتصور في ذهن فهو صورة عقلية ووجودها
وجود غير قابل للانقسام لكن للذهن ان يصور شيئا هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متحصل بالهوية قابل للكثرة والوحدة وذلك
العنوان امر صوري عقلي غير قابل للقسمة اذ كل ما يحصل من الهويولي في الذهن يكون حقيقته غير حقيقته الهويولي بحسب الفرض
ان يصير عنوانا لها وان يحكم عليها باحكام الهويولي بحسب الفرض القدير كما في القضايا الحقيقية وبهذا الوجه يستصح الاحكام التي
ذكرت في الاستدلال على نفى تجردها عن الجسمية **قول** لان هذا الجوهر انما صار كالمقدار حله فليس بكم بذاته فليس يجب
ان يخص ذاته لقبول بعينه ونقطه ان يرد بيان جهة التخلل والتكاثف الحقيقيين وهما من عان من الحركة في الكم وذلك ببيان ان
الهويولي في ذاتها ليس بكم وان كان وجودها غير منفك عن كيم ما والدليل على مغايرتها في الوجود عن الكيم والمقدار قبولها للاشتراك
والانصال والوحدة والكثرة وكذلك نفس المقدار وكذا صورة الجسمية التي بها قوام الهويولي امر مغاير للمقدار في الوهم فاذا ثبت
الهويولي في ذاتها الى سائر الاقطار والمقادير نسبة واحدة فلا يتحقق انها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه دون امتداد اطول
منه او اقصر ولا بقبول مقدار بعينه ون كبر او اصغر وان كانت الصورة الجسمية بمجهرية واحدة وللحصة في صورتين لما علمت ان
الصورة المجهرية ايضا مما لا جزء لها مقعنا وهما اوحسبا ولا تفاوت بين واحدة منها وواحدة اخرى في العظم والصغر غير ذلك
بحسب ذاتها بل بحسب ما يعرضها من المقدار في ايضا مما لا يجب بحسبها الاختصاص بقدر دون وفيه نسبة ما هو غير متجدي في ذات
كالهويولي او غير متجدي بانعتنا وهما اوحسبا بل فرضنا عقليا فقط كالصورة الجسمية الى اي مقدار معين نسبة واحدة والا
لكان مقدار معين يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه وينقص عنه والحال انه غير متجدي وغير مختلف النسبة الى كل جزء فحال
ان يكون جزء منه في ذاته يطابق جزء من المقدار وهو في ذاته معرف عن التجري بالقوة القوية نعم يمكن ان يتصف بذلك ثانيا وبالعرض
فيحصل من جهة المقدار جزء وكل فيطابق جزء من المقدار وكل المقدار كسائر الاوصاف التي يكون بالعرض كالتيحز وقبول
الاشارة والشكل والحركة وغير ذلك فظهر مما ذكرناه يمكن للمادة ان تصغر بالتكاثف وتكثف بالتخلل وقوله هذا محسوس اي وجود
التخلل والتكاثف مما ثبت باعانة الحسن فان الحسن يشاهد اشتقاق القارورة اذا ملئت ماء واحكم صمامها والقي في الفار فيعلم ان
الشئ بزيادة المقدار لما في القارورة لا يسبب دخول النار من خارج اليها اذ الهويولي داخلها مكان لما يفشو انينها ثم ما الذي **اللفظ**
ان يدخل اضيق موضع من شأنها المخرج عن الطبع الى جهة العلو وكذا يشاهد الحسن دخول الماء في قارورة يلقى ماء ههنا فيكب على
الماء فيعلم النفس ان ذلك لاجل ان الماء في المخرج عن الطبع الى جهة العلو وكذا يشاهد الحسن دخول الماء في قارورة يلقى ماء ههنا فيكب على
على الماء يدخل فيها صاعد الرجوع الهواء الباقي الى قوت الاصل ليرز الالقاسر وتضاع الحلاء ولولا ذلك لما صعد الماء الذي

من طبيعة السفلى هذه تجتمع عند المر على التحلل وعند الكتب على التكافؤ والاستعدادات التي ذكرها منكم الميولي منكم التحلل و
التكافؤ المبنيين عليها من هاتين الجهتين تعصبات خارجة عن التحصيل كلفات صادقة للتحقيق **قوله** بل يجب ان يكون تعيين المقدار
عليها بسبب يقيني فالوجود ذلك المقدار يعنى لا يكفي في تعيين المقدار الجسمي وجود الميولي وجود الصورة الجسمية فقط بل لا بد
من سبب غير هذا ذلك السبب لا بد ان يكون من احوالها المقارنة لها لا بد لا يخرج اما ان يكون من احوالها كالصور والاعراض واما ان
امر اخر مما ياتى اما السبب المبين فلا يخلو اما ان يكون فادته المقدار للمادة المتقدمة بنوسط شي اخر بان يؤثر اذ يتبع ذلك
حصول المقدار او يفيد استعدادا ولا يتم بفيد بواسطه المقدار او لا يكون فادته بنوسط شي اخر فالشئ الاول من الترتيب
هو المبدأ وكذا الاول من الثاني يرجع الى ما هو المبدأ وهو ان السبب القريب لحصول المقدار صورة او عرض فيكون اختلاف المقادير
في الاجسام اختلاف احوالها من الصور والاعراض اما الشئ الثاني من الثاني فهو بطلان الارز ان يكون المواد والاجسام كلها
لكونها متساوية الاستحقاق لكم مماثلة للمقادير والاجسام لا يكون قابله صرفه للجسمية طبيعة واحدة متضاها واحدة الفاعل
الخارج نسبة الى المقادير نسبة واحدة فيلزم ان لا يختلف اثره في القوالب المتساوية الاستعدادات فيختلف مقاديرها والارز بطلان
الوجود يكتبه فكذلك الارز **قوله** ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه ونحجم اعني او من جوا
كون الاجسام متساوية الاجسام حتى يكون كل منها كجمله فالكلام في تعيين ذلك الحجم لها دون غيره من الاجسام عايد لا نسبة
السبب الى جميع الاجسام واحدة ان نسبة الى جميع القوالب واحدة فليس يجب ان يصدر منه حجم واحد على الجميع لا مضاف
اليها فيكون بانضاف الى المادة والجسمية يستحق المادة المقدار المعين فلا يكفي وجود المادة والجسمية ولا ايضا وجودهما مع وجود
السبب المفيد للصور للمادة بالكتابة الخاصة الامع بضم شئ اخر احوال اخرى لا جملها يستحق المادة لان تصور هذا الصور بذات
المقدار وتلك الكمية واذا اختلفت المقادير فذلك الشئ ايضا يجب ان يكون مختلفا لكن يجوز ان يكون الاختلاف فيهما اما بالرفع
او بالاسد والاضعف والاول كما بين الحرارة والبرودة فان الحرارة مما يفيد مقدار العظم بالتحلل والبرودة يفيد مقدار الصغر
بالتكافؤ والثاني كرات الحرارة والبرودة وكل مرتبة من مراتب الحرارة تفيد قدرا خاصا من الزيادة في حجم القابل وكلما
صارت الحرارة اشد صار القابل اعظم قدرا وكذا البرودة كلما كانت اشد كان القابل اصغر قدرا **قوله** وان كان الاختلاف
والاضعف يقرب الاختلاف في النوع اعني ان الاختلاف بالشد والضعف يقرب من الاختلاف بالتحقيق وذلك معنى
فهم من افراد معنى واحد كالحرارة مثلا اشده من الاخر ان يكون ذلك الفرد في حد نفسه بحيث يكون كانه مثال الفرد
وهذا لا يصور عند المشائين الا بان يدخل في حدود الافراد شئ زايد على المفهوم المشترك داخل في كائنية بعض الافراد نقصها
عند اتباع المشرقين الفوارق بين الافراد ايضا بنفس المعنى المشترك الذي فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الاسد
الاضعف قربا من الاختلاف في النوع اما على المذهب الاول فاذن الاختلاف بين الافراد يرجع الى الاختلاف بالوجودات
للافراد والاختلاف بالوجود يوجب الاختلاف بالنوع واما على المذهب الثاني فاذن التفاوت في نفس الجسمية بحسب كمالها ونقصها في
ذاتها قريب من الاختلاف في النوع جنس واحد لكن الفرق بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالاسد والاضعف على كائنية
عند اهل البصيرة والاعتبار **قوله** فقد علم ان الحيوانية هي ما بينهما لمقادير مختلفة وهذا ايضا مبدأ للطبيعة قد صح
من المقدمات المذكورة كاثبات تبدل المقادير على جسم واحد وان المادة في نفسها لا تخطها من المقادير وان الجسمية يقتضي
مقادير معينة والاسباب المغايرة مما يقتضيه بل لا بد من استعداد المادة لوجوده ومن اختلاف الاستعدادات لاختلاف وتعاينها
لنوارده ان الحق الواحد بعينه قد يستعد بارة لمقدار وقارة لمقدار اخر اعظم منه واصغر منه فاعلم على التدريج وهذا المسئلة
ايضا من المسائل التي هي مبادئ العلوم الطبيعية اذ يستفاد عليها كثير من مقاصد الطبيعيين كحركات النجوم والذبول وهذا السبب
والهيج والرياح والاعطار والثلوج والعيون والزلزال وغيرها كما يظهر عند التأمل فيها **قوله** وايضا فان كل جسم يتحرك
لا محذور من الاحياء وليس جبر الحاص بما هو جسم اه ير بد اثبات صورة اخرى غير الجسمية بها تختلف الاجسام انواعا علم ان لكل
واحد من الاجسام الطبيعية معنى اخر غير الاستعداد وقبول الابعاد بها بصير الاجسام انواعا مختلفة ولهذا سميت صوراً نوعية

الى النوع بالقيوم والتعصيل وهو عند محصل المشايخ من اشباع الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس جواهر هي المبادئ القرينية
لأثارها المختلفة وحركاتها وسكناتها الذاتية فيتم قوى طباع وتنتهي ايضا كالات اولي لها الصيرة الجنس بها انواعا
مرية هذه واصف وعنوانات لامر واحد في كل جسم طبيعي فمن حيث كونه مبدء للآثار تستحق قوة ومن حيث انه مبدء الحركة
والسيكون الذاتي في طبيعة ومن حيث كونه مقوما للمادة المجتمعة في صورة ومن حيث كونه متمما للهية الجنس يسمى كالات المستل
ان ياخذ الطريق في اثبات وجودها وجوهرتها من جهة كل واحد من هذه النعوت والجهات اما من جهة الآثار فكما بينه الشيخ
فانا تعلم بالضرورة ان الاجسام احياء مخصوصة بطلبها عند المفارقة ويستقر فيها عند علم الفاسر والعنصر القبل كالارض
انما تنحصر الى المركز بحيث ته والعنصر الخفيف كالأنا انما تنحصر نحو السماء بحسب ثقلها ومن جهة امر خاص به وكذا تعلم ان بعض الاجسام
قابلة للافتك والالتيام وقبول الاشكال بسهولة كالماء والهواء وبعضها كالارض والنار وبعضها بمنع عنها مطلقا كالأكوا
والسما وكذا ذلك مختلف في كثير من الآثار كالكمية والهيئة والوضع وغير ذلك وهي مجبولة على حفظها عند الحصول وعلى
طلبها عند الزوال بقاسر والرجوع اليها بعد دفعه على اسرع زمان يتصور في حقها فبادي هذه الآثار لا يمكن ان يكون هي
الجمية كما علمت متفقه النوع في الجميع وأما المتفق متفقه ولا الهوى لا بها فالبه محضة ليست بفاعلة ولانها مشتركة في العنصر
بل في الكل بذاتها عند التحقيق فيكون أثرها لو كانت مؤثرة ولا الامر المفارق للاجسام لتساوي نسبتها الى الكل ولا البادى جل
اسمه لتعالية صدور الكثرة عنه بلا وسائط واسطة بل الاشياء يصدر عنه تعالى على ترتيب الاشرف فالأشرف الى الآخر
فالأخس حتى ينتهي الى الاجسام مواد هاد هذا الاشارة في القول بالفاعل المتخار عن التحقيق مالم يجوز الترجيح من غير مرجح و
الفاعل ليسا نيكه ضمير اذ اخرج عن حدود الانسانية الى حد من حدود البهيمية فاذا كان لا بد ان يكون مبادئ هذه الآثار في
مختلفة داخلية في ذات الاجسام غير الهوى والجمية المشتركة في صور نوعية جوهرية اذ جزء الجواهر جواهر فثبت ان المادة الجمية
اي مجموع الهوى والجمية لا يوجد مفارقة لهذه الصور الكالية فكما ان المادة الاولى انما يقوم بالفعل بالجمية فكذلك المادة المجتمعة
انما يقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة مطلقا اذا جردتها الوهم عن الصورة وصيرها بالفعل بحيث لا يقبل الاشارة والقسمة والتجزئة
فجعل المادة غير المادة وفعل بها امر لا يمكن ان يكون معد في الوجود الخارجي فلا شرا الى ان الفضاء المعقود في احكام الهوى
مجردة عن الصورة كلها حقيقات يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير واعتراض على هذا الاستدلال بوجود الاول لا يجوز
ان يكون تلك المبادئ للآثار المحصورة اعراضا محصورة اذ كل موجب اثر في الجسم لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري
وغير القسري مبدءا للحركة وليس بصورة والحركة في الحديد كالحامية مبدء الحرق كجسم ما والحركة في بعض المواضع سبب للحركة
ولست بصورة جوهرية فليكن ما سميت به صور من قبيل الاعراض ايضا القوى كالفانية والناعية والصورة عند المشايخ اعراض
مع انهم يسمونها فاعاله وينسبون اليها افادة التصوير وغيره فاذا كانت هذه المؤثرات القوية اعراضا فغيرها الولى بالعرضية
بل الخلق هذه معلات والفاعل غيرها والجواب استدلالهم على اثبات الصور بكونها مبادئ جوهرية ليست موقفا على
كونها مبادئ فاعاله بل تحقيقه بل يكفي كونها معلات فان الآثار المختلفة لا بد لها من محضات مختلفة في ان كانت ذاتيا للاجسام
ومبادئ لفضولها فيكون جواهر اذ مفهوم الجوهر جوهر وان كانت اعراضا فيكون كالات الخارجية فيحتاج الى محضات غيرها
فقل الكلام الى محضات المحضات اما ان يتسلسل ويدور وينتهي الى محضات هي ذاتيات تنقسم بها الجسم الطبيعي انواعا
والاولان متمعان فثبت الثالث وهو المظا واما ما وقع منهم من نسبة الافعال والافادات الى القوى فمن باب المسامحة بعد
ما حققوا الامر من كون الفاعل في الايجاد يجب ان يكون متبرئ الذات عن علاقة الاجسام الوجه الثاني انا الانسلم ان نسبة
المفارق الى ما ير الاجسام واحده لم لا يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام دون بعض ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون له خلاف
الآثار لاختلاف استعدادات جسمها في صدور عن المفارق الآثار المختلفة كما يصدر عنه الكالات المختلفة الاولى عليها والجواب ان
الاستعداد كالقوة والامكان امر عديم يمتنع من تشاؤه صفة متغيرة في ذات المستعد بها يستعد له من تلك لو كانت امرا عارضا
عن ذات الجسم لكان من قبيل الآثار فعاد الكلام في ترتيبه وعروضها جازعا فيتم الامر ويدور فلا بد ان ينتهي بالآخرة الى حقيقة

في ذات الجسم يكون مقوما به متقدما هي على الجسم وعلى ما يصدر عنه فاذا حقق الامر هكذا فليس لاحد ان يرجع ويقول انا كان
لخصاص الاجسام بغيرها انا ما يحتاج الى صور مخصوصة مختلفة يكون هي اسباب اختلافها انا فما سبب اختصاص
تلك الاجسام بتلك الصور واختلافها بها بعد اشتراكها في الجسمية العامة لا نأقول ان تلك الصور بوجودها استبالات
الجسمية المطلقة انواعا مخصوصة وهي اياتها الفايضة عن المبادئ مقومات للانواع بمقتضاها الخاصة ولعقل اكثر الناس
عن هذا تميز في فصول الانواع المركبة بل البسيطة ويطلبون منشأ اختصاص الفضل كالناطق مثلا بمجسدة جنسه في النوع
المخصوص كالانسان مع كون الجنس اهر واحد في جميع الانواع التي تحتها ولا يعلمون ان الجنس من نواحي الفضل ولو ان المتأخر
عنه في الوجود والوجه الثالث انه يجوز ان يكون للفارق جهات مختلفة بها يختلف نسبتها الى الاجسام فينبغي لبعض اجسام
اذا انحصرت في بعضها انا ان مخصوصة اخرى من غير حاجة الى صورة نوعية ويكون عدد الفارقات كثيرة حسب تكرار انواع الاجسام
كاذهبا لانه من كذا فلان ومن يخلو خذوه من علمية واستاذية كسقاط وابتداء فليس فيها عوز من واعاد يكون وغيرهم
من اعلم حكما الفريخ المشرقين والمختارين من كل نوع طبيعي من الاجسام على ما عطفها ذهانية بذلك النوع وهو الغازي و
الغني المولد في الاجسام النامية لا مشاع صدور هذه الافعال من قوى بسيطة على بقية الشعور وفيها نفسا والاكثار شعور
بها كما نقله عنهم الشيخ الاشراق في كتبه والجواب انا وان ساعدنا كما في اثبات الفارقات الكثير وانها مبادئ فعالة في هذا العلم
الا اننا نعلم ضرورة ان مباشر هذه الافعال سواء كانت على سبيل الاستقلال او على وجه الوسائط امور مقارنة للاجسام
اذ لا شك ان النار محرقة والماء مبردة والارض تجارة والهواء مرطب والفرس يلدو والشجر ينمو والمحجر يهبط الى غير ذلك من الايات
المختلفة الصادرة عن الاجسام المختلفة والقول بانها مما لا سببية لها في اليجاد ولا في الاعداد مكابرة طريق اخر لا يثبت هذه
الصور وهي من جهة نفوذها للطبيعة الحقيقية فانها وان كانت محصلة فوعية العقل لانها محتاجة في الوجود الى محصل ومقومات
اخرى اذ مع ان يكون الجسم المركب من المهيولى الصورة الامتدادية امر اياها بالفعل لا يكون شيئا من الانواع التي تحت الجسم المظلم
فاذن مثل هذا الجسم يكون جنسا بوجه وان لم يكن جنسا من كل وجه كالحق في موضعه فيجب ان يقومه ويقسمه بالفعل شيء يخرجها
الفصل في ما يقوم به بالفعل يجب ان يكون مختلفا في قوامه ووجوده وان لم يكن مختلفا في قوامه مهيولى هو جوهر فذلك المقوم جوهر
وهو المهيولى بالصورة النوعية والطبيعية في ان لا يصح ان يكون الصورة الجسمية في الاجسام التي يتعاقب عليها الصور الطبيعية سما
لنوعيتها والا لكان يلزم ان يكون تلك الصور اعراضا لاحقة بعد تحصيلها فلو كان الاجسام كلها نوعا واحدا وهو ح و لا
يجوز ان يقوم المهيولى بالصورة الجسمية على الانفراد وبالصورة الطبيعية على الانفراد اذ بين ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان
يقومها صورتان بل يجب ان يقوم ولا الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فيتوغل في قوام الماده والجسم معنى ثالث يتأخر من هذه
الامور الثلاثة تأخرا بالفعل لا بغيره فافرض اتحاد الهيولى بالصورة ليس كاتحاد الجسم باليأس من ان الجسم له وجود وقوام بالفعل لا باليأس
ولا كذلك حال الماده من الصورة والاعتراض عليها من قبل شيعة القدمين بوجوده من الابحاث الاولى ان الاحتجاج على حاجة الجسم
واقترار الماده الى المخصصات التي سميت صورها صور بلزومها للجسم وعدم جواز خلوعها عن مخرج لان استحالة الحلول لا يدل على الجوهري
واقترار الهيولى ليس لا ينفك الجسم عن مقدار ما وشكل ما وتغير ما مع اعترافكم بعرضيتها ثم لو اوجب كون المخصصات مقومات
الوجود لوجب كون تخصصات الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ومميزات اختصاصها مقومات لوجودها مع ان التقويم والتخصيص
اقوى فكما سميت تخصصات الجنس انواعا صور افلا سميت تخصصات النوع اشخاصا صور اذ لا يصح تقرير صدورها في هذا النوع
اجبات مترادفة على طريق الاسئلة والاجوبة ذكرها شيخ الاشراق في كتبه فخصا ونفردا للقائلين ببعض هذه الصور ونحن قد اوردنا
في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار ثم حققنا الحق وهذا الصواب لكن طرحناها ههنا مخافة الاطباء الذي ذكره الان من تحقيق
التفصيل عما ذكره ان تخصصات الاجسام والمواد منها ما هي كالاتي فتشكل بها الماده وتوثر اليها الطبيعة من الوجود الا في الاخير
الى الوجود الاقوى لا شرف في منها ما هي لوان غير كالية لا يصح ان يكون خايات اخيرة ولا توسطة بل كاد ان يكون من اللوازم الضرورية

للأمر العام ومن التوابع الاتفاقية فالضرر في ذلك عندنا وغنى المعبرين من المشايخ هو التمسك بالصورة النوعية والطابع الجسمي و
الضرب الثاني هو العوارض الخارجية والأولى لكونها متقدمة ترى الوجود على الجسم الطبيعي المفعلي الذي هو مادة وعصدة الأنواع
التي تخصها فهي يكون لا تحت جواهر الثانية لكونها متأخرة عن الأنواع ولجوهرها أياها بعد كمالها وتمامها يكون أعراضا **قاعدة**
عشر إذا تراكب أمر من أمرين تركيبا طبيعيا أحدهما معلوم الجوهرية والآخر مشكوكها وأردت أن تعرف هل هو جوهري
أو عرضي تابع فانظر إلى مرتبته في الوجود ودرجته في القوة والضعف فإن كان وجوده أقوى من وجود ما انضم إليه والأما المرتبة
عليه أكثر فاعلم أن نسبتة لتقوم العلية الأولى من نسبة التقويم والعلولية إليه بالقياس إلى قرينته بعد أن ثبت عندك أن لا بد
في كل تركيب نوعي أو صفي من ارتباط ما وعلية معلوليه ما بين جزئية فيعلم أن نسبة الجوهرية إليه وإلى أن تقوم الجوهرية
بالجوهرية وإن كان ذلك الأمر أضعف تحصل واحد جوار فاعلم أن المضمون إليه مستغنى القوام عنه فيجب أن يكون هذا متنا
الوجود عنه فيكون أمما مادة أو عرضا فاعلم أن المتكلم الثالث لثبات جوهرية الصور الطبيعية ومن جهة كونها محصلات لثبات
الأجسام الطبيعية فترى أن هذا الأمور إذا تبدلت في الأجسام بتغير تغيرها جوابا هو وليست هي أعراضا زائدة إذا الأمر
إذا تبدل لم يتبدل بتبدلها محمية الشيء وكل ما لا يتبدل بتبدل جوابا هو الجوهرية فلو عرض ذلك كان الجوهر متحصل
القوام من عرض والبحث عليه بناتبة عن القدماء الذاهبين إلى عرضية كل ما يحل في غيره أن من الأعراض ما يتبدل بتبدل جواب
ما هو فإن الحد يد قبل أن يحصل فيه هيئة السيف إذا سئل عنه بما هو صحيح الجواب أنه حد يد أو مجرد الحد يد ثم إذا حصل فيه الهيئة
السيفية فسل عنه بما هو لا يجاب أنه حد يد بل أنه سيف ولا يحصل فيه إلا الأعراض كالشكل والحدة وغيرها وهكذا الطين إذا
جعل لبنات وهي بما يتبدل بجاباته طين بل أنه بيت لم يحصل فيه الاجتماع الأشكال والأوضاع وهي أعراض فقد علم أن تبدل
الحد ولا دخل في التبدل فيه جوهر أو عرض ثم إن الاصطلاح المذكور في رسم الجوهرية العرض خاصة كل منهما لم يكن بتبدل الجوا
وعدم تبدلها وإنما بطرق كون محل العرض مقوما بنفسه ومحل الجوهر مقوما بما حل فيه فلا وجوب هذا المعنى فإن ذلك التقوم تقوم
لجسود الكلام ههنا في التقوم بحسب الهيئة والأفليحج الكلام إلى المنهج المقدم والموقف الذي سبق الكلام فيه هذا ما للذات عن
الأدمن أن يجتنب في هذا الموقف نحن نؤخر الجواب عنه إلى تقرير مسلك آخر في هذا الطلب فيرسلنا من هذا المسلك استللا
ونذكر البحث من طرف المنكرين فنسب إلى الجواب على فصول التقوم ثم نعين الحق القريح والمنهج الرابع وهو أن هذه الأمور لجزء الجوا
النوعية وجزء الجوهرية فكون هي جواهر مثلاً حقيقة النار ليست مجرد الجسم بل مركبة من جسم وأمر يحصل من مجموعها حقيقة النار
وكذا الماء الحيوان والنبات وغير هذا الخ فاعلم أن قول جزء الجوهرية من جميع الوحدوه ومن الوجه الذي هو جوهر مسلم أنه جوهر وأما
جزء الجوهر مطلقاً أو من جهة أخرى فلا فإن الجسم الأبيض والخارج جسم وجوهري ولكن ليس السباح والحرارة الأعراض فهكذا تقول
الماء يحل عليه جوهر باعتبار أن جسم لا باعتبار جزئية الآخر الذي هو الصورة المائية وأيضا لا يمكن أن يحكم أن الماء من حيث أنه ماء
أو بجميع لجزئه جوهر لا بعد أن تعلم جميع أجزائه جوهر فيكون احتجاجك بأن جزء الجوهرية من جميع الوجوه هو جوهر مصادرة على المط
الأول كيف الجوهرية إذا كانت لجزئه كمالا يعقل الكل إلا بالأجزاء فكذلك لا يعقل الأجزاء إلا بالأجزاء إذا تقدم بالطبع
على المقدم بالطبع على الشيء تقدم بالطبع على ذلك الشيء فيلزم أن لا يعقل جوهرية الماء إلا بعد تعقل جوهرية جميع أجزائه فكيف
يصح أن يثبت جوهرية لجزئه جوهرية الكل التي لا يمكن إثباتها إلا بجوهرية الأجزاء والألزم الدور هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات
بناتبة عن الأدمن وأما الجواب عما ذكره في الموقفين فاعلم أن في الأمور المنقردة في مدارك المحققين أنه لا يجوز أن يحصل طبيعته
واحدة نوعية من قولتين ولهذا حكوا بأن المشتقات وما في حكمها إذا أريد بها المركب من شيء خاص ومثلاً لا شقاق
كالأسود والأبيض والرمي الأبيض أشياء لا خط لها من الوجود إنما الوجود في كل منهما شأن موضوع وصفته كجسم كيفية أتم
وأضافه لأن المثلث من ذاتها جوهرية وعرض من مام من قوله لم يكن مجموعاً دامقوله واحدة خارجة عن القولتين للجزئين ولا دامقوله
واحدة عن القولتين ولا لهما معا جنس واحد فضل يحصل إذا علمت هذا فنقول لا شك أن النار والهواء والشجر والحجر والحيوان
وغيرها كل منها حقيقة واحدة محصلة وحدتها حقيقة غير عقلية ولا اعتبارية فيكون جوهر واحد بالذات والجوهر

جنسه وقد علمت ايضا ان الجنس موجود بوجود الفصل وان كانا متغايرين في المفهوم عند التحليل وعلت ايضا ان الجنس المتماثل
متحد بالمادة الخارجية في الوجود والفصل متحد بالصورة فيه ^{فان} لم يكن الضم في الجوهر جواهر فيكون مبادئ تلك الفصول
اعني الصور النوعية ايضا جواهر فاذا قرر هذا وتحقق فلتشرع في الجواب عما يرد على المنجيين الاخيرين فنقول لما قول المسند
في احد المنجيين ان كل ما يتغير بتغير جواهره هو جوهره والادنى هو ليس مراد على الاطلاق وفي كل موضع طبيعي تحت خبر
الجوهر له وحدة طبيعية وله حله معلوم كالماء والهواء وغيرها وله صفة خاصة معلومة ولم يعلم كونها فضلا او خاصة قبال
القاعدة يعرف كونها من اشياء القبيلتين فيستدل بها على كون فصول الانواع الطبيعية للأجسام ليست هي المعاني المأخوذة من
الاعراض القائمة بها كما هي عند الاندلسيين فان التأمل عندهم عبارة عن الجوهر المقداري مع ان الحرارة المحسوسة واليبوسة
وغيرها من مجموع الاعراض القائمة بها وكذلك الماء والهواء والليوان والنبات والحماة بل من امور اخرى جوهرية اذ هذه الاعراض وما
بازائها من المشتقات المحولة مما لا يتبدل بفرض تبدلها او زوالها جواب ما هو فيعلم ان بارية النار ومائية الماء مثلا ليست بهذه
الاعراض المحسوسة التي عندهم مبادئ الفصول واما القصد بالسيف في السير ونحوها فليست هي بانواع طبيعية وما يشبه الفصول
فيها ليست من الامور الطبيعية التي توجهت اليها الطبيعة استكملتها المادة بخلاف كل من العناصر والذات والياقوت والانياس
والنمر من الشجر فان له على اربع كلها ذاتية ثنات منها مقومتان للوجود وهما الفاعل والغاية خارجان عن عالم الفعل و
الاتفاق وثنان منها للهية وهما داخلان في ذاته تلبس احداهما بالاشياء في الوجود وكل منهما حاجتا الى الاخرى بوجوه مستعلم
في الفصل الا ان لها فصول ذاتية مأخوذة من امور خاصة طبيعية هي المسماة بالصور فالصورة الطبيعية هي جواهرها وما قول
المثبتين للصورة في المنهج الاخير ان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهره هو ايضا معناه ان كل ما علم على الاجمال انه جوهر له وحدة طبيعية
فجزؤه لا يتجزأ جوهره لا يقدّم منه في الوجود والعلم يكون بمثابة الشيء الواحد كالاشياء الجوهرية لا يتوقف على العلم بجميع اجزائه ^{بعض} كما
كان العلم بجوهرته الجسم الطبيعي وكونه قابل ابعاده لا يتوقف على العلم بانه مركب في الخارج من المولى والصورة وانها جواهران
اذ وقع الاختلاف فيهما مع الاتفاق على حده المعلوم وجوهرته فيقول القدر من ان العلم بجوهرته الشيء لا يحصل الا بعد العلم بجوهرته
كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قول جزء الجوهر انما يكون جوهره اذ كان ذلك للجوهر جوهر من جميع الوجوه لا حاصل له جوهرته الشيء
لا يكون بوجه ووجه لا جوهر جنس لما تحته من الانواع المحصلة ومقوم له ومقوم الشيء لا ينفك عنه في اعتبار من اعتبار ذاته وحيثه
من حيثياته فالجوهر جوهره باني اعتبارا خروايتي حيثه احدث له ولما تمثيل الجسم الحار والابيض فقد علمت ان في محل الجوهر على
احد جزئية بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات اذ ليس مندد جاتحة والكلام فيما هو جوهر بالذات كل ما هو جوهر بالذات اي
المستغنى عن الموضوع لذاته لا بد ان يكون ايضا جوهر او مستغنيا عنه فان قوام الشيء تجزئيه ووجوده ووجوبه بعد وجوه الجزئ
ووجوبه لانه معلول وجهات الفقر يكون في المعلول اكثر منها في العلة فانفقار العلة الى شيء يوجب افتقار المعلول اليه والعكس
فكيف يكون المركب مستغنيا عن الموضوع والجزء مفقر اليه واما تجزئته كون جزء الجوهر تامة تجزئة الاخر الجوهرية فهو ايضا من مجازات
من اهل شرايط الوحدة الطبيعية في الانواع المحصلة واشبهه على حال الساجد ابايحي بين المادة والصورة بحسب فعل الطبيعة
بالتأليف الاعتباري بين الموضوع والعرض فان احد الجزئين اذا كان مستغنى القوام عما يقوم به فيكون له النوعية مفقورة عما
يضمه بعد وجود الذات فلا يحصل منه وما يضمه مرتبة اخيرة ذاتا احدية من حيث تحت مقولة الجوهر بل المجموع شيان جوهر
عرض لا شيء واحد جوهر او عرض هذا ما عندي على طريقة الحكم المشهورة **كلمة عشر** في شأن الذي هذا الله بنوره وانما
على قلبنا بفضل هو ان الصورة النوعية ليست بجواهر ولا بعراض هي جودات خاصة للجسمانيا النوعية والوجود ليس بجوهرية ذات
ولا عرض بل الاتحاد باللهية بوصفها حلهما وذلك لما اشير اليه من ان فصول الجواهر متحدة مع الصورة في الجنس ليس بحسب الفصل
القسم ولكن متحدة في الوجود الا ان للعقل ان يفرق بينهما بحسب المعنى المفهوم فيجد ان معنى احدهما لازم اعلا من الاخر عارض
اخر له فاذا لم يكن فصل الجوهر المقسم جوهرية ذاتية لم يكن عرضا ايضا لما عرفت من استحالة تقوم الجوهر بالمركب وكيف الفصل اقوى
تحصلا من الجنس لما كانت حقيقة الفصل هي عينها الصورة الخارجية فوجب ان يكون تلك الصورة ايضا تحت مقولة الجوهر بالذات

ولا ايضا تحت شئ من القولات الباقية العرضية مع ذلك معلوم انها غير متقدمة الى الموضوع وهذا بعينه حال الوجود من ان
وجود الجوهر يحمل عليه الجوهر لا بان يكون الجوهر له اذ لا يحتمل الوجود بذاته حتى يكون جنسا لكنه متقدم مع المهيبة في الخارج فوجود
الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا في ههنا في نظر العارف للبيان الصورة النوعية هي ذات بسيطة
وجودية والفضول عن ذات بسيطة لها وهي تمايزة بذواتها واما حاجبة الوجودات الصورية الى الحيولى فليست بذواتها بل هي
ويلين من العوارض السماة عند القوم بالعوارض المستخصة من الكم والكيف والوضع والابن وغيرها وهي من علامات الشخص ولو
وانما الشخص بنفس الوجود فالوجود متشخص بذاته والهيئات متشخصة كما انه وجود بنفسه والاشياء موجودة به كما ان كل فضل اخر
لنوع النوع مصدران لكل جميع ما يحصلها من معاني الاقسام الفضول المرتبة القرينة والبعيدة التي يتركب منها النوع الاخير فكذلك
الصورة النوعية بارزاتها حقيقتها جامع بذاتها جميع المواد والصور والقوى التي تيالفها المركب الطبيعي كالانسان مثلا فالصورة
البسيطة التي للانسان هي بعينها منشأ للحيوانية والحس والحركة والنمو والحفظ والحماية وغيرها بل هي بذاتها كل هذه الاشياء
وكما كان الوجود اقوى لكل والبسط كانت حبيطة بالاشياء اكثر وسنذكر توضحنا لهذا المقصد في سنانا الكلام عند غيبنا
الاطار في شرح هذا الكتاب انشاء الله وهو من الحكمة المصنوع بها عن غير اهلهما **قول** في تقديم المادة في مرتبة الوجود
العرض في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود وانما ملازمان تلامز معلولى على واحدة مع تقدم احدهما على
الاخر في الوجود غير بان التقدم **قول** فقد صح ان المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة
المادية ليست توجب مفارقة للمادة فلا يخفى اما ان يكون بينهما علاقة التصانيف اما لما تحقق وبسبب ان المادة الجسمانية متضمنة للقوام
الى الصورة لانها ناقصة الجوهرية من الذات بالقوة والصورة الجسمانية لا تباين مستغنية الوجود عن الحيولى كما علمت البرهان من ان
لوجود الصورة في هذا الوجود عن الحيولى كانت مقدرة مشككة بمقدار مخصوص ليس من لوازم الجسمانية العامة للمشتركة واللازم
اشترك الاجسام كلها فيها ما واللازم بط فكذا اللازم فيما اذن حاصلا فيهما بانفعال قبول المادة وقد فرضت محجدة عنها ولهم
ان جردت الصورة عن المادة من غير وقوع قسمتها عليها وجردت وقد فرضت عليها قسمتها فان هناك بالضرورة لاختلاف مقدار بالاختلاف
ولو بالجزئية والكليات لان الطبيعة في الجزء والكل واحدة فلو كانت الجسمانية سببا لما وقع الاختلاف فلا بد هناك من انفعال المادة وقد
فرضت محجدة عن المادة وعلاقتها هفت فثبت ان بينهما علاقة ذاتية ولازم وجودى فلا يخفى تلك العلاقة اما علاقة التصانيف او علاقة
العلية والمعلولية اما الاول فيصير محجدة بينهما من حيث ذلتهما اما الاول فلا ينما من مقوله الجوهر والمضاف مقوله اخرى واما ثانيا فلا
كلامهما غير محقولة بالقياس الى الاخرى بان يكون هذه مادة لتلك وذلك صورة لهذه لاي علم الا بطريق دقيق وبحج عميق كما فليست
مضافين حقيقين بالذات وان كانت كل منهما من حيث المفهوم الوضعي مضافا مشهورا فان للمعلولية داخل تحت المضافات لا يتعد
الا بالقياس الى ما هي قوة واستعداد له وكذا كون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس الى ما هي تمام وكال له لكن الكلام في ضمن
حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والامحجج في استلزام كل منهما الاخرى استدلالا لانهما يعقلان معا واما ثانيا
فلان كلامنا في الحال بين المادة والصورة المتلازمين الموجودتين معا وازدادة الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس الى
الصورة الموجودتها بل بالقياس الى الصورة التي هي غير موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة اذا
تحققت بالفعل بطل كونها مادة بالقياس الى هذه الصورة فيصير بها مادة اخرى لصورة اخرى فان للحيولى الجسمانية الوجود كمالا
بصورة تجل لها نحو اخر من الوجود يقع بوسعة صورة اخرى فثبت ان ليس القلق بينهما متعلقا المتعلقين بل علاقة التلازم الوجودي
على نحو غير التصانيف **قول** فلا يخفى اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة
امر بين متكافئ الوجود ليس احدهما علو ولا معلول الاخر ولكن لا يوجد احدهما الا بالوجود لانهما لاشتراك العلاقة بين المادة و
الصورة ليست علاقة التصانيف فلا يخفى اما ان يكون احدهما بخصوصهما علة والاخر معلول او يكونا امرين متكافئين في الوجود والتكافؤ
في الوجود يصور على وجهين احدهما ان يكون كل منهما علة والاخرى وهذا منفسخ بادي توجب من العقل الصحيح من غير حاجة الى تكلف
الاستدلال لانهما ان لا يكون احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر موجود معه فاذا كان كذلك فليست

بل هو في ذاته غير متعلق بالاشياء بل هو في ذاته غير متعلق بالاشياء بل هو في ذاته غير متعلق بالاشياء

٧ اولا استعداد

يجوز ان يكون عدم شيء منهما علته لعدم الآخر اذ كل ما لا يكون وجوده سببا لوجود شيء لا يكون عدمه سببا لعدمه فكل شئين لا يكون
 احدهما علته لعدم الآخر فكل منهما لو رفع مع رفع الآخر لا ينافي فليس احدهما رافع للآخر بل رافع مشترك كان وجود كل منهما
 ليس وجودا حاصلا لوجود الآخر ولا وجودا يوجب لوجود الآخر بل وجودا مع وجود الآخر والفرق بين الوجهين ما ذكره في كتاب الشفا في كثير
 من المواضع على التفصيل وسيأتي زيادة احتكاك هذا الفرق في خلال هذا البحث في غير ما يضاف بالجمل وقد علم ان الرفع قد يكون سببا
 للآخر وقد يكون لا بد منه من رفعه كافي جانب الوجود من انه قد يكون احدهما وجودي وهو وجود العلة سببا للآخر وهو وجود المعلول وقد
 يكون معلا موجدًا وكذا في ذلك او معلول على واحد فيكون كاشفًا عنه وجبا لحصول العلم به كافي البراهين الا انه بقسميه حيث
 ان العلم بوجود معلول او عدمه يوجب العلم بوجود العلة او عدمه وكذا العلم بوجود احد معلولي علة واحدة او عدمه يوجب العلم بالآخر
 وجودا او عدمه وان لم يكن احدهما سببا للآخر وجودا او عدمه في نفسه فيكون كل من الشئين بحيث يكون رفعه برفع الآخر غير صحيح
 وان صح ان يكون رفعه مع رفع الآخر فاذا كان كذلك فلا يخفى اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يلزم
 برفع سبب رفع الامر الثالث بان يكون لولا عرض ذلك الامر الثالث عدم اوله لم يكن هذا مرغوعا ولا يكون شئ من القسمين لاذن ذلك ولا هذا
 بل مجربان احدهما يرتفع مع الآخر والآخر يرتفع مع رفع هذا من غير استناد الى الثالث فالرفع فيلزم من هذا الفرض ايضا ان يكون
 طبيعة كل منهما غير متعلقة الوجود بالفعل بالآخر فيلزم منه احدا لامور الثلاثة اما كونها متضايفين او كونها واجبة الوجود لذاتهما
 او كونها مستندة الى ثالث والكل مع فالتشقق المفروض للزوم وكذلك بيان الزوم انه ان كان التعلق بينهما بحسب المحيية والغنى
 فيكونا متضايفين وقد مر انهما ليست كذلك ان كان التعلق بحسب الوجود فيلزم اما كونها واجبة الوجود والا لا دل على ذلك
 علمتان لا تعد في الواجب ان لا مكان في لفي الوجود ولا في مرتبة وجوده وجودا وايضا مثل الهوى والصورة واحدهما بالقوة
 والآخرى قابلة للتقسيم لا يكون واجبا لوجوده لذاته والثاني يوجب كون كل واحد منهما بذاته ممكن الوجود وواجبا بالآخر بل بشأ
 فيصير هو صاحب واجبي الوجود بشئ ثالث اما ابتداء او بالآخرة اذ ارتقيا في الحقيقة فيكون ذلك الشئ الثالث حيث انه السبب في
 لوجود كل منهما لا يعدم شئ منهما الا باعدامه كما لا يوجد لان الابدخلية وجوده سواء كان تاما على او باضماع واسطة معه
 فيكون ارتفاع كل منهما برفع شئ ثالث والمفروض انه ليس كذلك في احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع المرفوع منهما
 يلزم بسبب رفع الامر الثالث ان يكون رفعه موجب رفع الامر الثالث **قوله** فاذا كان رفعهما بسبب رفع شئ ثالث
 يكون هما معلولا فلننظر كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما متعلق بمقارنته ذات الآخر فانه لا يخفى اما ان يكون آه هذا احد الشقين
 الباقيين وهو ان يكون رفع كل منهما معلولا لرفع الثالث فذلك الثالث وجوده سببا لوجودهما والالم يكن رفعه سببا
 لرفعهما فلنينا مل في كيفية تعلق احدهما بمقارنته ذات الآخر في ما بان يكون كل منهما سببا قريبا لوجود وجود صاحبه فيلزم للآخر
 وتقدم كل منهما على نفسه وهو مع كاسبق واما بان يكون احدهما بعينه مختصا به الواسطة وهو بعينه اقرب الى الثالث والآخر
 بعينه هو معلول صاحبه معلول معلول ذلك الثالث في هذا موضع الحق على فجد واحد من الوجوه التي تتحمل في اول النظر اذا
 الحق ان العلاقة بينهما علاقة قتر علة ومعلول بشرط ان يكون التلازم بينهما تلازم معلول علة واحدة واما الشق الباقي وهو
 ان كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع امر ثالث يوجب رفعه الآخر وذلك يستلزم ان يكون وجود احدهما علة للآخر
 الآخر معلول معلول صاحبه علة العلة علة كان معلول المعلول معلول فقد رجح الامر ههنا الى ان يكون احدهما علة والا
 معلولا وهذا الشق وهو كون احدهما علة مطلقة للآخر والآخر معلولا على الاطلاق باطل لكن الشئ لم يلتفت الى ابطاله لانه مما
 سيظهر بطلانه في خلال ما يذكره وشرع في تعيين ما هو صالح للعلة منهما سؤالا كانت عليه مستقلة ام غير مستقلة **قوله**
 فينظر الى الان يتبين ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولها لان المادة لا واجب
 في جهة التلازم بين الهوى والصورة ان يكون احدهما بعينه علة للآخر فلا بد ان يظن ان يتبين ان يكون علة لما الهوى
 فلا يصح ان تكون هي العلة المقصية لوجود الصورة لثلاثة اوجه اما الاول فهو ان كل مادة لتشئ بما هي مادة له حقيقةها القوة والا
 وقد علمت ان المادة الاولى فضلها الذاتي انهما مستعدة وكل ما هو مستعد بما هو مستعد عادم للمستعدة والعادم للتشئ لا يكون

مفيد الوجود فالأداة لا يكون مفيد الصورة كما لا يكون مفيد المادة وسبب ذلك أنه لو جردت عن سببها لم يكن لها وجود مستعد وهو مستعد ههنا وأما الوجه الثاني فهو أن المادة في نفسها أمر بالقوة والصورة أمر بالفعل ومن المعلوم أن يصير المعدل على الوجود متى لا يصير موجودا من قبل ذلك الشيء فحال أن يصير المادة على الوجود والصورة إلا أن يصير بصورة بصورة أخرى قبل هذه الصورة سواء كانت القسمة بالزمان كما في العطل المعدل أو بالذات كما في العطل الموجبه وهي التي لا يكون موجودة إلا في وقت واحد ولا يكون موجودا إلا في وقت واحد ولا يتقوم بها إلا في وقت واحد ولا يتقدم بالذات فان معناه أن يكون وجود ذات المسند وجودية كونه مقدما وعلة شيئا واحدا وكذا وجود المتأخر وجودية كونه متأخرا فلا يمكن أن لا يتأخر شيئا واحدا سواء كانت العلية لازمة لذاتها غير متفككة عنها أو عارضة لها متفككة عنها وسواء كانت شئيا بالقياس إلى ما يقارن ذاته ذات الشيء أو بالقياس إلى ما يقارن ذاته ذات فان كلا القسمين مما هو جاري في الوجود ذاته من الأسباب ما هو سبب يقارن ما يوجد عنه لا يستلزم ما بين عند منهما ما هو سبب يبين ما يوجد عنه غير ما ليس له فان العقل الصحيح الذي هو المسند لا يلائم لا يستلزم عن تجويز القسمين كغيرهما من الخصائص بوجهها والبرهان يقتضيها ما جعلا فان من المبادئ ما هو سبب يبين ما لا يرى للأجسام ومنهما ما هو سبب يقارن الموضوع للعرض فمن هذا القبيل أن الجبال الصورة للماء والفضل للجسد وإنما ذكر الشيخ هذين القسمين لأن كثيرا من الأوهام العارية ذهبت إلى أن الوجود ذات على الواجب على الله المنزه علة للوجود قياسا على لوازم الماهيات فورد أن الماهية لا بشرط الوجود علة للوجود بنفسها ولم يجوز ذلك في غير وجود بل اختلط الوجود للعلة قبل الإيجاد إذا كانت علة لغيرها وأيضا منهم من يرى أن السبب للشيء هو الذي يكون مقدما عليه بالزمان وهو الذي لا يكون السببية لازمة له وهذا مذاهب أكثر المتكلمين فانهم زعموا أن مفهوم كون الشيء فاعلا لا يستلزم سبق تزمان عليه لم يكن فاعلا ثم نسخ له قصد وإرادة من جهة ما صدر عنه المفعول حتى أنهم تجاوشوا عن كون النار فاعلة للحرق والماء فاعلة للبرودة لأنهما لا يتفكران عنهما وكذا رجايتهم أن سبب الشيء لا بد أن يساويه في الوجود دون أن يقارنه فلا يمتون مثل الأربعة للزوجية والمثلث للخطوط فاعلا أو سببا لها بل موصوفها بها فقط فالعرض من هذا التعميم والذي قبله أن يظهر وتبين أن استحالة كون المادة علة للصورة ليس من جهة أنه لو كانت علة لزم أن يكون سابقة عليها في الوجود ولزم أن يكون علة الشيء مقارنة لمعلوله فان شيئا من هذه الأمور الأربعة المذكورة في الترتيبين لا ينافي السببية إذ جمع هذه الأقسام مما هو موجود في باب الأسباب للأشياء بل الذي حال كون المادة سببا للصورة وهو أن ليست لها ذات بالفعل قبل الصورة لا بالذات في السبب للشيء لا بد أن يكون له ذات بالفعل مقدما على ذلك الشيء من باب أن التقديم ذاتيا كان أو زمانيا وكل ما يكون فعلية لشيء استحالة أن يكون علة له ولا لزم تقدم الشيء على نفسه إذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصير سببا للشيء ولو كانت فعلية بذلك الشيء لزم تقدم فعلية على فعلية هذا مع كونها سببا للصورة مع هذه الحالة التي ليست بنا وعلى أن ذات الحيوان لم تكن مقترنة للصورة إذ قد علمت أن الالتزام بالأمر أن لا ينافي أن السببية في سببها ممتزجة لمعلولها كالعقل الأول للعقل الثاني وربما سبب مقترن لمعلولا كالجسم للسان في سبب جمع في الصفتان كالأربعة للزوج والنار للحراة بل الامتناع ههنا من جهة أن ذات الشيء يستحيل وجوده إلا بالسبب فان الحيوان تسعة الوجود بالفعل إلا بالصورة لا قبل الصورة والفرق بين هذين الأمرين حاصل إذ كون الشيء مقارنا وجوده وجود شئ بالي كونه مقدما عليه كالمثل المذكورة وأما الوجه الثالث فبأنه يستلزم عهده فقلت وهو أن الجسمانية وإن كانت باعتبار ذاتها مجردة في النفس فاعلا لها وما حوذة بنفسها بالاعتبار الذي هو محسوس في الأجسام الطبيعية نوا محسوسا غير مختلفة الأفراد إلا أنهم من جهة طبيعتها الأصلية من غير شرط التجرد والالتجريد والاطلاق والتعريف بحسب وجودها في الأعيان طبيعة جنسية غير مجردة عن الخصوصيات المختلفة التي بها صارت أنواعا مختلفة وبالجملة لا يمكن أن يوجد في الخارج شيء هو جسم فقط بل لا بد أن يكون فلكا أو نارا أو هواءا أو إنسانا أو فرسا فجعل الشيء جسما هو بعينه جعله فلكا أو عنصر أو إنسانا أو غير ذلك بل جعل الجسمانية وجودها باعتبارها لجعل كل من الخصائص الصورية التي بها يصير أنواعا محسوسة

الاعتبارين وما ذكرناه أولا باعتبار آخر هذا فنقول لو كانت المادة علة قربة للصورة لزم أن لا يكون الصور الجسمانية مختلفة
 الأنواع والنال في ذلك فالقدم مثله بيان الشرطية للزمية أن المادة من حيث هي مادة لا اختلاف فيها أصلا لما علمت أن المادة شئ
 بالقوة والقوة امر على العلم بما هو عدم الاختلاف فيه أصلا وما قيل في المشهور أن هيوليات الافلاك مختلفة الأنواع والحق
 لحيوليات العناصر المراد بها كذا في الوجود من جهة الصور لا في القوة لها المسمى بوجودها بالفعل لا انها كذلك في ذاتها باعتبار
 ذاتها اذ ذاتها مجردة عن الصور ولو كانت هيوليات مختلفة لذات في انفسها كانت مركبة من الحيوليات للصورة لا شئ
 في الهيولية فكانت الهيولية هي التي لا اختلاف في ذاتها الا بالصورة فاذا كانت كذلك لما يقتضيه ويستلزمه من الصور ايضا غير مختلفة
 الحقيقة اذ لزم المتفق متفق فان كان اختلافها الامور مختلف عما احوال المادة فيكون تلك هي الصور الاولى فيكون الكلام الى علة
 اختلافها فان كانت العلة هي المادة فقط يلزم الخلف المذكور وان كان علم بوجود هذه الصور المادة وشئ اخر غير مادي لان
 المادة بنفسها هي العلة القربة بل المادة وشئ منفصل فيكون في الوجود اشياء مختلفة كلما اجتمعت المادة مع واحد معين
 منها حصلت صورة معينة منها جميعا واذا اجتمعت مع واحد معين اخضعت صورة معينة اخرى فيكون المادة لا صنع
 لها الا القول بما خاصية كل صورة صورة فاما تحصل عن تلك العلة المفارقة واختلافها من جهة اختلافها فيكون حقيقة
 كل صورة وخصوصيتها التي هي بنفس ذاتها وبذات مبداءها المفارقة لا بالمادة والغرض ان المادة كما لا صنع لها
 في الوجود لصورة مخصوصة لا صنع لها في القوام الا انها لا بد منها في ان يكون محلا لامكان الصورة او مكانا لها وانفعا
 وحركانها اذ ما من صور جسمانية الا ويلزمها تجرد احوال ذاتية او عرضية ففيها جهة القوة والامكان الاستعدادي
 فلا بد فيها من مادة يحملها اذ قد علمت ان ذاتها واحدة لا يمكن ان يكون فيها حثي الفعل والقوة جميعا فالفعل وجه للصورة
 والقوة وجهاتها الثابتة فاذن قد بقي ان للمادة لها القول فقط وبطل ان يكون هي العلة للصورة بوجه من الوجوه واذا
 كان من الواجب في كيفية تدرجها ان يكون احدها هي العلة بعينها والاخرى بطل ان يكون تلك العلة هي المادة فتبقى
 ان يكون هي العلة التي يجتنب للمادة فلا بد ههنا من النظر في كيفية علية الصورة للمادة هل يصح ان يكون هو حدها علة
 او واسطة او لا بل ابدان يكون شريكه علة غير تامة او جزء علة كاملة **قولهم** فنقول ما الصورة التي لا يفارقها مادتها
 فذلك جاز فيها واما الصورة التي يفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها اذ علم ان الصورة
 الجسمانية على ضربين صورة لا يفارقها المادة الى بدل عاقبها او صورة تفارق المادة والمادة تبقى موجودة بعد
 بدل عاقب اما الضرب الاول منهما الذي يلزم الهيولي ابد العلم بتحقيق استبا الفسيفساء من العظم والعظم والفضل والوصل
 الا ماشاء الله من التجرد والانتقال من هذه الدار والرجوع الى الوالد القهار فهي على جواز كونه علة مطلقة او واسطة في قائل الهيولي
 عند العقل في جليل النظر لان ينكشف حاله بصدق النظر واما الضرب الثاني من الصور القابلة للفسا التي يفيد ويبقى الماد فلا
 يتصور كونها علة مطلقة او واسطة للهيولي وذلك لانها لو كانت وحدها علة مطلقة او واسطة لكانت تقدم المادة بعدد
 فيكون للصورة المستانفة مادة اخرى توجد عن هذه الصور المستانفة لما علمت ان الصورة لا ينفع عن المادة فيكون
 حادث وكل حادث يحتاج الى مادة سابقة واستعداد سابق فنقل الكلام الى علة وجود مادة المادة فيتم الامر الى انها في
 في المواد وايضا يجب ان العلة متشخصة موجودة قبل وجود العلول والشخص في النوع المتكسر لا افراد لا يمكن ان يكون بالهيئة
 ولو اذ منها والا انحصرت في فرد واحد ليس كذلك بل بعوارض مفارقة وكل عارض غير لازم يحتاج وجوده الى قوة انفعالية لا يكون
 الا في المادة فيلزم ذلك ان يكون موجوده قبل وجودها هذا مع فاذن يجب ان يكون الصورة بنفسها جزء من علم مستقلة او
 شريكه علة متشخصة بنفسها في افادة المادة فلا بد ان يكون في الوجود شئ واحد محصل المهيئة والذات يفيض عنه وجود
 المادة لكن يمنع ان يتم فيضانه الا بانضمام صورة ما لا يعينها اليه فيقوم المادة بها جميعا بان يتعلق وجودها بوجود ذلك
 المبدء الاصل بصورة ما كيف كانت لا تفارق المادة الا بوجود صورة اخرى تفعل ما فعلت العادة عن المادة في قائمها
 اياها بافاضة ذلك المعنى مع كل واحدة من الصور تحتاج الى اصل يلبي عنها بل في تخصصها واختلافها الى هذه الماد

فالمادة لا تستعمل بعد شئ من الصور المتعاقبة لمحول البديل الذي يعيل فعله وهو المعادة في النجوم **قول** فيما ان هذا الثاني يشارك الاول في انه صورة يشترك في انه يعاون على قامة هذه المادة لما كانت المحول جوهرًا فاضة الوجود مستمرة الذات المهمة متجلدة المحصولات المختلفة فلا بد ان يكون سببها المقوم لها ذببيتين جهة انفاق واستمرار وجهه خلافه وتجدد فكذا حال الصورة القيمة لها بالشركة والاختلاف وقد علمت ان مقيم لمحول مركب من جوهر مفارق اصل ومن صورة مالا فيها بهما بكل افاضة ذلك المبدأ الغيظ للمادة وانما اذا علمت صورة من المحول يعقبها صورة اخرى في الاستبقاء والادامة فحينئذ ان اللائحة تشارك السابقة في انها صورة ما تعاوان المقيم القديم على الاقامة من حيث انها تشارك في جعل المادة بالفعل **قول** غير الجوهر الذي كان بالسابقة فالصورة توجدا ولا من السبب القديم بما هي صورة مطلقة ثم بانضمامها اليه توجد عنها المادة وهي بوجه اخر معلول للمادة لانها لا تدمن ان يتشخص ولا يؤول في المحول لتجعلها جوهرًا غير الجوهر الذي كان ظاهرا **قوله** المطلقة تقدم على المحول المطلقة السابقة ولا يؤول المستمرة تقدم بوجه على ذاتها المختصة لما تدرجها من التشخص بالتشخص والشكل والتجزؤ وغيرها ولذا انها المختصة تقدم ايضا على المحول المتجوز جوهرًا مخصوصا **قول** وكثير من الامور الموجودة اتمامهم بوجود شئين لا بعينها فان الاءاءة والامارة انما يحصل من سبب شئ لا بعينها يجعل الجسم المستقر بلا لا ينفذ فيه الشعاع ولا يعكس آه برى دفع الاستبعاد في ان يتم وجود المحول بأمرين احدهما واحد بعينه والاخر منتسب لا بعينه ما يراهمثال له بعد الاشارة الى كثره وقوعه في الوجود والمثال هو الاضاء الواقعة على الجسم من جهة اسرين يتم بها جميعا تلك الاضاء احدهما السبب المفصل وهو الجوهر المضي كالشمس والنار والثاني السبب المتصل وهو الكيفية التي تبين الميز في الاءارة وهي احد الالوان لا بخصوصه اذ الكيفية اللونية تجعل الجسم القابل مستعدا لان يقبل الشعاع النورى تنقف على سطحه ولا تنفذ فيه كافي الهواء ولا يعكس منه كافي التشكيل الصقيل والهواء مثلا بحيث ينفذ فيه الشعاع والصقيل كالمراة بحيث لا ينفذ فيه الشعاع ولكن لا ينفذ عليه اربا بل يوكس منه الى غيره ويقف عنده ان كان غيره قابلا متولوا والاءاءة ينفذ عنه فان كان صقلا لا يعكس منه مارة اخرى لاشئ اخر على نحو يقضي فيه وضعه من الاول والابقي على نفوذه الاستقامى لان يقدم قوة نفوذه او تنتهى هيئة محروطة الى نقطة لا يذهب بعد ها ان كان المعكس منه يقصر استدير او يما يذهب بعد ها يجلث منه محروطة اخر راسه براس المحروطة الاول كما يعده اصحاب المناظر والاريا والحاصل ان الشيفف والصقيل غير قابلي للصو لفقده الكيفية اللونية ثم مطلق اللون مع المضي كان محصول الاستضاءة في الجسم لكن كل كيفية بخصوصها بقيم الشعاع على خاصية تجوز غير الخاصة التي بقيةها كيفية اخرى من الكيفيات اللونية هذا على مذهب اكر الحكماء من جعل اللون غير الصو واما على راي من جعل الالوان من مراتب النور فيكون المضي للخص في الاءارة ككيفية اخرى في القابل غير اللون كراتب الخشونة ونحوها من الكيفيات الاستعدادية ثم لا ينبغي لاحد ان يناقش مع الشيخ في لفظه بنفوذ الشعاع وبالا انعكاس بان كلامهما من غير من الحركة والاستقبال الشعاع عرض المرض لا يتحرك ولا يتقل بعد كونه بصيرا بذهبه في الشعاع وبغيره من هذه الالفاظ فان العرض من خارج النفوذ والانعكاس على الشعاع ليس ان يتحرك بل ان يحصل في الجسم القابل من جهة الميز بالذات على نسبة مخصوصه مع ان المناقشة في المثال غير قادحة وربما وجد لهذا المقصد مثال او خرج من هذا المثال ولولم يوجد مثال لم يتحمل المقصد اذ العلة هو البرهان وليس يجب ان يكون لكل شئ مثال وربما يمثل في هذا القام بان يشبه ذلك المبدأ المستحفظ لوجود المادة المستبقاة بالصو المتعاقبة بشخص واحد يسكن سقفا بعمامات متعاقبة تزيل واحدة ويقوم اخرى بدلها او بالقوة الغاذية الحيوانية التي يقيم بذاتها شخصا مدة العمر ياراد الاعذبة المتعاقبة التي توردها على البدن وكلما يتحلل ويقف غذاء بالحرارة الحلالا الفنية له فتوردها بلا اخر فيعمل فعل الاول في بقاء البدن بحفظ المزاج بالمجموع من الباقي والتبديل **قول** ولما قلنا ان يقول ان كان تعلق المادة بذلك الشئ وبصورة فيكون مجموعها كالعلم له وانما بطلت هذا المجموع الذي هو العلة بغير السؤال وانما حصل الجواب ان جزء العلة ليس هو الصورة المخصوصة بما هي مخصوصة بل الصورة بما هي صورة مادية ثابتة عند بطلان كل صورة يتعقبات اليه لها ان من المستحيل ان يوجد عن ذلك السبب وجود المادة بلا انضمام شئ الصور يكون شريكا له وشرا كيف هو علم الشئ ناقص الوجود

لا يتحقق إلا بالصورة لا يمكن وجوده إلا بقوله ولكن لما لم يقل مجموع العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بمعنى عام والواحد بمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد مبنى هذا الأخير على أن العلة الموجبة للشيء يجب أن يكون أقوى مفعلا وأكدر وجودا من ذلك المعلوم وأن الوجود والوحدة متلازمان ومتسلفان في القوة والضعف والواحد بالعدد أقوى حدة من الواحد بالعدد وهو من الواحد بالجنس القريب هو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي أقوى من الوجود النوعي هو من النوع بالجنس قح لما لم يقل أن ذلك كانت الصورة لا بعينها علة للميولي وهي واحدة بالعدد يلزم من ذلك أن يصير الواحد بالعدد علة للواحد بالعدد وهو باطل إلا كان المعلوم أقوى وجودا من العلة وذلك معلوم بالظن ويمكن الجواب عنه بوجهين أحدهما ما فاده الشيخ وغيره من الفلاسفة وهو أن العقل لا يقبض عن أن يكون الواحد بالعدد الذي يستحفظ وحدة عمومها واحدا بالعدد وهما كانه فان الواحد بالمعنى النوعي بل الجنس هو طبيعة الصورة بما صورة على الاطلاق مستحفظ بواحد بالعدد وهو السبب الفارق فيجب أن يكون علة بالعدد وهو المادة والأولى أن يقرر هذا الجواب بأن العقل لا يمنع أن يكون المجموع الحاصل من واحد بالعدد وواحد بالعدد علة بالعدد أو بان يقال الأصل منهما هو العلة بالحقيقة وهو واحد بالعدد لأنه لا يتم إيجابه إلا بضمها واحدا موزنا بواحد بغيره إيجابا كان لا بعينه واليدشأ بقوله فيكون ذلك الشيء توجب المادة ولا يتم إيجابها إلا باحدا موزنا بواحد بغيره إيجابا كان ذلك لا يخرج عن كون العلة تارة بل إنما يجعل الواحد بالعدد تام التأثير والإيجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البري عن القوة والآثار وقبول الكثرة وبين ما هو في ذاته قوة مختصة بالانقسام والكثرة بأسر يكون ذاتية قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة كما كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصص النوعيات والشخصيات علة بالذات الميولي فقد كانت العلة التامة الموجبة لها مؤلفة للذات من انضمام واحد بالعدد ذاتا شخصية تاما لتأثير باقية الوجود والشخص غير متكررة بتكرارها تلك الطبيعة المرسله أذ ليس الأفراد ولا شيء منها جزءا للكل فذاك واحد بالعدد والشيخ لم يرد هذا أن يصرح باسم ذلك اللبس الأصل بين تحقيقين أنه جوهر عقلي مفارق للذات من جنس الجوهر عقلي مفارق للذات من جنس الجوهر القادسة التي هي مبادئ عالم الطبيعة وغاياتها أذ ليس ههنا موضع إثبات المفارقات العقلية وسيبحث عن وجودها وصفاتها في المقالة التاسعة ولهذا العرض عن ذلك وإحالة بيانها على ما سياتي ولكن ثبت بهذا البيان وجود جوهر عقلي مفارق عن المادة ولو أحققها كالانفصاف على الزكي الفطن وأما الوجه الثاني في جواب السامع لنا بعونه تعالى فهو أن الميولي ليس بشخص متعين الذات بل هي هيئة لطيفة ضعيفة القوة والوجود حتى أن وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لأنه يكفي في انحطاط شخصها مطلق الصورة على أي جهة كانت ثم إن الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني والهيئة بما هي من غير انضمام وجودها الخارجي إليها أذ لا خفاء في أن السبب للميولي ليس مفهوم الصورة ومعنا بل السبب وجودها الخارجي بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببية مثل هذا العام المتحصل بنوعها من الوجود بمثل هذا العدد الذي وحده العلة لا يكون بأقوى من الوحدة الجنسية لأن هيئة الشخص يحصل بمطلق الصورة لا بصورة خاصة نوعا والجنس بما يحتاج في تعيينه النوعي الفصل من الفصل النوعية التي هي إزاء الصور النوعية لا إلى فصل مخصوص لما الافتقار إلى انضمام الأمر القدي في ليس لأن مرتبة شخص الميولي يستدعي الاستئناس إلى واحد شخصي شبه بل لأن الصورة في وجودها وكونها سببا اقترت باليتكون طبيعتها محفوظة الوجودية وواحد من شخصياتها المتعاقبة وما يوضح ما ذكرناه لهم ذكرنا في كيفية مقدار كل من المادة والصورة إلى الأخرى في الشخص أن شخص الميولي بنفس ذات الصورة المطلقة لا بهيئتها الشخصية المعينة فالصورة بطبيعتها لا بشخصيتها أقدم من شخصية الميولي وهيئتها جميعا وأما الصورة فيفتقر في شخصها إلى هيولى معينة تعينها مستفاد من الصورة لأن معنى الصورة قوله فالصورة لأنها لها المادة وأما صورة تفارقها المادة ولا يخلو المادة عن مثاتها العرض من هذا التقسيم هنا مع أنه قد استفيد من كلامه فيما سبق وهو التمهيد لبيان كيفية استعلاء المادة بكل واحد من القبيلين لما الصورة التي هي من القبيل الثاني وهي القابلة للزوال والنسأ بما يعقبها فلا بد للسبب الميولي للمادة أن تسبقها باعتبار الصور بانه كلما زالت عنها واحدة من الصور عقبها الماضية بالعاقبة فيكون الصورة من وجه واحد شرطيها علة للميولي وباعتبار خروج المجموع الذي هو العلة من وجه آخر ممتدة إلى المادة اعني في شخصها ومن وجه آخر واسطة

بين المادة المستبقة وبين منسبقيها المعلى والواسطة في القوم والايجاد لا بد ان تقوم وتوجد ذاته ولا تم يقوم ويوجد بواسطة شئ اخر اولية بالذات في هذا الوجه علة قربة للمادة المستبقة في البقاء بالوجه الذي هي عينه لعله وجود المبول ليست واسطة ولا علة قربة بل جزء علة واحدة او شريكها ثم لا يخفى اما ان يكون علة الصورة هو عينها العلة التي تبقى المادة بتوسطها فالقوم ليس من هذا واحد بعينه او من هذا متعددة بعينها الى الصورة وتوسطها الى المادة واما ان يكون علة الصورة غير علة البقية للمادة بها فذلك فيها اظهرى كونها تقوم قبل المبول في هذا القسم منها اظهر **قول** واما الصورة التي لا انفارقتها المادة فلا يجوز ان تجعل معلولة للمادة حتى يكون المادة يقضيها وتوجيها بنفسها اما كيفية التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة ولا انفارقتها كما في الفلكيات فلا بد ان يكون احدهما بعينه علة او جزءا عليه موجبه لآخر تحقيقا للمعنى التلازم في الوجود بين شئين ليسا متضادين ولا احدهما علة موجبه لآخرها معلولا علة واحدة لا بان يكفي كونها معين صادرين عن علة واحدة والا كان كل معلول علة واحدة بتوسطا وبغير وسط متلازمان وليس كذلك العقل لا ياتي من انفكاك احدهم مثل هذين عن الاخر وان جوده بعضهما مستلزم بالمتضادين وشلهما كاللبيين الخبيين اما المتضادان فقد مر الجواب عن الانقراض بما سبق من انهما غير متفكرين ايضا من افتقار الكل الى الاخر لا على جهة الدور المستحيل واما اللبثان الخبيين فليس بينهما تلازم وجودي عقلي بل تدافع في العقل وتمانع في الميل الى الخير ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الواحدة يقيم كلامهما بالآخرى حتى يكونا في جهة واحدة من القرب الى تلك العلة ويقوم كل منهما بالآخر فيلزم الدور المستحيل اذ لا فرق في الاستحالة بين ان يفتقر كل واحد من الاسرين بالآخر او بعلة واحدة بتوسط الاخر فاذن لا بد ان يكون احدهما من المتلازمين اقرب صدور من العلة كونه وقد مر ان هذه الواسطة في الصدور لا يمكن ان يكون هي المادة لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية وتبينت الصورة للسببية لكن الشيخ استأنف في الكلام بالسببية عن المادة ههنا بوجه اخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة لكانت موجبة لوجود ما يستكمل به فيلزم ان يكون شئ واحد كاملا ومستكرا وموجبا قابلا لان المستكمل بما هو مستكمل قابل بالقوة ومن حيث هو موجب وجود شئ كامل وبالفعل ومحال ان يكون شئ واحد من جهة واحدة يكون بالقوة وبالفعل جميعا ويكون مصورا لما يتصور به وناقشا لما ينتشر به وبمثل هذا الوجه ثبت الحكماء للنفس التي تصور في الفكر بصورة بغيره معلما عقليا مصورا للنفس بالصور العقلية فاذن يلزم من ذلك ان يكون المبول ذات جوهرين باحدهما تصور وتوجب بالآخر تصور وتستعد فيكون جوهر المبول لا علة احد هذين الجوهرين وذلك الاخر هو كالزايد على الجوهر المقابل وزجا يوجب فيها ثارا من باب الاعراض الحركات كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والابن وغيرها فيكون ذلك الامر الكمال هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا الى سبب جوده فتسلسل تضاعف الصور الى لا تحتمل فيكون الصورة مما لا تقدم الذاتي على المبول ولما علمت ان جهة القوة للهوية وجهة الفعلية للصورة فلا يجوز لاحد ان يقول ان الصورة في نفسها امر بالقوة ويصير موجودة بالفعل بالمادة لان حامل القوة هو المبول فحتم ان يصير به المبول بالفعل بعد ان كانت بذاتها بالقوة ولو عكس الامر بينهما لكان من حق ما يستحق صورة ان يسمى مادة وبالعكس لانه انقلب حقيقة كل منهما الى صاحبه هو مع ثمان الصورة وان لم يكن تفارق المادة لكنها ليست متقومة بالمادة بل بالعلة الفعيلة لهما معا والفعيلة للمادة بتوسطها والفعيلة للصورة على المبول والصورة لها بالصورة وبوجه اخر تقيم كلامهما بالآخر اما المادة فبالصورة المطلقة من جهة الايجاب كما بالصورة فبالمادة المتحصلة بالصور المطلقة من جهة التشخص والقبول من جهة القوم والوجود وكيف تقوم الصورة بالمبول وقد بين ان الصورة علة قوامها والعلة لا تقوم بالمعلول والا لزم تقدم الشئ على نفسه اذ الشئ يتقوم اذ لم يتقوم كالمعلول فكيف يقوم العلم لما يتقوم ولا شئان اثنا ان يتقوم كل منهما بالآخر فيفقد كل منهما وجود الاخر لا يلزم الدور وقد بينت استحالة وفي بعض النسخ ولا شئين اثنين وهو ايضا صحيح اذ التقدير ههنا ان الشئيين اثنين واما التقويم فيهما بالا فانه لا يتحقق يتقوم

كل من الهوى والصورة الشخصية بالآخرى لان الهوى يحتاج اليها في الابد والصوره يفتقر الى الهوى في ان يكون لها
 تشخصها وقابله وجودها الشخص **قوله** وتبين الفرق بين الذي يقوم به الشيء قد تبيان هذا الفرق وكان المقارنة بين
 الشئين لا ينافي بسببية احدهما للآخر فكذلك لا يستلزم المقارنة كون احدهما سببا للآخر فالصورة علة للهوى وان كانت مقالة
 لها وليست للهوى علة وجودها وان ارتها ولا كونها في الهوى مما يقدم على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء
 امور يتوقف وجودها في انفسها ولا نفسها على وجودها الغيرها بضرر من الاعتبار وبعضها ليس كذلك فالعرض وجوده
 في نفسه مقوم بوجوده مقدار الموضوع والمعلول وجوده لنفسه مقوم بوجوده مضافا الى علة وليس الامر في العلة
 والموضوع كذلك فان العلة موجودة في نفسها بنفسها سواء وجد عنه المعلول او لا موجود والموضوع كذلك سواء قارب
 العرض او لا وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس الى المادة فالقياس للشئ بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين منه ما هو مفاد
 ومنه ما هو مقدار وان لم يكن مقوما لكل الجوهر الجسماني الاعراض سواء كانت لاحقة ولائمة والكيفيات الخارجية التابعة للاعراض
قوله وبين هذا ان كل صورة يوجد في مادة مجسمة فبعلة ما يوجد له مدبث وتحقق مما ذكر ان كل صورة جسمانية
 سواء كانت مادته الهوى الاولى او المادة المجسمة بما هي مادة مجسمة وسواء كانت لازمة كالغليكات او حادثة كالغليكات البسيطة
 والركبة يحتاج الى علة منفصلة اما الحادثة فهو لان المادة لو كانت سببها كانت لرتها دائما واما اللازمة فلان نسبة المادة الى
 كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة فلا تخص لها شئ من الصور فلا بد من تخصها به من علة خاصة لان المادة قابلها بخصه
 ليست بوجبة ولا فاعلة ولا نها في ذاتها بمهمة بالقوة انما تعينت بالفعل بالصورة وبغير ذلك من الوجوه وسببين هذا لفظ
 في مواضع اخرى من هذا الفن منها في مباحث القوة والفعل ومنها في مباحث العلة والمعلول ومنها في مباحث المهمة ومنها
 يجب ان يعلم ان الصورة وان كانت بما هي صورة علة لوجود الهوى على الوجه الذي سبق لكنها مما يفتقر من جهة عينها
 الشخص وما يلزم تشخيصها من التناهي والشكل وغيرهما من الاعراض والحركات والانفعالات لا يخرج جسم من الاجسام متجدي
 حال في ذاته او في لازم ذاته فيفتقر الى قوة استعدادية او قابل ذي قوة فالصورة سواء كانت حادثة او باقية تحتاج الى مادة
 فكل من المادة والصورة يفتقر الى اخرى بوجه اخر كما سبق الاشارة اليه وهما باجتهاد وهوان لقائل ان يقول ان تشخص
 الصورة سيما اذا كانت طبيعة نوعية متكررة الاختصاص لا بد ان يكون بالمادة فلكل المادة ان كانت تشخص بذاتها كما يدل
 عليه ظاهر بعض المحققين يلزم كونها اسما متعبنا بالفعل وهو محتمل وان كانت تشخص بمادة اخرى يعود الكلام الى كيفية تشخص
 مادة المادة فيتم وان كان تشخصه بالصورة يلزم الدور فليعلم ان معنى تشخص الصورة بالهوى غير معنى تشخص الهوى بالصورة
 فان معنى الاول انها تشخص بالهوى من حيث هي قابلة للتشخص او لما يلزمه من الاعراض السماة بالاشخصات لان حقيقة الهوى
 كما هي القابلية والاستعداد وهذا معنى قولهم كل نوع يحمل الكثرة فانما يشخص بالمادة فيحتاج الى قابل قبيل الهوى الشخصية
 او ما يلزمها والقابل لا يكون فاعلا واما معنى تشخص المادة بالصورة فهو ان الصورة نفسها مما يتبع به الهوى كما ان السواد نفسه
 مما يتسود به الجسم فالهوى بالاستعداد لها علة قابلية للصورة الشخصية والصورة نفسها بالاشخصية لها علة فاعلية لتشخص الهوى
 واما الصورة بتشخصها في علة يكون الهوى لجوهرها خاصا بتشخصها بالفعل غير جوهرية تلك اقصه وتشخصها الناقص المستمر
 فلا يلزم الدور ولا خلافا للجهة ثم لقائل ان يقول ان تشخص كل من الهوى والصورة بالآخرى على اى جهة كان غير صحيح لانه
 يتوقف على انضمام ذات كل منهما الى ذات الاخرى وذلك متوقف على تشخص كل منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بوجوده فلا
 يضم اليه غيره ولا يضم اليه غير الجواب عنه يمنع هذه العلة من مستلذا بان انضماما لوجود الى المهمة لا يتوقف على صيرورة كل منهما
 موجودا والا لكان المهمة وجودا غير متقدم وجودها ويلزم الدور والاشتمال فكذلك ههنا غير صحيح لان المقدمة الاجرة غير قابلة
 للمنع لكونها بدائية والنقص بحال المهمة والوجود بغير واردها لئلا يلسا في الخارج امرين متعديين يضم ومنضم اليه بل
 اشئيهما بضرر من التحليل في الذهن بل الجواب يمنع المقدمة السابقة وهي ان الشئ المطلق غير موجود فانها غير صحيحة و
 الصحيح ان المطلق بشرط الاطلاق غير موجود واما المطلق لا بشرط الاطلاق والقييد فهو موجود عند الحكماء والحاصل

ان المهيئة يمكن ان يؤخذ بلا شرط اطلاق وتقييد ويمكن ان يؤخذ بشرط الاطلاق فهي باحد الاعتبارين موجودة خارجا و
 ذهنا وبالآخر غير موجودة الا في الذهن واللازم فيما نحن فيه هو الاول من الثاني فاللازم غير محدود والمحدد غير لازم
تذييل واعلم ان في هذا المقام شك لا يرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة على المادة وتقدمها على الجسم وتقدم
 الجوهر الفارق على الجميع وهو انكم قلتم ان الوجود ليس جنس لما تحتد لوقوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر فيجب ايضا جسد
 ان لا يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم الفارق لان بعضها اقدم من بعض فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل يتقدم
 وتأخر الجواب على ما يستفاد من كلام الشيخ في ما يطغور رياس ان التقدم والتأخر في معنى ما اما ان يكون بحسب نفس ذلك
 المعنى انفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما له التقدم وما به التقدم وهو غير جائز عند الحكماء المشائين وقد
 جوزه بعض الافلامين وتبعهم صاحب المطارحات ومن تبعه وطبيعة الوجود عندنا كذا لا غير واما ان يكون بحسب ذلك
 المعنى فغير تلك المعنى كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود وبحسب غير معنى الوجود وهو مهيئة ومهيئة العرض واما
 ان لا يكون بحسب ذلك المعنى كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع اخر او شخص منه على شخص اخر كتقدم عقل على عقل في الوجود
 بالوجود كما معنى الجوهرية كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن لافي الانسانية بل في الزمان
 او بالزمان وفي الوجود بالوجود وليس الوجود ذا خلافة معنى الجوهرية ولا الزمان ولا الوجود داخلين في معنى الانسانية
 واما معنى الجوهرية وحملها على ما تحتد فالسواء في انواع الجوهرية كذا الانسانية وحملها على زيد وعمر وابن علي السوية وان كان
 وجود هذه الجوهرية لهذا النوع الجوهرية قبل ولا تأخر بعد الذات ووجود الانسانية للاب قبل وللابن بعد الزمان
 وبالجملة لا سبب لكون زيد الذي هو الابن انسانا لا ابوة ولا غيره وكذا الاعدل لكون الانسان جوهر اذ علمت هذا فقد
 علمت ان ليست على الجسم علة لكونه جوهر ولا ان شيئا من الهيولى والصورة او الفارق علة لجوهرية الجسم ولا ان شيئا
 من جزئ الجسم في انه جوهر مقدم على الجسم ولا الصورة في انها جوهر سبب للهيولى ولا الجوهرية لها ولا الجسم من حيث جوهرية
 متأخر عن اسبابه فهذه الاسباب ليست اسبابا للجوهرية الجسم وايضا حمل الجوهر على الهيولى والصورة ليس متقدما
 على حملها على المقوم بهما وبالجملة حمل الجوهر على العلة الجوهرية ومعلولاها الجوهرية على السواء فليست جوهرية شئ علة
 لجوهرية شئ اخر حتى يصير الجسم جوهرية الهيولى والصورة جوهر بل هذه المقدمات والتأخرات كلها من جهة التأخر
 لان جهة المهيئة وجنسها فاعلة الهيولى ليست في ذاتها جوهر بل قبل الهيولى بل في انها موجودة قبلها وكذا ليست الهيولى
 والصورة يتقدمان في انهما جوهرين على الجسم بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية اليها انما التقدم والتأخر والعلة
 والمعلول في انفسا الجوهرية في الوجود وبالوجود والعجب من بعض اجلة المتأخرين ومن يجل وحدهم وحيث انهم ذهبوا الى
 اعتبارية معنى الوجود وجعل المجول والجاعل نفس المهيئات ثم انهم انكروا التشكيك بالتقدم والتأخر في الذات فيلزمهم
 التناقض في كون جوهر علة لجوهر اخر وهم لا يشعرون واما اتباع الروافض فلما زعموا ان الوجود لا حقيقة له في الخارج
 ذهبوا الى جواز التشكيك في الذات بالتقدم والتأخر والشد والضعف لان الجوهر عندهم اقدم واشد في انه جوهر من
 جوهر اخر وجعلوا جوهر هذا العالم بصوره النوعية كطال جوهر العالم الاعلى وبصورها المقارنة والكل عندنا راجع
 الى الوجود ومراتبه في الشدة والضعف ^{والله} والذو والذو في التوفيق **قول المقاتل الثالث** وفيه عشر مشهورات في هذه
 المقالة البحث عن احوال انواع المقولات التسع العرضية واثبات وجودها واثبات عرضيتها وتحقيق مهيئات اقسامها
 الاولية واهوالها واعراضها الذاتية اذ الكل من عوارض الوجود هو موجود غري بها ان يذكر في هذا العلم من هذه الخفيات
 الوجودية **قول** فصل في الاشارة الى ما ينبغي عن بحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها والاشارة اليها
 المقصود في هذا الفصل هو اثبات انها اعراض ليست بجواهر كما طعن بعض في المقولتين منها افه الكرم والكيف واعلم ان العرضية
 هي عبارة عن الوجود المتعلق بالموضوع بهذا الجوهرية فانها عبارة عن نفس المهيئة المشتركة بين الجواهر فالجوهرية في لما
 تحتد والذي لا يعمل فكون الشئ جوهر لا يحتاج الى الاثبات انما يحتاج الى الحمل بخلاف كون الشئ عرضا لان معنى العرض عرض

لما تحته بمعنى عارض الهيئة لا عارض الوجود وكثير من الكافر بين هذين المعنيين فيزعم ان مثل الوجود والوحدة ومعنى العرض عوارض خارجية كالاقسام للاعراض مثل السواد والحركة واللون وغيرها وليس الامر كذلك بل العرضية قسم من الوجود والوجود عين الهيئة خارجا وغيره تصور انحطه الذهنية والاعتبار العقلي ثم لا يلزم من ذلك ان يكون اثبات الوجود للاعراض معنيا عن اثبات عرضيتها ولم يكونا مطلبين متغايرين وذلك لان العرضية وان كانت وجودا الا انه نحو خاص من الوجود وطبيعة الوجود عام من الوجود الخاص واثبات الاعراض لا يفتي عن اثبات الاخر ولا توجب بعد اثبات كون الشيء داخل في مطلق الوجود فينقل الى استيفاء بحث عن اثبات وجوده الخاص ثم اثبات عوارضه واحواله الذاتية واقسامه كما فعله الشيخ متابعا للحكماء **قولهم** فنقول قد بينا مهية الجوهر وبيئنا انه ان الشيخ قد بين رسم الجوهر وخواصه اللازمة وبين حدود اقسامه الخمسة الاولى التي كل منها جنس واحد تحته انواع كثيرة وهي العقل والنفس والجسم والصورة والهوى وكان بعد التعريف في التحديد بعد اثبات اقسامه فان ثبت بعضها الى الان وهي الثلاثة الجسمانية وبقي البعض وهما العقل والنفس اما الجسم فقد اثبت بالتحقيق لانه قد ابطال تركيبه من الجواهر المتفصلة واذ ابطال ذلك ثبت اتصاله بالذات في الجسم ومبدأ فصله الذي هو قابض الابعاد الا انه لا يحتاج بعد ابطال الجواهر الفردية او بعد اثبات الهوى الصورة الى استيفاء نظر في اثباتها وكيفية قيام كل منهما بالآخرى هو بعينه اثباته لانه عبارة عنهما جميعا على الوجه المذكور واما المادة والصورة فقد اثبتت واما العقل فقد اثبتت ههنا من حيث مبدأيته للصورة ومبدأيته للهوى في شركة الصورة بوجهه ونسبها بوجهه ولكن لا بالفعل بحسب بل بالقوة القريبة من الفعل لانه يتحقق وجوده الخاص العقل فيضم مقدمات سهلة المحصول بعد اثبات كونه علة للصورة والمادة وهى ان ذلك المبدأ لو كان غير المفارق للمحصل كان اما جسما او مادة او صورة او نفسا او عرضا والكل باطل اما الثلاثة الاولى فظاهر لانها معلولة وعلة الجسم ومبدأه لا يمكن ان يكون جسما او صورة جسمانية لان الكلام ينقل الى سبب وجوده فيتم ويدور لان تاثير الجسم في مشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس اليه ما لم يوجد بعد الجسم وخواجه لا يمكن ان يكون علة لجسم آخر ولا بخلافه واما النفس فهي ايضا مفقودة في فعله الى الجسم فلا تاثير لها فيما يقتضيه تاثيرها اليه واما العرض فان كان من عوارض الاجسام والجسمانيات فهو متاخر عنها وان كان عرضا لمفارق فاستلزم وجود المفارق فصح وجود الجوهر المضاف على الوجهين وسيجيى اثباته واثبات كثرته في المقالة التاسعة على انه قد وقع اثباته في علم النفس من كتاب الطبيعيات فحده الحاجة في خروج النفس من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل واستكمالها به الى مخرج اياها من القفصان العقل الى كما لا يكون ذلك المخرج بحسب اللفظة الا كاملا عقليا بالفعل والاحتياج الى مخرج اخر يكمله ان كان عقلا بالقوة فيلزم الدور او التسم فينبغي ان يقع الانتقال في البحث مما وقع من تحقيق احكام الجوهر واثبات اقسامه الى تحقيق الاعراض واثبات اقسامها الاولى واحكامها الذاتية **قولهم** فنقول اما المقولات العشرة قد وقع في قاطيعورياس المنطوق الغير للمقولات العشرة واما اثباتها وجودا واثبات جوهرية ما كان منها جوهرية ما كان منها عرضية ما كان منها عرضا فليس شيء منها على ما هو منطوق بل انما ذلك من وظيفة الفلاسفة الاولى فهمنا شرع الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع واثباتها بالمتن فانه اولى الاعراض بالعرضية واجلاها التضاعف الافتقار فيه الى الموضوع فليس احد ان يشك في عرضية المضان وانما قيد بالحقيقة لثلاثتهم ان المراد بالمضاف المشهور في انه قد يكون جوهر او كذلك الاعراض النسبية الباقية وهي الاخرى لوضع المتى والفعل والانفعال فانها ايضا مما لا شك في عرضيتها وكونها حالات للامور التي هي فيها كالشيء الموجود في محل يستغنى بوجوده عن ذلك الشيء والذي نوهه بعضهم من ان الفعل يجلتها ليس موجودا حال في الفاعل للوقوف به بل في القابل للفعل منه فليس يقارح في المقصود ههنا من كونه عرضا موجودا في الموضوع سواء كان في الفاعل او في المنفرد وان كان ذلك التوهم في نفسه باطلا فان المراد من الفعل الذي هو المقولة ليس الامر الصادر عن الفاعل بل نفس بآثره التجرد ولذلك يعبر عنه بان يفعل ليدل على المفهوم المحل في الزمان واما لم يذكر الشيخ مقولة الحجة لانها لم يظهر كونها مقولة اخرى في نفسها غير الوضع الخاص بالجملة فحكمها في ظهور عرضيتها مما قد نبه عليه مما ذكر واعلم ان صاحب التلويحات

ذهب الى ان هذه الاجناس السبعة النسبية كلها مندرجة تحت جنس واحد معتدلا بان النسبة مفهوم واحد وهي داخله في مفهوم كل من السبعة فيكون ذاتيا وجنسا لها وغدا ان المقولات خمسة الجوهر والكم والكيف والنسبة والحرية وكثيرا ما يستظهر شبه المتبع المتبعين لان لا حيلة برهان خسر المقولات نحن على ان نجته في كون السبعة مشتركة في امر ذاتي هو مطلق النسبة وقد وجد ذلك لان التحقيق ان النسبة بما هي نسبة ليست معنى مستقلة في نفسه مع قطع عن خصوصية الطرفين وهذا لا يخفى على متأمل فاذن لو كانت لهذه النسب السبع جامع مشترك ذاتي لزم ان يكون لا طاقها ايضا جنس واحد وليس كذلك واما كون الحركة مقولة اخرى فما بطلناه ايضا في الاسفار **قول** فبقى من المقولات ما يقع فيه اشكاله الذي وقع الشك في عرضته من المقولات العرضية ليس الامقولة الكم ومقولة الكيف فان جماعة من الناس ذهب الى جوهرية الكم وهؤلاء نسبوا فرقا بفرقة ذهب الى جوهرية الكم المتصل الفارق جعل الخط والسطح والجسم التعليمي جواهر بل جعلها مع كونها جواهر مبادى الجوهر الطبيعية وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير الفارق جعلت الزمان جوهرها ومنهم من نعه عن هذا الحد فجعل جوهرها مفارقا وبعضهم من اجازته عن حد الامكان فجعل الزمان واجب الوجود وفرقة اخرى من راي الجوهرية في الكميات المفصلة وهي الاعداد وجعلها مبادى الجوهرية لا بعد ان يكون هؤلاء والذين جعلوا الخط والسطح جواهرهم اصحاب القول بالجواهر الفرة السكرين ^{لما} سوى عالم الاجسام من المفارقات فيكون الوحدة وتعد غير موجودين الا الذات لاوضاع وهي مبادى الموجودات الطبيعية واحوالها الجسمانية ويتمثل ان يكون احدهما وهم القايلون بجوهرية العدد هؤلاء دون الاخر او يكون القايلون بجوهرية العدد هم اصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المبادى العقلية نفس الاعداد وواجب الوجود نفس الوحدة ويمكن تاويل كلامهم على ما يوافق الحق كما حملنا عليه كاستشراهم في مقامه واما الكيف في الناس هم جماعة من اول الطبيعيين ومنهم اصحاب الخليط ورهط من المتكلمين كاصحاب النظائر من المعتزلة زعموا ان الكيفات المحسوسة كاللون والطعوم والروائح ليست هي بغواتا ومحمولات بل هي ذات جوهرية متخالفة لانواع فاللون جوهرهم مقوم للبصرات والطعم جوهرهم مقوم للمذوقات والرائحة جوهرهم مقوم للشموات وكانه ليست عندهم البصرات والطعومات والشمومات امور ازيدة على حقايق الاجسام المبصرة والمذوقة والشمومة بل هي مركبة منها منقومة بها تقوم الشيء بالاجزاء الخارجية **قول** فاما مشكوك اصحاب القول بجوهرية الكيفه انما كان البحث عن احوال اسام الكيفية حريانا بان يذكر في العلم الطبيعي لان اكثرها امور مفترقة في وجودها وحدودها الى المادة الجسمانية وان كان بعض اسامها كالعلم والقدرة والارادة والعشق وامثالها يمكن ان يوجدا في الاجسام ولا في النفوس المتعلقة بها فاذا بحثت عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم بل على وجه يختص بالتغيرات والتعلقات بالاجسام ولكن يمكن للعالم الاله ان يبحث عن اسامها جميعا على الوجه الاعلى بحيث يصير من احوال الوجود المطلق كما فعلناه لكن قد تكلم عن كثير من احوالها في الطبيعي على الوجه الخاص الذي قبلها وعن كثير منها في هذا العلم على وجه يليق به **قول** واما اصحاب القول بجوهرية الكماء اما القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة ففي غاية السقوط لان هذه الامور اطراف نهائية والنهاية من حيث كونها نهائية عدم اضافي الا ان الخط والسطح لكل منهما جهة اخرى يكون بها كما قالوا بكم اخر مستغل القوام عنه واما المقدار الجسمي فالقول بجوهرية لا يخرج عن قوة واما استدلال على عرضته باختلاف تشكيلات الشقعة مع بقائه لشخصه فيه فانه لعل الباقي هو شخص مامن الصور الطبيعية مع مقدارها وجمعية ما فان التحقيق ان ما بازاله الجنس في كل المركب خارجي عما يعبر فيه على وجه الابهام فالمقدار الجسماني ان كان مجردا عن صورة ومقارنا بصورة اخرى بما يكون نوعا اخر فينبغي ان اشكاله يوجب بطلانه لان نوعيته قد تمت بكونه مقارنا واما اذا كانت مع المقدار صورة اخرى كما يتم نوعيته الجسم بالمفرد الجسمي والجنس بما هو جنس معنى به غير محصل فتبدل ما هو بازاله بمثل المادة لا يوجب بطلان وجود المركب منها وقد علم سابقا ان الصورة الشخصية لا تنفقر اليها المادة بل بصورة ما على الاطلاق فتبدل المقدار على واحد لا يدل على عرضته واعلم ان هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح والنقطة من الجواهر بل مبادى الجواهر وكذا انما

العدد الذين جعلوا هذه المقادير مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادئ المبادئ تعلم ذهبوا الى هذا القول اما لانهم كانوا قائلين بالجواهر من ذات الاوضاع فكان الخط والسطح والجسم كلها مؤلفة عندهم من الوحدات الوضعية فكان الكل الجواهر بعد مرادهم بالمبدأ المبادئ لا فاعلة كما ينقل عن بعض السابقين انهم قالوا تحرك النقطة تحصل منها الخط وتحصل من حركة الخط السطح ومن حركة السطح الجسم واما لانهم يقصدون بهذه الاقوال غير هذه المعاني المشهورة على طريق السر كما هو عادة القدمين والافلاک معنى كون النقطة مبدأً للشيء فكيف للاشياء **قول** ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة بهذه المقدمات بعضها صحيح وبعضها فاسد وبعضها يحتمل الاسرين فالصحيح قولهم ان الوحدة كالوجود في كل شيء لانها من الامور العامة وانها كالوجود زائدة على الهيئة لا في الخارج بان يكون للشيء الواحد وحدة ولو حدة وحدة اخرى الا كانت لكل منها وحدة اخرى فيقسم بل في الذهن بمجس الاعتبار والمفهوم لا بحسب الجوهر والوجود فوحدة الماء غير مهيبة الماء ووحدة الناس غير مهيبة وكذا قولهم الوحدة بما هي وحدة مستغنية ان يكون مهيبة من الهيات الكلية ولا يكون في شيء مخصوص من الاشياء بل هي في كل شيء بحسبه فوحدة الماديات مادية ووحدة الفارقات مفارقة ووحدة المتصلات عبارة عن متصلية او قولها للاجزاء الوهية وللكرة بالقوة وكذا القول في كل شيء فانما يصير هو وهو في نفس الامر بان يكون واحدا مستغنيا وان مهيبة غير معنى كونه واحدا واما المحتمل للتوجيهين فمن ذلك قولهم فيكون الواحد مبدأ للخط والسطح ولكل شيء فان كان المراد ان الوحدة في كل شيء عين وجوده الخاص به يوحدها واحدا كما بالوجود فمما وجه كما ذهبنا اليه في الوجود يصير الاشياء موجودة وبصارت مهيبة بما محمولة صادقة على انفسها فان الانسان مثلا ما لم يصير موجودا لا يصلح على شيء ان الانسان است قول ان مهيبة الانسان من حيث هي هي ليست بانها بالكل الذي لا يكون بل قول ان الشيء ما لم يوجد لم يصلح عليه نفسه بالحمل المتعارف الشايع الذي منه الاتحاد في الوجود فكما ان الوجود الخاص بكل شيء مبدأ تحققه كذلك الوحدة لانها عين الوجود وان كانت تميزه مفهومها واما ان كان مرادهم بان الوحدة مبدأ فاعل للخط والسطح وغيرها وانها بحركتها تفعل الخط وتوسط الخط تفعل السطح وغيره فهو فاسد وجعله وكذا صرح قولهم ان السطح لا يكون سطح الا الوحدة الانصالية الخاص به فقد مر ان وحدة المتصلات بما هي متصلة ليست الا متصلة بما سواء كانت سطوحا او خطوطا او غيرها وكذا قولهم ايضا ان النقطة وحدة ما ذات وضع لا يتخلو عن وجه فحدها كانت لها وجود وان كانت محض الانقطاع والنهاية فلا ومن ذلك قولهم ان الوحدة علم كل شيء فان ارادوا بها الوحدة الولوجية التي عين ذاتها تعان فصح كونها علم كل شيء واما الفاسد فمن ذلك قولهم اول ما يتكون ويحدث عن الوحدة العدد فان العدد في كل مرة مناهة من الوحدات المتماثلة وهي لا يكون الا في الماديات فكيف يكون هي اول الحوادث فكيف يكون هي متوسط بين الوحدة وبين كل شيء وكذا قولهم الخط اثثة وضعية والسطح ثلثة وضعية والجسم رباعية وضعية وكذا ما تدبروا اليه كلها بحسب الظاهر امور باطلة ولا يمكن تعميمها بالبيان القياسي **قول** فيجب علينا اولاً ان نبين ان المقادير اربعة معناه واضح وجبه التقديم واللاحق في هذه المقاصد الثلاثة ان بيان مهيبة الشيء وتعرفها وتحديد ها ونقيسها الذي هو ايضا من باب القول الشارح فقدم من اثبات وجودها وكون الاشتغال باثبات وجود الشيء ومعرفة بالبرهان اخرى بالتقديم من الاشتغال بدفع شكوك المشككين لان المقصود في الاول تكميل العارف نفسه وفي الثاني غالباً اصلاح حال الغير ومصلحة النظام تكميل النفس اتم من اصلاح الغير فيكون اول التقديم **قول** والاولى بان نعرف طبيعة الواحدة لما كانت الوحدة مساوية للوجود وهي كالوجود من المعاني الوجودية الشاملة فينبغي ان يبحث عن حقيقةها وعن اقسامها بعد البحث عن طبيعة الوجود وتعرفها تمام الادلة من الولوجي الممكن والجوهر والعرض فاللايق بهذا البحث والتعريف ان يقع في هذا الموضع اذ قد وقع الفراغ ههنا عن تعريف الولوجي الممكن وهما قسما حاصران للموجود وعن تعريف الجوهر والعرض وهما قسما حاصران للممكن وعن تعريف الانسان الخاصة للجوهر وعن اثبات بعضهما والاشارة الى البعض فلما نسخ ان يقع الخوض في معرفة الواحدة هو واحد واقسامه كاصلة من جهة الوحدة لهذا الوجه بوجه لخير ذكره وهوان البحث عن اقسام العرض وانجاسه العالية عما يقع الا في الكم والواحد كالمبدأ الفاعل

للكم المنفصل بوجهه وكالمبدأ الصوري للكم المتصل بوجهه وهو مبدأ لما جيعا بوجه آخر إما كونه كالمبدأ الفاعل للعدد فان طبيعة
الواحد تفعل بكثرة أمثاله الكثرة والعدد وإما كونه كالمبدأ الصوري للمتصل الكثرة لان المتصل بما هو متصل حقيقة بالآخر
صورية وليس الاتصال الانواع من الوحدة فتكون الوحدة كصورة الامر المتصل وكالعلّة الصورية للجمع مع من الشئ واتصاله
إما مبدأيها بالوجه الآخر فلان العدد كونه عددًا بانه قابل للعدد وان المقدار كونه مقدرا بانه قابل للتقدير والمبدأ فاعلا أساسا
لا يمكن ان لا يفرض واحدا سواء كان حقيقيا او اضافيا مقدريا او عدديا واعلم ان العاد كالماسح يطلق على معينين احدهما
الجزء الواحد من العدد الذي اذا اسقط منه مرة بعد مرة اخرى لم يبق منه شئ سواء كان ذلك الجزء واحدا حقيقيا او عدديا
واحدا فالواحد الحقيقي عاد لكل عدد وكذا الخمسة مثلا عاد للعشرين مثلا فاننا اذا اسقطت الخمسة اربع مرات من العشرين
لم يبق منه شئ فيق الخمسة عادة للعشرين والعشرون اربعة مثالا للخمسة وكذا حكم المساحة في المقدار من جهة ما يعرض
في اجزائه شئ به ليستعلم كية مقداره فيكون ذلك ما سجا بهذا المعنى وثانيه ما الذي يفعل العدد ويستعلم كية العدد مما يجعله
واحدا في اجزائه فهو بالحقيقة العاد والمبدأ الحقيقي للعدا الواحدا لانه كالألة التي بها يفعل الفاعل للعدا كالذراع للشيء
وهذه الفاعل لا يتحقق في شئ من الموجودات الا في نفس الناطقة لان العقول اجل رتبة من هذا الاستعلام بالجزء والجزء
ومادونها اذ في منزلة من ان يفعل فعل المتنا فالعاد والماسح مختص في الناطقة فاذا كون الواحد مبدأ للعدا انما يصح
بالمعنى الاول وهو مبدأية الآلة لمبدأية الفاعل **قولهم** فصل في الكلام في الواحدة فداشرنا الى ان الوحدة والوجود
منساوقان في الصدق على الاشياء فكل ما يتق عليه موجود يتق عليه واحد ومتوافقان في الشدة والضعف فكما وجوده اقوى
كانت وحدته اعم ولذلك ربما ظن ان المفهوم من كل منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد في التحقق وهو الذي لا يفتقر بمبدأ
والفرد لا يجب المفهوم والمعنى بالحرى ان يبحث عن احوال الواحد بما هو واحد ففيل ان الواحد والقييد بالحيثية لئلا
فيه الواحد الغير الحقيقي لا ينقسمه من بعض الوجود فلو لم يقيد بهذه الحيثية لم يندرج اقسام الواحد الغير الحقيقي فيه و
الواحد يتق على اشياء بالشك بالشدّة والضعف التقدم التأخر وتلك الاشياء كلها واحدة بالذات مع اختلافها في ثباتية
الوحدة ونقصها وتقدمها وتأخرها وهي كلها غير الواحد بما هو واحد الذي هو نفس الواحد لا شئ ذلك الشئ هو الواحد
فهو وحدة وواحد باعتبارين على قياس الوجود الذي هو تحت الوجود فوق له الوجود والوجود باعتبارين وذلك الحق
الاشياء بالوحدة وثانيه الشئ الذي هو الواحد وهذا على ضربين حقيقة ويقوله الواحد بالذات غير حقيقة ويقوله الواحد بالعرض
وهو ما يكونا شيئا متعادلة بالذات متوافقة في امر واحد هو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة
لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافية مخصصة ونسبة صرفة كاي نسبة الملك الى المدينة والنفس الى البدن واحدة اي
هما واحد في النسبة والاول فليكون جنسا لهما فيقوان الانسان والفرس مثلا واحد الجنس اعني في الحيوانية وقد يكون
نوعا فيقال ان ريدا وعمر واحد في النوع اعني الانسانية وهذا الاتحاد يساوق الاتحاد في الفصل كما لنا طوقه مثالنا والنا
اما ان يكون موضوعا لهما كالكتابة الضاحك المتدين في موضوع واحد المحولين عليه والموجودين فيه كقولنا الانسان
كتاب وضاحك كقولنا زيد طبيب زيد بن عبد الله فهو الاتحاد بالموضوع فوق هما واحد في الموضوع وقد يكون محمولا لهما وهو
في الاتحاد بالمحمول كالقطن والثلج المحدثان في البياض والابيض المحمول عليهما اشتقاقا او موطناة واما قول الشيخ وذلك
اما موضوع ومحمول عرض فينبغي ان يبين جهة الوحدة بينهما وان من اى جهة يقوان ريدا وابن عبد الله وزيدا والطبيب واحد
والحق ان جهة الوحدة في الموضوع والمحمول العرض هي الوجود بالعرض واعلم ان اقسام الواحد الغير الحقيقي اقسام مخصوصة
فالتشاك والاتحاد في الجنس بحالته وفي النوع بمآله وفي الكيفية مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الامانة
مناسبة وللمناسبة انواع كثيرة كالحا زاة والوازاة والمواخاة والمصاحبة والمنجاة وغيرهما من اقسام الاتحاد في النسبة
هذا الاتحاد بالقياس الى بعض النسبتين مماثلة بالقياس الى النسبتين مانحبة وعلى هذا القياس في اقسام الواحد المحمول
كالمشابهة فانها ايضا تابعة للاتحاد بين العارضين في النوع فالالاتحاد بين الكيفيتين هو المماثلة واذا قيس الى الموضوعين

هو النسخ لا قسم بانه لا ينقسم

بهما فيسمى المشابهة وكذلك المكان المخدان في الكمية هما متماثلان والعرضان لهما متساويان وربما يقال للاولين
متماثلان من حيث اتحادهما في النوع اى نوع كان ومتساويان من حيث اتحادهما في خصوص هذا النوع وكذا اذا اطلقت المتشابهة
على نفس الكيفيتين وعلى هذا القياس في غير ذلك فهذه كلها من اقسام الواحد بالعرض واما الواحد بالذات فله واحد جنسه
ومن نوعي هو بعينه واحد بفضل هذا اذا كان المعنى النوعي مركبا حادثة في الذهن من جنس فضل ويمكن ان يوجد نوع بسيط
لا جنس له فلا فضل له فيكون ح واحد نوعيا فقط ومنه واحد نسبي ومنه واحد عددي اى شخصي ومنه واحد مادي
الواحد العددي منه واحد بالاتصال ومنه واحد بالتماس فهذه اقسام الواحد بالذات والواحد الحقيقي الا انها متفاوتة
في الكمال والنقص والشد والضعف فكما وجوه اقوى واكمل فوحدة كل الوجودات الشخصية على تفاوتها اقوى من الوجود
النوعي فكذلك وحدة اقوى من الوحدة النوعية والوجود النوعي اقوى من الوجود الجنسي فكذلك حكم وحدتها وكل جنس هو
اقرب فهو بالاضافة الى الابدال اقوى تحصلا ووحدة ثم الوحدات الشخصية بعضها اقوى من بعض الوحدة في المقارنات
العقلية على تفاوتها اقوى من وحدات النفوس في ذات النفوس على درجاتها اقوى من وحدات الصور النوعية وهي
من وحدة الصور الانصالية والضعف هو اهر وجودا ووحدة هي المادة والضعف الاعراض هي النسبة والضعف التجميع وحده هو
نفس العدد لان وحدة الكثرة ووحدة الكم المتصل بالفعل هي نفس قبول الكثرة ووحدة الكم المتصل بالفعل هي نفس قبول الكثرة
والقسمة بالقوة فانهم هذه المعاني فانهما عظيم الجدوى ويقع بها الوقوف والقور على امور سمي فيها الاكثر والاطول
على منشا غلظهم وسهولهم فمنها ان كثيرا ما يقع الاشتباه بين الواحد بالجنس والوحدة الجنسية فان الاول من اقسام الواحد بالعرض
والثاني من اقسام الواحد بالذات وكذا الفرق بين الواحد بالنوع والواحد النوعي فان احدهما واحد بالعرض والاخر واحد بالذات
فان المعنى الجنسي في نفسه واحد ووحدة ضعيفة يشترك فيها الكثير وكذلك الواحد النوعي له وحدة مبهمه الا انه اقوى من
الجنس القريب حدة واقل ابهاما منه وهو من الجنس البعيد هو من الابدال وبالجملة وحدتها وحدة المعاني في البهائم وهي
عبارة عن تعيينها وكنيتها واشتركاها وهذا المعنى هو وجودها في الذهن ووحدة الاشخاص هي وحدة الوجود الخارجي
والوجود الخارجي اقوى من الوجود الداخلي لانه كالشيء والمثال الخارجي ثم العجب من الشيخ كيف جعل الواحد بالجنس والواحد
بالنوع وبالنسبة وبالموضوع من اقسام الواحد بالذات ثم لا يخفى ان العرض من جعل الواحد بالنوع قسما والواحد بالجنس قسما
اخر وكذا اعتبار الفرق البعد في الجنس فاقسام الواحد ليدل على تفاوت الوحدات قوة وضعفا ولا يحسن اعتبار النوع
الاضافي في تقسيم الفرق البعد لا ينبغي تحمله المقصود ويقوت العرض من معرفة درجات الوحدة في الكمال والنقص ولا فائدة ههنا
في اخذ اعتبار لم يكن في الاخر فيكون مرتبة الخاصة من الوحدة كوحدة الجنس القريب قوية وضعيفة لا يختلفان بعين كونها اطلاقا
اضافيا بعيدا او جنسيا قريبا والذي يؤثر ههنا ليس الاعتبار مراتب الفرق البعد الواحد بالقياس الى الواحد المحصل الشخصي
سواء كانت اسم جنسا او نوعا اضافة لا فائدة للفرق في هذا الاعتبار الا مجرد اختلاف العوا والسمية **قوله**
ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير النوع اه قد علمت ان الموصوف بالذات بالوحدة الجنسية ليس الانفس طبيعة الجنس بما هي طبيعة
مبهمه غير محصلة وان الانواع المتكثرة كثيرة بالذات ولحدة بالعرض جهة وحدتها هي الجنس وكذا الموصوف بالذات الواحد
النوعي ليس الا طبيعة متحصلة نوعية نوعا قريبا واما الاعداد الواقعة تحتها فهي كثيرة بالذات واحدة بالعرض وكلام الشيخ ههنا
في الواحد بالذات هو ما لا يكون امورا كثيرة مشتركة في واحد فلا مناسبة للكثير بالعدد ولا للكثير بالنوع لان بعد من اقسام الواحد
بالذات فان الاشخاص بما هي اشخاص كثيرة واختلافها بالشخصات وهي بمثابة اشخاصا لا اتحادا في الشخصات فالاشخاص
هي اشخاص وذوات تشخصا يكون المعنى النوعي خارجا عنها فيكون اتحاد المصوبات الشخصية اتحادا عرضيا اى بالعرض وكذا
اتحاد الانواع في الجنس قال ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير النوع وان الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز
ان لا يكون اه الفرق بين الابهام الجنسي والابهام النوعي ان الابهام الجنسي من جهة المعنى والمهمة فاهية الجنس مهمة غير محصلة
تامة عند العقل يحتاج الى انتظام معنى اخر اليه ليم معناه عند العقل واما المعنى النوعي فهو معنى محصل عند العقل لا يحتاج الى

ضميمة معنوية فان كان وجوده وجوداً عقلياً فلا تعذر فيه اطلاق ان كان وجوده وجوداً مادياً فابلاً للاشارة المحسية فلا يخفى
اما ان يكون تلم الوجود في نوعه يكفى امكانه الذاتي لقبول الوجود عن موجد لا يتوقف وجوده على استعداد مادة وحركة وزمان
فهو ايضا نوعه محصور في شخصه واقترانه بالمادة ليس لاجل انه في اصل وجوده او شخصه يحتاج اليها والى شخص استعداد
يقع فيها بل اقترانه بها وحاجته اليها لاجل بعض افعاله وثاره وحركته وانفعالاته وان يكون ناقص الوجود محتاجا الى موجد
عن حقيقة يحصل في الخارج فلا يتم وجوده النوعي ولا يدوم الابدان لاعداد من نوعه حسب تلاحق اسباب تعاقب استعدادات
فالنوع بهام بالقياس الى امور حسية خارجية فهذا هو السبب ان الواحد بالجنس لا بد ان يكون كثر ايا النوع لان معناه معنى متكرر
معان غير تمام معناه وان الواحد النوعي يمكن ان يكون واحدا بالعدد ويمكن ايضا ان يكون كثر ايا العدد فاذا كان واحدا بالعدد فيكون
لدهن من الوحدة الوحدة النوعية من جهة مهيبة والوحدة العددية من جهة وجوده والشيخ امر في تبين هذا بالتأمل فيما
سياتي من البحث عن معنى الكلي او تذكر مواضع سلف من المنطق وغيره قال واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا من
جهة وفيه كثرة ايضا من جهة اما الحقيقة فهو الذي فيه الكثرة بالقوة فقط اذ اشار الى ان الوحدة الشخصية من جهة الوحدة
مما يقع فيها اختلاف كثير بالكالية والنقص قد علمت ان الوحدة تابعة للوجود وعينه فوحدة المفارقات الشخصية وحدة
بمقتضى تام؟ كاملة غير قابلة للكثرة العددية كما ان وجودها غير قابلة للقسا ووحدة الجسمانيات وحدة ضعيفة لا يخفى عن قول الكثرة من جهة
اخرى فمن جملتها وحدة المتصلات وقد سبق ان المتصل يطبق على الحقيقة وغير الحقيقة والمتصل الحقيقي لا يوجد فيه حد
مشترك لاجرائه وقد علمت ان هذا المعنى للمقدار بالذات ولما يتقدم وهو الموضوع بسببه وان متصلة المتصل
بهذا المعنى هي نحو وجوده المتصل الغير الحقيقي ما يكون اتصاله بتناس بين اسرين وبلصوف يوجب التلازم بينهما في الحركة
بعسر الانفكاك اذا تقرر هذا فالواحد بالاتصال الحقيقي احو بالوحدة من المتصل الاضافي لان الكثرة فيه بالقوة لكن
وحدة بينهما هي قوة كثرته وهو اما ان يكون نفس المقدار كالحطوط والسطوح والاجسام المقدارية او صوراً عقلية
كالما والسما وغيرهما فاذا كان خطأ لا بد ان لا يكون له زاوية وهذا المقدار غير كاف في الاتصال الحقيقي فانه اذا اتصل
خط براس خط اخر بحيث لا زاوية بينهما بل كانا على استقامة ولكن يوجد بينهما نقطة لم يكن الجمع متصلا واحدا في الحقيقة
بل في الاشارة الحسية فقط فينبغي ان يتصل في الخطوط ما لا يكون له نقطة في الوسط بالفعل وفي السطوح ما لا يكون بين
اجزائه خط بالفعل وفي الاجسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل بعد المتصل الحقيقي في الوحدة هو المتصل الاضافي
اذ جميع افرادها بحيث يكون فيها كثرة بالفعل وهو ايضا متفاوتة في الوحدة فافيه مع الكثرة الانضمامية قوة الاتصال
الحقيقي اولى بالوحدة مما لا يكون كالكلمة من الاجسام المتخالفة الصور فيما يلي المتصل الحقيقي هو الذي فيه كثرة
بالفعل من احد نوعه الا ان اطرافها يلتقي عند حد مشترك مثل مجموع الخطين المحيطين المتلاقين على طرف مشترك
من غير زاوية ويليها ما يكون امورا متخالفة متماسة اطرافها متلاصقة بعسر انفكاك بعضها عن بعض لشد الالتصاق
فيكون لها اتحاد في الحركة لكن الحق ان وحدة حركتها تابعة للاتصال الواقع بينهما وهو من بين الوحدة لان اتحادها تابع
لوحدة حركتها ذلك كالاعضاء الحيوانية والاتحاد اذا كان طبيعيا كما في أعضاء الحيوان اولى بالوحدة من ما اذا كان متصلا
كما في بعض السرى والوحدة في هذه الاقسام من المتصلات الغير الحقيقية كلها اصغف من الوحدة التي للمتصل الحقيقي
لان الكثرة فيه بالقوة وفي هذه بالفعل فهي خرجت عن الوحدة الانضمامية ونزلت من الواحد الى الوحدة الاجتماعية
فالوحدة الانضمامية اولى من الواحد بالاجتماع لما سر من ان الوحدة فيها بالفعل والكثرة بالقوة والكثرة ههنا بالفعل
في جميع الاقسام وليست بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة وما قيل من ان كلما كانت وحدة بالفعل فكثرت بالقوة
وكما كثرت بالفعل فوحدة بالقوة ليس على عمومته نقيض في هذه الاقسام كلها كثرة بالفعل فحسبها وحدة لا ينزل
عنها الكثرة لكن يجب ان يعلم ان هذه الوحدة الغاشية على الكثرة التي فيها وما يكون مجرد الاجتماع وربما يكون
معها وحدة صورته جوهرية كاعضاء الحيوان حيث لهما مع الوحدة الاتحامية صورة نفسانية حافظه للكثير قول

ل
فالواحد بالاتصال

والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض الواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع اه قد علمت ان الوحدة في كل شئ هي عندنا وجوده وقدر ان الاتصال اعني المقدار نوع من الوحدة والمقدار مقدار شئ لا تحته كالماء والهواء بالحقيقة المقدار الجسمي هو وحدة الحجم ووجوده والسطح انما يحصل من انهما ثمة وانقطاعه وكذا الخط انما يحصل من انقطاع السطح وكذلك حكم العدد في انه عدد دلشئ وانه مؤلف من وحدات هي غير زايدة على وجودات الاشياء بل على مهيئاتها في اعتبار العقل فاذا قرر هذا فنقول لا بد ان يكون مع الاتصال مهية اخرى مثل ماء او هواء او غيرهما ليكون وحدتها الاتصالية نحو وجودها ولا بد ان يكون موضوع الوحدة الاتصالية موضوعا غير مؤلف من مهيئات متخالفة خلا فالبعض المدققين حيث تمسك بعبارة مهيئات للتفصيل وهي ان كلما وحدته بالفعل كثرة بالقوة فزعم ان اعضاء الفرس مثلا كلها متحصلة موجودة بوجود واحد والمراد مما نقله منه على تسليم حقيقة هوان ماله وحدة بالفعل تكون الكثرة التي تقابل تلك الوحدة هي بالقوة وهما اي المؤلف من متخالفة المهية ليست له وحدة بالاتصال بل لو كانت لكانت من جهة اخرى نعم لو كان مراد هذا المدقق ان حقيقة الفرسية مثلا غير مقومة من الابعاض البدنية كالعظم واللحم وغيرهما لكان له وجه كاسيائي وبالحكمة موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف لامتثالها من حقايق مختلفة لما ذكرنا من ان متصلة الشئ هي وجوده والاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في المهية بالفعل كما ان الاختلاف في المهية يستدعي الاختلاف في الوجود فاذا نكلمنا هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اريد بذلك الاتصال بنفس المقدار او الطبيعة المقترن كالماء والهواء فيكون كل متصل واحد بالموضوع او موضوعا واحدا والصورة الواحدة ايضا يوضح ان بقاها واحدة بالموضوع اعني بالمادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحدا ايضا في الطبيعة لكن ههنا شبهة استصعوا حل عقدها وهي ان الاجزاء الوهية المتصل ليست معدومة صرفة والعقل بمعية الوهم يحلله اليها ولا يمكن تحليل الموجود الى معدومات صرفة كيف وكثيرا ما يصير موضوعات لوجبات صادقة كقولنا بعض هذا المتصل حار وبعضها بارد ونصفه ذراع او مواز لذلك والحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع فاذا كانت اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود واحد وليس المحل مبناه الاتحاد في الوجود فاتحادها في الوجود يوجب صحة حل بعضها على بعض وعلى الكل وحل الكل على البعض بان يق هذا الذراع نصفه او ثلثه او نصف الذراع او نصف ثلثه وقد اجيب عنها باجوبة سخيفة يطول ذكرها من غير فائدة ونقتضي عن هذه الشبهة بعض اجلة المتأخرين بان المحل مطلقا وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارض الخاص حصه بذلك عدم التمايز في الوضع كما خصه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود وبقضى شبيهة ما اذ لو كانت الوحدة الصرفة ولم يتحقق المحل والكثرة الصرفة لم يصدق وكان الوحدة على جهات شتى كالوعية والجسمية فكذلك المحل حق انه كان يجري في جميع اقسامها الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود اذ لا يق في التعارض فزعموا من حيث اشتراكها في النوع والشيء هو المحص من حيث اشتراكها في عرض هو البياض فلذلك قبل المحل هو الاتحاد في الوجود انتهى فليت تعلم ان التحصير لا يناسب طور الحكمة ثم انه ليس الكلام في اطلاق لفظ المحل بحسب عرفهم الخاص ليجوز فيه تخصيص اخر بل المراد ان المحل اعني هو هو عبارة عن الاتحاد في الهوية والوجود وليس مني هذا التحصيص على التعارض في اللفظ بل على كون ساير انواع الوحدة غير لصحة المحل للاتحاد في الوجود اذ الهوية عين الوجود والهوية عين الاتحاد ثم العجب كل العجب في انه استفاد من قولهم ان زيداً وعمر واحد في النوع وان الثلج والمحص واحد في العرض وان البياض والحلاوة واحد في الموضوع انه صح في الواقع ان يقال ان زيداً وعمر والمحص ثلج والبياض حلاوة لكن العرف يمنع من ذلك وليس شعري كيف يسوغ عند العقل ان يثبتاينات في الوجود يجران لهما جهة من الوحدة خارجة عن ذاتها ان يق هوية هذا هوية ذاك او يق هذا بعينه ذاك والحاصل ان الهوية معنى حقيقي من بين المعاني

وضع لها لفظ الحمل وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود فير الاشكال بان هذا المعنى يتحقق بين الاخزاء المقدارية فيكون
 صفة الحمل بان نصف الدائرة كلها مثلاً والتخصيص في إطلاق لفظ الحمل لا ينفع في دفعه والجواب المحصل ان الفصل الواحد
 ما لم ينقسم ولو وهما لم يتحقق معاً عبارة اصلاً فلا حمل واذا تحقق شيء من اتحاد السمة التي معناها ومقاديرها حصول
 الكثرة وحالات الهوية بين المتصلتين واعدام الهوية الواحدة فلا وجود في الوجود وقد مر ان الواحد بالانصال فيه
 قوة التعدد في الانصال سواء كان في الخارج او في الوهم فالمرحح تعدد من القوة الى الفصل فلا اتحاد هناك بل
 وحدة خالصة واذا خرج الى الفعل فلا اتحاد ايضاً هناك بل اشئنة صرفة فلا حمل على التقديرين **قول**
 بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره اذ لما ذكر ان الواحد
 بالانصال واحدة في الطبيعة وكان الواحد بالعدد نوعاً من الواحد بالانصال فاراد ان يشير الى ان الواحد بالعدد قد يكون
 كثيراً من جهة اخرى فقرر ان كل واحد من حيث هو واحد لا ينقسم فالواحد بالعدد لا ينقسم بالعدد
 والواحد بالنوع لا ينقسم بالنوع والواحد بالجنس القريب لا ينقسم بالجنس وقس على هذا لكن كل منهما يمكن ان ينقسم في
 في بعض افرادة من جهة واجهات اخرى فبعض افراد الواحد بالعدد مما ينقسم من حيث طبيعة التي عرضت لها **الواحد**
 ان ينقسم ويتكرر بالعدد ايضاً ولكن من جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه وان امكن فيه مع اخر من الاشتراك
 والتكرار الاول مثل الواحد بالانصال كالماء الواحد فلا والخط الواحد فانه قد يصير المياه ما بها كثرة والخط
 الواحد خطوطاً متعددة والثاني مثل شخص الانسان والحيوان لان ذلك الشخص الصوري من حيث صور الشخص
 بعينها لا يصير الانسان الواحد لا ينقسم حيوانين اذ ليس جزء الحيوان حيواناً والسبب في ذلك ان الصورة
 الحيوانية فضلاً عن الانسانية واحدة بالانصال ولا سارية في اجزاء المادة الجسمانية بخلاف الصورة المائية والهوائية
 مثلاً فانها متصلة سارية في المادة والفلك ايضاً كالحیوان والانسان فانها غير منقسمة بالعدد الفلكي بل بجميته
 الفلك اعني مادته مما يمكن ان يصير منقسمة بالعدد الجسمي ثم الذي ليس من طبيعته ذلك اي الانقسام العددي دائماً
 فاما ان يتكرر من جهة اخرى ولما ان لا يتكرر مثال الاول بالشخص من الفلك والحيوان فان الفلك الواحد وان لم ينقسم
 الى فلكين ولا الواحد ينقسم الى حيوانين لكن كل منهما ينقسم الى نفس بدن وليس واحد من النقس البدن للفلك فلما
 من الحيوان حيواناً على ما اشهر عند انقوم ولنا في ذلك موضع تحقيق ومثال الثاني كالواجب تعالى وكف نفس الوحدة قد
 الحقيقية وكما نقطة العقل لا غير ذلك وهذا المعنى الذي لا ينقسم من جهة اخرى مطلقاً على ضربين احدهما ان يكون
 وجدت له مع حيثية كونه غير منقسم اصلاً بطبيعة اخرى ثابتهما ان لا يكون كذلك والاول اما ان يكون تلك الطبيعة
 فيه الوضع وما يناسب الوضع فهو لا محتمل يكون نقطة اذ الغير المنقسم الوضعي مختص في النقطة وانما ذكر هذا التعميم
 معني الوضع في الاصطلاح احدهما القابل للاشارة الحسية وهو جزء المعنى الثاني الذي هو للقول اولاً لا يكون
 الوضع وما يناسب الوضع فيكون عقلاً او نفساً فان العقل له محمية ووحدة وحيثية كونه محمية عقلية غير الله هو
 من كونه واحداً لا يستحتمية محمية الوضع وهما موضع نظر وهو كون العقل غير منقسم من جهة اخرى ولو بالاجزاء
 المحولة مع كون الجوهر جنساً عند الشيخ لا يستقيم اللهم الا ان يخص جهات الانقسام بما يكون بحسب الخارج وهذا
 الابرار عليه في باب النفس اظهر واما الثاني وهو الذي لا يكون فيه طبيعة اخرى فكف نفس الوحدة الحقيقية من حيث هي حدة
 واما قوله فكف نفس الوحدة التي هي بعد العدد اعني التي اذا اضيف اليها غير ما صار مجموعها عدد فافيه ان نفس بعض
 كالوحدة الانصالية مما ينقسم لكون الوحدة الانصالية نفس الانصال الحقيقية وهي حدة ضعيفة فيها قوة الكثرة
 الانصالية بل لو سالت الحق فاعلم ان العدد ايضاً من اقسام الوحدة وهو مقابل الوحدة التي تالف فيها تقابل التضام
 كما سيجي تحقيقه كما ان بعض الوجود مقابل لبعض وليس لطلق الوحدة مقابل الالعدم كما ليس لطلق الوجود مقابل
 الالعدم **قول** فمن هذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه في الذهن فضلاً عن قسمه مادية او

اذ زمانية وهي اعم من ان يكون معه معنى اخر سواء كان من باب الوضع كالنقطة او لا كالعقل والنقطة عند الشيخ
 باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فيما وعندها باعتبار اشتغال حقيقة الامكانية على جهة غير وجودية او الفصح
 في الوجود الذي هو مناط الحاجة والامكان اذ لا مغايرة عندنا بين الوجود والوحدة لا بحسب المفهوم او لا يكون
 معه معنى اخر وهو الوحدة الواجبة بحسب التحقيق ونفس معنى الوحدة بحسب المفهوم فان قلت ليست الوحدة
 في الواجب تعالى مقدار لمعنى العلم والقدرة والارادة وغيرها قلنا حقيقة الوحدة هناك بعينها حقيقة ساير
 الصفات الوحدوية الكاليتية لذاته بذاته مصداق الوحدة والوجود وغيرهما من الصفات فاعلم **قوله** ولتعد
 القسم الذي يتكرر ايضا من حيث الطبيعة الواحدة ومن حيث الاتصال اه اعلم ان طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود مما
 يتفاوت في الكمال والنقص كما مر بنا اليه الاشارة فكم ان نقصا الوجود توجب الانصاف بمعان عدمية يتفاوت
 الوجود بموجب الانصاف بمعان عدمية يتفاوت الوجود كل الوحدة فالشيخ لما ذكر اقسام الوحدة من جهة اعتبار
 الوحدة فهمنا عاد الى ذكر اقسامها باعتبار الكثرة فمن ذلك وحدة الاتصال سواء كانت مأخوذة بنفسها بلا
 طبيعة اخرى كالمقدار نفسه او مع طبيعة اخرى كالماء فالكثرة الواقعية في الواحد المتصل اما من جهة ان نفس
 طبيعته علم معدة لان يتكرر عن وحدته وذلك اذا كانت نفس طبيعته نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة
 مثل المقدار كالحظ والسطح والحجم المقدارى والزمان واما من جهة ان وحدة طبيعية بسبب امر اخر اقرب
 بطبيعتها علم معدة لكثرة تفاعل ذلك الامر هو المقدار وتلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط كالماء والواحد
 من طبيعته ان يصير مياها لاجل المقدار المقارن وكذا من طبع المياه المتعد ان يصير مادتها ماء واحد بسبب
 المقدار ايضا فالياه المتعددة واحدة بالموضوع يعنى المادة كثيرة بالعدد والماء الواحد واحد بالعدد وبالموضوع
 فمر ان كل واحد بالاتصال واحد بالموضوع لكن كثيرة بالعدد لا كاشخاص من الناس فانها ليست واحدة بالموضوع بعين
 انه ليست من شأن عدة من موادها القريبة ان يتحد ويصير مادة الانسان الواحد وقد ذكرنا سبب ذلك وابقى ايضا
 الكتاب واضح بل قد علم اكثر هذه المعاني من قبل ولم يكن في اعادتها كثيرة فائدة **قوله** لكن كل واحد من
 القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون لا يكون فان كان فهو تام وواحد بالتمام اه اعلم ان الوحدة
 المطلقة كالوجوه المطلق على ضربين الضرب الاول ان يكون حاصلا لجميع ما يمكن حصوله لطبيعة الوجود من اى
 وجه كان او يكون وهو منحصرفى وحدة الاله تعالى جده انما من امر كالى وحيثية وجودية الا وفيه حاصل امر
 او مبدئه ومنشأؤه فهو التام من جميع الجهات الكاليتية والضرب الاخر على قسمين احدهما ان يكون حاصلا لجميع ما
 حصوله شئ ولو بواسطة سبب سلسلة العقول باسرها وكل منها تام فى نوعه وجنسه لا اتم منه فى جنسه
 ايضا والكل تما لا ينظر لكاله ولا نقص يصحبه الخارج وليس لها نقص الامكان لا بحسب مرتبة من مراتب الواقع لا
 بحسب نفس الواقع لا بحسب انقضاءها بتمامية نحو الاول واستهلاك مراتب قصورها وكثرة انقضاءها بسطوة وحدانيته
 ولاجل ذلك يسمى عالم الجبروت وسينكشف لك انها ليست من العالم ومما سأل الله تعالى والقسم الاخر على اقسام
 متفاوتة فى درجات النقص والتمام فمنه يستم لابعلة حاجية بل من جهة مفهوم ذاته كالنفوس الفلكية ومنه غير ذلك
 ومرتبا لنقص ينهى الشئ لا يمكن ان يحصل لجميع ما يمكن حصوله من الخط المستقيم والسطح المستوي والجسم
 العلوي والزمان فيه على التمام وكالمهيولى الاولى فانها اذا تمت من جهة نقصت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع
 جميع الصور فيه ومن هذا القبيل العدد فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقبل الزيادة واما العدد الذي يقال له
 التمام باصطلاح الحساب هو الذى عد كسوره مساو له فذلك بمعنى اخر ثم انه ما من شئ موجود الا وله تمام من جهة
 كما لا يخفى عن وحدة حتى الهيولى نفس العدد حتى الهيولى قوة التمام تمامها وكل مرتبة عددي تمام من جهة
 نفسه ونقص القياس الى مرتبة فوقها وكذا كل خط مستقيم فهو تام بحسب حده الخاص ناقص بالقياس الى

ما هو زائد منها ومع ذلك فالواحد ينقسم الى ما هو جزء حقيقة اخرى بالفعل او بالقوة والى ما لا يكون كذا والاول هو يؤخذ مع اعتبار ما يكون مادة او صورة او جنسا او فضلا او نوعا مركبا مع شخص زائد والثاني ما لا يكون كذلك وهو اما هو نوع حقيقي بحسب المهمة او شخص مركب او بسيط فلا يصير جزء حقيقة اخرى كالمفارقة والفلك والشخص الانسان والحيوان واشكال الدائرة والكرة فيقال لهذا المسمى انه واحد بالتمام وجزء كثير من عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير واحد فالتمامية ضرب من الوحدة وهذه الوحدة التامة قد يكون بالفرق والوضع كدرهم تام ودينار تام وقد يكون بالحقيقة كما يجزى الوضع والاعتبار بل بحسب الواقع سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يبق للناقص منه بيت واحد بل بعض بيت واما بالطبيعة كخض انسان حتى قامة تام من حيث انسانية كاسيئة الشيخ فان كان تام الاعضاء والقوى فله تمامية طبيعة اخرى من وجه اخر زائد على اصل الانسانية وهو الكمال الثاني الذي بسببه ياتي مثلا فالالبشرية كلها وان لم يكن تام الاعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحدا بالتمام اى من جهة الكمال الثاني وبالحمل على ما يقبل الزيادة من نوعه او جنسه فهو ناقص فالخط المستقيم ناقص دائما اذا من خط مستقيم الا ويمكن الزيادة عليه ما لم يستند فمناقص ومنه تام فالقوس ناقص والدائرة المخططة تامة اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبيعتها اذ من طبيعتها الدائرية والاحاطة وكذلك السطح المستوي منه ناقص ابدل والمستدير ان كان محيط ككرة فتام والافاق ناقص فالجسم المقداري فاما هو جسم مقداري لا يكون واحدا بالتمام وقد علمت ان كل واحد من الناس وكذا من الحيوان واحدا بالتمام من هذه الجهة بخلاف الاجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليه من نوعه او جنسه كالعناصر الاربعة وما في حكمها من المركبات فانها لعدم تماميتها صارت مهيئة لان يخلق منها شئ اخر بالطبيعة او بالصناعة فيكون بعض الاشياء يلزم التمام ففى الجواهر كالعقل والفلك والكواكب واشخاص الناس ومن الاشكال الشكل المستدير كالكرة والدائرة ولهذا قيل ان افضل الاشكال الكروي حيث لا يصير جزء الشكل اخر بخلاف غيره من الاشكال كالمثلث مثلا فانه يصير بزيادة امثاله عليه شكلا اخر من نوعه او جنسه فيحصل من اربع مثلثات مثلثا اخر ومن ستة مثلثات تسدسا

قوله واما الواحد المناسب فهو بمناسبة ما مثل ان حال السفينة عند الرجاء وحال المدينة من الملك واحدة قد سبق ان مرجع الاتحاد في عرض او نسبة الى الاتحاد في النوع لذلك العرض وملك النسبة فمرجع النسبة هو الاتحاد في الكيف الى الاتحاد النوعي اعني المماثلة بين الكيفين وكذا مرجع المساواة الى المماثلة بين الكين وعلى هذا القياس في غيرهما والاتحاد في النسب الذي يقال له المناسبة يكون بالقياس الى الموضوعين كالسفينتين البلدان والكراتين والملك مناسبة بالقياس الى نفس النسبتين مماثلة والاول وحدة بالعرض واتحاد بالعرض والثاني اتحاد بالذات والشيخ حكم بان الوحدة في الحالتين وحدة بالذات وعندنا نوعان واحدا بالذات كاشخاصها كما سبق التنبيه عليه **قوله** وتقول من راس انه اذا كانت الواحدة اما ان يبق على اشياء كثيرة بالعدد ويقال على شئ واحد بالعدده قد اسرنا الى ان كل اتحاد اصله وحدة والوحدة على اقسام شتى متفاوتة في الشدة والضعف وقد ذكرنا قسما منها واما الاتحاد وهو ان يكون للثلاثة جهة وحدة فيقال للاشياء المتعددة انها واحدة لاجل الاتفاق في معنى واحد وذلك المعنى الواحد اما محمول او موضوع والمحمول اما نسبة او عرض متقدرا او مرذالا في اما جنس قريبا او بعيدا وما نوع حقيقي او فصل قريبا او بعيدا وقد علمت ان الفرق بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد وكذا الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة مثلا يبق الانسان والفرس واحد بالجنس ولا يبق انما جنس واحد بوقد زيد وعمر واحد بالنوع او واحد بالكيف واحد بالكم اذا كانا متفقين في اللون مثلا والطول ولكن لا يبق ح انهما نوع واحد او كيف اذا الاول وحدة بالعرض والثاني بالذات و مرجع كل اتحاد الى وحدة فالواحد بالذات لجنس او نوع او شخص او الشخص اولى بالوحدة من النوع الاخير وهو من جنس القريب هو من البعيد وهو من الاعدد وهكذا الى الجنس الاقصى ثم الواحد بالعدده متفاوتة في شدة الوحدة وضعفها واصغف الجميع العدد الواحد ثم النسبة بل المحركة ثم الزمان ثم المقياس

واشدها واولاً بالوحدة والوحدة الاله تعالى جده ثم العقل ثم القوس ثم الكواكب الا فلذلك ثم التام من كل شيء ينقسم
اول بالوحدة من الناقص **قوله** والواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد يقابل على كل واحد من المقولات كالموجود
الاولى ان يقال ان الواحد يطابق الموجود في المصادق ونحوه في المفهوم فكما يصدق عليه الواحد سواء كان من المقولات
العشرة ولا يكون فان الواجب تعالى موجود وواحد وكذا المفضل البسطة ونفس المقولات فانها ليست من المقولات وكذا
نفس الوحدة ونفس الموجود كل ذلك مقول عليها واحد وموجود فالخصيص بالمقولات ويراد لفظة قد ليس بشيء وسيظهر لك
ان الوحدة والوجود طبيعة واحدة فضلاً عن ان يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود اسراراً واحداً وان كان مفهوم الواحد
غير مفهوم الوجود واما انه لا يدل شيء منهما جوهرياً من الاشياء اى على محسنة فهو كذلك فكان وجود كل شيء ذي محسنة غير
محسنة اذ المحسنة امر غير محسنة الكلية دون الوجود فكذلك وحدة كل شيء غير محسنة **قوله** في تحقيق الواحد والكثرة انما ان العدد
الذى يصعب علينا بتجقيقه لان محسنة الواحد وذلك انا اذا قلنا الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذى لا ينقسم له قد
سبق ان للوحدة اسوة في اكثر الاحكام بالوجود فاعلم ان من المصاهة الواقعة بين الواحد والموجود انه لا يمكن تعريف الواحد
لانه من الامور العامة لكل شيء كالموجود فلا يمكن تعريفه الا بما يوجب الدور او تعريفه الشئ بنفسه فاذا قيل الواحد مالا
ينقسم من الجهة التى هو واحد فهو مشتمل على تعريف الشئ بنفسه على الدور ايضا لان الانقسام الماخوذ فيه معناه معنى
الكثرة واما الكثرة فما الواجب ان يعرف بالوحدة لان الوحدة مبدأ فان قلت الوحدات اجزاء خارجية للكثرة وليس من شرط
التعريف ان يقع بالاجزاء الخارجية قلنا ان العدد والكثرة من الامور التى صورتها عين مادتها يعنى لا صورة لها الا بالاجزاء
المادية الخارجية فلا يمكن تحديدها بوضع التحديد لتلك الاجزاء فيقرب انها الجمعية من الوحدات والاحاد فصارت
الوحدة مأخوذة في حدها فعرّفنا الوحدة بالوحدة وهذا ايضا تعريف الكثرة بالاجتماع الذى كانه هو نفس مفهوم
الكثرة وهو مأخوذ صريحاً وضمناً في لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات والاحاد التى هي جمع الوحدة فتدعرت الكثرة
بالكثرة وبالوحدة التى لا تعرف الا بالكثرة فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلهما على الفاسدين المذكورين وقس على هذا
سائر ما قيل في تعريف كل منهما فقد عرّفنا تعريف الحقيقة في هذا الباب غاية العسر وهذه الصعوبة والعسرة لاجل ان
تصورهما من الاوليات المستغنية عن التعريف كسائر العلوم المتعارفة ولكن ههنا دققة يجب ان لا يغفل عنها وهى ان
ان الكثرة اعرف من الوحدة عند الخيال والوحدة اعرف منها عند العقل وكل منهما وان كانت من الاشياء المرشمة في ذهن بديا
لكن الكثرة مرشمة في الخيال لان ما يرشم محسوس بالمحسوس كيز بالعدد والوحدة مرشمة في العقل لان المرشم
فيه المعقولات والمعقول بما هو معقول ليس كيز بالعدد والمرشم في الخيال المناقب المرشم في العقل زماناً لا بالاحساس
فينا قبل العقل ولذلك قيل من فقد حساً فقد علماً وهذا الانا في كون الوحدة والكثرة كل منهما من الامور التى
تصورها بديا اى اولاً لان معناه ان نسبتها منما لا يحتاج الى مبدء صوري ذاتي وحيث يكون الكثرة متخيلاً اولاى
بحسب الزمان قلنا ان نعرف الكثرة بالوحدة تعريفاً حقيقياً علمياً بان نأخذ الوحدة متصورة بذاتها كسائر الاوليات
ان نعرف الوحدة بالكثرة تعريفاً غير حقيقى بل من باب التبيين والاختصار بالبال ويستعمل المدرس من الطريق الخيال البشير
الى الموجود في عقلنا الذى كنا في الدهول عنه غير متصورين على وجه الخطور في ههنا وقد علمت ان مبدئية الخيال و
الاحساس للامور المعقولة ليست مبدئية بالحقيقة وبالمجمل كسائر التعريفات اللفظية التى فايدتها الاختصاصات فى القوة
الخازنة للمعقولات وتعين واحد منهما الاتفات النفس اليه فاذا قلنا ان الوحدة هى الشئ الذى ليست فيه كثرة او الذى لا ينقسم
فقد اشعرنا بان المراد بهذه العبارة الشئ المعقول عندنا اولياً هو الذى يقابل المعنى الاخر وليس هو والذى هو يقابله
هذا المعنى الاخر وسلبه يقع التبيين عليه بمقابله وهذا الوجه قبل الاشياء تعرف باصداقها ومقابلهما فى الاول
كانه تعريفه على معنى خيالى وفي الثانى تنبيه على معنى خيالى فلا يلزم الدور على هذه الطريقة ثم الشيخ عاد الى التعجب
من يجد العدد فيقول ان العدد كثرة مؤلفة من واحداً واحداً وذلك الكثرة نفس العدد لما سرت الاشارة اليه ان العدد

والكثر من الامور التي صورتها عين المادة فلا صورة لها ولا فصل لها فالكثرة ليست كالجنس للعدد والمؤلف من
الوحدات كالفصل لها اذ لا مغايرة بينهما في المفهوم فتقول من قال ان الكثرة مؤلفة من الوحدات فتقول من قال ان الكثرة كثره
او المؤلف مؤلفا من كل منهما اسم بمعنى الاخر يعني انها مترادفة والتعريف بالمرادف تعريف للشيء نفسه **قولهم** فان قال قائل ان الكثرة

من هذا القائل ان يجعل الكثرة
اعم من الكثرة الحاصلة
من الوحدات
ك

قد يؤلف من غير الوحدات والكثرة الحاصلة من غير الوحدات اي الاشياء المعروضة ليكون الكثرة بمنزلة الجنس ويكون المؤلف
من غير الوحدات بمنزلة الفصل ويكون مجموعهما عند هذا اللغز الذي هو التعريف واذ نأخذ نأخذ فاعلم ان الفرق كما هو حاصل
بين الوحدات والوحدات كل حاصل بين الكثرة والكثير والعدد والعدد ودفك ان الوحدات امور عارضة والوحدات

كالناس والدواب الانعام موضوعات لها تلك الكثرة عارضة والكثير اشياء موضوعها وان اريد بالكثرة نفس الكثرة بما
هو كثره فلا اشياء غيرها هي كثره كل يجب ان يراد من الوحدات نفس الوحدات وبالجملة العارض بآراء العارض والموضوع
بآراء الموضوع والمبدئ في الوحدة في الوحدات بآراء المبدئ اي الواحد في الوحدات فظهر انه لا فرق بين الكثرة والمؤلف من الوحدات

والذي يجسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة الى قوله فقط معناه واضح **قولهم** فنقول
ان الوحدة اما ان يق على الاعراض واما ان يق على الجوهر واذ قيلت على الاعراض فلا يكون جوهر لما فرغ من بيان بهية الوحدة
والكثير اذ ان يبين نحو وجودها واذ هب الشيخ وفا بالجمهور المشائين الى ان الوحدة عرض ومجموع الاعراض والى العرضية

فالعلة ايضا عرض واستدل على عرضية الوحدة بانها لا يجزأ لما ان يكون مقولة على العرض وعلى الجوهر فان كانت مقولة على
العرض فهي عرض لا تخفى واذ كانت مقولة على الجوهر فلا يكون قولها عليه كقول الداخل في مفهوم الشيء عليه ان الوحدة فلا يكون
حسبا ولا فصلا ولا عينها لها فيكون لا تخفى عرضا لازما اذ المحول الى المقولات على شئ ممتصة في جنبه وفصله ونوعه و

عرضه وان كان اعم ومساويا واخصر حيث لم يكن الوحدة احد الثلاثة الاول فيكون عرضا فيكون الجوهر المقول عليه الوحدة
واحد والوحدة مجموعا لعارضاته وهذا التعريف الذي هو احد الكلمات الخمس وان امكن ان يكون جوهر في ذاته اذ لا منافاة بين
العرض بهذا المعنى والجوهر بما المناقاة بينه وبين الجوهر في ثلثه كما يمكن ان يكون عرضا بالمعنى المقابل للجوهر في جوهره كذلك يمكن

ان يكون عرضا بالمعنى المقابل للذات في جوهره الى موجودا لا في موضوع الا ان ذلك انما يمكن في المركبات من المادة والصورة لا في
المركب من الجسم والبياض الجسم بمنزلة الجهر المادي لهية والبياض بمنزلة الصورة ولا يخفى ولا ان هذا المثال مثال لما كان
الجوهر في جوهره مقابلا للجوهر لا ما كان العرض في جوهره مقابلا للعرض والمقصود ان في المركبات الطبيعية يوجد جوهر

عرضي بالقياس الى ما هو جنس للمركب يكون جوهر الكون موجودا لا في موضوع بل في مادة واما طبيعة المعنى البسيط كشيء
التي لا توجد وجودا معاير الوجود ما هي فيه فهي الامر الخارج عن عرض لا تخفى بالمعنى الاخر المقابل للجوهر هو موجود في الجوهر
وليس كجهر منه ولا يصح قوامه مفارقات ذلك الجوهر ويحتمل ان يكون مراده بالمركب المفهوم المشتق بالبسيط مبدأ الاشياء

هو المعنى المصدري وعرضه ان المشتق كالناطق يكون جوهر في نفسه مع كون عرضا بالمعنى الاخر اذ كان فصلا كجس جوهري
كالحيوان واما مبدأ الاشياء كالناطق فهو عرض بمنزلة كون موجودا في الجوهر لا كجهر منه ولا يصح مفارقاته هذا توضيح هذا
الاستدلال على عرضية الوحدة واقول فيه موضع اتظار وقبل الخوض فيها نقول يجب ان يعلم ان حقيقة الوحدة كالوجود

من الامور العينية ليست من باب السلووب الاعتبار الدهنية والمعقولات ونعلم ايضا انها من الامور التي لا يخفى شئ
من الاشياء في مرتبة من المراتب عنها وكل محتمة موجودة في مرتبة واحدة في تلك الحقيقة واحدة وان لم يكن وقد تم ان تلك
الحقيقة يعلم ايضا انها كالوجود مشتركة اشتركا معنويا بين الوحدات والوحدات كما انها مقولة بالتشكيك على افرادها

بالاولوية والاقدمية والاشدية فلا يكون محتمة شئ من الاشياء ولا جنسا ولا نوعا لها وهي ايضا كالوجود مشتركة مع الهيا
في الوجود دائمة على معناها بحسب الصور وذلك لانها لو لم يكن وحدة زيدا مثلا عين وجوده بان يكون زيدا مثلا وجود
لوحدته وجودا خفصا هناك وجودا فلما وجدت ان لا يستحيل حصول الاشئية دون الوحدة بين اذ كل موجود فله وجود

مغودا الكلام الى وحدة كل منهما الى زيدا ووحدة تارة لغوى الى وجودها ووجود زيدا الى وجود وحدة الوحدة ووجودها
فصل

فتضاعف الوحدات والوجودات متسلسلة الى غير نهاية ولا يصلح ذلك ذهب صاحب التلويحات ومن وافقه الى اعتبارية الوحدة و
الوجود وكذا كل ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج ان ينكره فوعدوا ان هذا التسمي انما نشأ من كون هذه الامور موجودة
في الاعيان فترى ان الوحدة كالوجود غير موجودة في الاعيان ولم يفتنوا بان هذا التسمي انما يلزم من مغايرتها في الوجود
ومغايرة كل منهما للوجود الاشياء وكيف يكون الوحدة من الاعتبار لانها ذهنية ولها آثار وافعال خارجية ربما كانت محصورة ^{محصورة}
كالانصال الحقيقي وهو نوع من الوحدة ثم اعلم ان كثير من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة
بين عارض المهيبة كالوجود والشخص للنوع والفضل للجنس والجنس للفضل وكثيرا ما يكون العارض للمهيبة اقوى بخصلا وجها
من معرضه بل يكون هو سبب وجودية المعرض في الوجود بصير الهيئات موجودة وبالفضل المقسم بصير طبيعة الجنس فابله للوجود
ومن هذا القبيل عرض الوحدة لمقيات الاشياء واما من لاهية له فيكون وحدته عين ذاته فاذا علم ان وحدة كل شيء عين وجوده
فوحدة الجوهر جوهره لان محيته مهيبة الجوهر لا محيته لها وذلك كما ان فضل الحيوان حيوان لان الحيوان مفهوم للمهيبة بل
متحد بوجوده وكذا وحدة العرض عرض بنفس عرضيته لا بعرض اخر اذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى ما في كلام الشيخ
اما قوله الوحدة اذا قلت على الاعراض فلا يكون جوهره فهو مسلم لكن بشرط ان لا يكون له عارض ضيقه زيادة على عرضيته ذلك
العرض ولا يلزم التسمي كما تر في وحدة السواد موجوديته وعرضيته شيء واحد بلا تغاير الا بالاعتبار اما ما ذكره من انه اذا لم يكن
قول الوحدة على الجوهر قول جنس ولا فضل فيكون امرا لازما للجوهر ان اراد باللازم اللازم الاصطلاحي على لازم المهيبة و
لازم الوجود بان يكون للعرض وجود ولللازم وجود اخر لا ينفك عنه ما مطلقا او في الخارج فليست الوحدة امرا لازما
لجوهري هذا المعنى وان اريد مجرد عدم المفارقة كحال الوجود بالقياس الى المهيبة الموجودة به فهو مسلم ولكن لا يوجب كونها
عرضا قايما بالجوهر ثم ههنا شيء اخر وهو ان الفضل قد يراد به المعنى الكلي وبقوله الفضل المطلق لكونه معرضا للفضل الذي
هو من المعقولات الثانية وقد يراد بمبداه وهو الفضل الاشتقاقي الذي كالحسن في الحيوان والنفق في الانسان يعني الفخر
المحساسة النفس الناطقة بينهما فان فضل كل شيء بالحقيقة هي صورته التي هو بها على هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل
مهيبة وجوهريته هي فضل الاخيرة بالمعنى الثاني ومبدأ فضل الاخيرة بالمعنى الاول واما الذي حكم في كون العرضي للشيء
الذي هو احد الخمسة جوهره في ذاته ان ذلك محصور بالمركبات او مخصوص بما اخذ ذلك العرض مركبا فهو منظور في ذاته
ان اريد بان عرضي المهيبة كفضل الجنس في المركب الخارجي يمكن ان يكون جوهره دون البسيط بان يكون فضل
المهيبة البسيطة جوهره اولى بالجوهريته من المركبة اذا كان جنسها جوهره فان ذلك الفضل موجود بعينه وجود الجنس واذا كان الجنس
جوهره فهو لا محته جوهره وان كان عرضيا للجنس واما قوله انه موجود في الجوهر وليس كجزء منه الخ فنقول فضل المهيبة البسيطة
اذا اقتبس الى الجنس فهو موجود بعينه وجوده لا انه موجود في الجنس واذا اقتبس الى النوع الحاصل منه ومن الجنس فهو كجزء منه
ان اعتبر انه موجود بوجوده اخر الامور عين النوع وان اريد بذلك ان مبدا الاشتقاق لا يمكن ان يكون جوهره بل المركب
منه ومن الموضوع فلا يخفى اما ان يكون المراد من ذلك المبدا نفس المعنى المسددي الذهني كسائر المعاني المصدية الاضافية
فليس الكلام فيها اذ ليس شيء منها ماله مدخل في تحصيل المهيبة وتخصيصها وانما هي من التواضع الضرورية بعد صدور الآثار
الفعلية والانفعالية من مباديها ومن قال ان الوحدة موجودة فليس يعنى بها المعنى الانتراعي النسيجي بل الذي يطابقها وان
كان المراد بالامور الصورية التي بازائها المحولات الفضلية فهي قد يكون جوهر صورية اذا كانت مقومة لا انواع جوهرية
وقد يكون اعراضا اذا لم يكن كذلك وبالمجمله ان كانت الوحدة من الموجودات العينية فلا بد ان لا يكون وجودها زائدا
على وجود الجواهر الاعراض بل يكون وحدة الجوهر جوهره ووحدة العرض عرضا كالحال في الوجود راسا براس و
المقدم حق كما ذكرنا فكذلك التالي واعلم ان المقصدين في كون الوحدة من الامور المعدومة في الخارج الموجودة في الوجود
هو صاحب المطارحات وحكمة الاشتراق وتبعه كل من اتى بعده الى زماننا هذا ولربح وشبه قوية في باب الوحدة وكذا في باب
الوجود وان كلا منهما غده من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها اصلا الا في الازهان وقد دفننا عقدا اشكالاً

وشبهه وادخنا حجة في كتابنا الكبير فمن حجة القوية ان وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت عرضية والعرض ثابت في الشيء لا يبل تبوهنا فاذا تبوهنا انقسام الجسم الى جزئين معينين وهما ونشير الى كل جزء موهوم منها نقول هل فيه شيء من وحدة الجسم او كل وحدة الجسم وليس في احدهما الوحدة ولا شيء منهما ولا يتصور ان يكون في كل جزء موهوم جزء من الوحدة الخارجية فيكون الوحدة لها جزء والوحدة من حيث هو وحدة لا يمكن لا يتصور ان يكون لها جزء ولا في كل جزء تمام وحدة الجسم والالكان الجسم واحدا بوحدين بل بوحديات غير متناهية على حسب اعداد توهم قسمته الجسم فاذا لم يتصور لكل جزء موهوم شيء من الوحدة العينية ولا جزئها ولا كلها فليس للوحدة وجود في الاشياء اصلا بل هي صفات عقلية يضاف تارة الى ما في العين واخرى الى ما في الذهن انتهى كلامه اقول قد علمت فيما سبق ان للوحدة اقسام شتى وان وحدة كل شيء بحسب جوده ومن جملتها وحدة المتصل وانها قابلة للتقسيم والكثر فوحدة الجسم بما هو جسم عن اتصاله والاتصال الحقيقي في قوة الكثرة ففي نصف الجسم نصف الوحدة وفي ثلثها وهكذا الى غير النهاية وفي الحقيقة لا يدفع قبول القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال كثره بالقوة فهذه مغالطة نشأت من الخطأ في اخاء الوحدة وقياس وحدة المتصلات بوحدة العقلية ومثل هذا الشبهة وقع لغيره من اهل البيت سائلا فاجابه قريبا من هذا الجواب حيث قال كيف تعلق الوجود بالوحدة والاشياء وسائر اللوازم بالمواد فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ثم غير جاز ان ينقسم الوحدة وكذا يمنع ان ينقسم معنى قولنا المضاف الوجود ولو لم يكن كذلك في الموضوعات كانت مفارقة وكانت جواهر بل عمولا مفارقة فاجاب الشيخ بان هذه المعاني ليست من المقولات المحرمة بالوجوب بل بالامكان والوجود الواحد المادي ينقسم والوجود مطلقا يمكن له الانقسام كما يمكن للمعنى النوعي مثلا في الجنس اما قوله انها اعراض ولوازم فهي موضوعات فيجب ان ينقسم قول يجب ان يتأمل فيه اما انها لوازم موضوعات واما انها يجب ان ينقسم في كل موضوع فليس كذلك فانه لما يجب ان ينقسم ما كان عارضا للموضوعات المادية الجسمانية فيكون الوحدة فيها اتصالا والاتصال لا يبل بالاتصال الخارج ويبنى متصلا بفرض الاثنية المشتركة في حد واحد فيكون واحدا في اثنية وقسمته وضعيته انتهى واعلم ان كلامنا مع صاحب المطارحات واتباعه من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود ومع الشيخ وموافقيه من المتقدمين في غيرهما في كل موضوع بل الوحدة كالوجود ليست في ذاتها جوهر ولا عرضا اذ لا هيته لها غير الاثنية الا انها يكون جوهر في الجواهر وعرض في الاغراض لا تخادها بكل شيء بالذات واختلافها بحسب المفهوم والعنوان قوله فلننظر الان في الوحدة الموجودة في كل جوهر التي ليست بمنزلة منته مقومة له هل يصح قوامها مفارقة للجوهر فنقول هذا مستحيل ان ارادنا في مفارقتها بتخصها عنده فذلك مما لا شبهة فيه فان الوجود العلقى نخرج ما بين الوجود المفارقة ولا يجوز انقلاب احدهما بالآخر ولذلك استحالة مفارقة العرض عن موضوعه وان ارادنا نوعا من الوجود التي بعض افرادها في جوهر لا يمكن مفارقتها عن الجوهر فذلك امر يجب ان يتأمل فيه فان اراد بالمفارقة التي حصلت للوحدة مفارقة لا يكون معها معنى اخر غير معنى عدم الانقسام فلا شك في استحالتها كيف ولها في ذلك العرض وجود وشيئية وغير ذلك والمفارقة بهذا المعنى لا يمكن لشيء من الاشياء فالوجود ايضا لا يمكن مفارقتها للهيات والجواهر بهذا المعنى فان الوجود الواجب مع غاية تجرده عن الموضوعات والهيات الجوهرية والعرضية فيه معنى الوحدة والعلم والقدرة والحياة والارادة الا ان حيثية كل منها بعينية حيثية الوجود فاذا قلنا الواجب بمقتضى الوجود معناه ان ليس فيه ومعه شيء مغاير الوجود مغايرة خارجية اردهية او مقدارية او غيرها وان اراد بالمفارقة مفارقة لا يكون معها حيثية بخلاف حيثية الوحدة فذلك مما يظهر خلافه بما ذكره من المقدمات فان قوله والقسم الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم اه نقول فيه ان حيثية الوجود بعينية حيثية الوحدة فذلك الوجود هناك بما هو موجود واحد وليس انه كلما كان وجودا وحدة يجب ان يكون الوجود

موضوعا والوحدة عرضا قائما به وليس ايضا احدهما بالواقع والآخر بالعارضية اولى بهما من العكس بل لا عارضية ولا موضوعية
حينئذ يبيننا اصل الال للوحدة المجردة عن الجوهر كلها وحدة وكلها وجودا كالأواجب كلها وجودا وكله وجوب كله علم وقدرة
وحياة واردة وغيرها ثم لا يخفى عليك ان الترديد في وجود في وجود الوحدة المفارقة بانه جوهر عرض ليس بمحاصر وايضا
لا حاجة فيما هو بصله من نفى مفارقة الوحدة عن الموضوع الى هذه المقدمات الكثيرة التي نكرها اذ يكفي ان يقال انك قد
وحدة الجوهر كانت عند التجرد وحدة مع وجود مفارق فيكون ح وحدة لو وضع جوهر في قد فرضت مجردة عن الجوهر هـ
فباني المقدمات مستدل كما وايضا يلزم من مفارقة ما عن جوهر صيرودتها قائم بجوهر اخر ان يكون في الوجود جوهران فارغ
ومفروق عنه هذا الوحدة يلزم من مفارقة انتقالها اليه البتة فيلزم ان يكون لذلك الجوهر وحدتان فيكون جوهران
واحدان لا جوهر واحد ويلزم ايضا اذا كان هناك جوهران واحدان كانت لكل جوهر منهما وحدة اخرى ان لا يكون
احد الجوهرين عما انتقلت اليه وحدة فيلزم الخلف على هذا النحو وكذا باقي المحذورات والحاصل ان العرض ان كان نفيا يقال
وحدة الشخصية يعنيها من موضوع الى موضوع بعد وضع عرضيتها فلا حاجة فيه الى كثرة مؤنث وان كان المراد ان الوحدة على
الاطلاق لا يكون الا في موضوع فالحال على ما بينا قوله وبذلك نقول انه ان كانت الوحدة مجردة انها لا ينقسم بل كانت
وجو لا ينقسم اقول قد سبقنا الاشارة الى ان الوحدة عند طائفة من الامور العقلية التي لا صورة لها في الاعيان بل كالمعاني
السلبية والاعتبارية التي تضاف لقوة الى المحسوسات وتارة الى المعقولات ولا تعين ولا تغد ولا تميز لها الا بما اضيفت اليها
من الاشياء واما عند من ذهب الى ان لها افراد موجودة في الاعيان وهي من الامور العامة التي لا يخفى عنها شئ من الوجوه
فلا بد ان لا يكون مجردة انها لا ينقسم اذ من الخ ان يكون ما له صورة في الاعيان عما لا يصدق عليه شئ من الاشياء الا انه لا ينقسم
فلا اقل من ان يكون وجودا لا ينقسم اذا كان كذلك فلو لم يكن ذلك الوجود تلك شيئا واحدا بالذات متغايرا بحسب المفهوم والمفهوم
بل يكون هناك وجود ووحدة ولكل منهما صورة اخرى في الخارج ويلزم ضرورة ان يكون لذلك الوجود وحدة اخرى لذلك
الوحدة وجودا اخر فيعود الكلام الى وحدة الوجود وجودا اخر فيحصل سلسلتان متساكبان متريتان كل منهما من الوحدة
والوجود بل سلاسل غير متناهية بحسب انساب العرضي والذهاب الطولي الى نهاية وهو ح فلا الابدان يكون وحدة
كشئ نفس وجوده فكان الوجود طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك بين الماهيات المتخالفة مقولا عليها بالتشكيك ويكون في كل
بحسبه كل الوحدة بمعنى واحد مشترك بينهما مقولا عليها بالتشكيك يكون بحسبه فوحدة الجوهر كوجوده جوهر ووحدة العرض
عرض وهي نفسها الجوهر لا عرض ولا مصية لها وقد يكون مجردة كالوجود عن الماهيات كلها وهي الوحدة الواجبة القائمة بذاتها
فاذا قربت هذه المعاني ظهر ما في المتن من واصل الخلل فقولنا ان كانت الوحدة ليست مجردة انها لا ينقسم الى قوله فلا يكون لا دعوى
وحدة بوجه من الوجوه اقول لا ثم ان الوحدة ان كانت مجردة عن الموضوعات وكانت وجودا لا ينقسم بان يكون الوجود نفسها
لا موضوع لها من ذلك ان لا يكون للاعرض وحدة وانما يلزم ان لو كان معناها معنى ذلك الوجود القائم بنفسه بان يكون القيام
بالذات عبارة عن معنى الوحدة وليس كل بل معناها معنى انها لا ينقسم ولا ياتي هذا المعنى ان يكون مصداقه تارة وجودا قائما
بذاته وتارة وجودا قائما بغيره فيكون جوهر تارة عرضا اخرى ولا وجه لك ان يكون قول الوحدة على الجوهر العرضي قولاً
بالاشتراك الاسمي انما يوجب لك ان لا يكون الوحدة مهيئة لتشقق من الجوهر والاعراض ولا جوهرية لها وذلك كحال الوجود
انه مشترك معناه بين الجوهر والاعراض على اختلاف كثيرة بين افرادها ووجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس كذلك
ولا يلزم منه ان يكون قول الوجود عليها بالاشتراك اللفظي فهكذا حال الوحدة وهذه الشبهة انما نشأت من الخلط بين المفهوم
والفرد واما قوله فيكون من الاعداد ما لا يفهم من وحدة الاعراض اقول فنحن ان وحدتنا كل من العديدين المؤلفات
من وحدة الاعراض والاخر من وحدة الجوهر يشتركان في معنى الوجود الذي لا ينقسم فذلك المعنى المحض من غير شرط التجرد
اللاتجرد مشترك بين جميع الوحدات وقوله وهذا المعنى اعم من المعنى الذي ذكرنا قبيل الان فان ذلك كان مع كونه لا ينقسم
وجودا جوهر طنا ان الجوهرية اللازمة من فرض مجرد وجود الذي لا ينقسم ليست الجوهرية التي هي احدى المقولات العشر

الوحدة ان كان معناها معنى مشترك بين الجوهر والاعراض فوحدة العرض لا يكون لها وحدة

التي هي مهية يزيد عليها الوحدة والوجود بل المراد بها هو الوجود المجرد عن المهيات وذلك الوجود وحدة مع قيد التجرد وهي اخص من الوحدة المطلقة لان معناها بما هو معنى الوحدة اخص من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار التجرد صارت اخص من الوجود لا بشرط فانه اذا فرض تجرد عن كل خصوصية وكان وجوده احتمالا يلزم ان يكون معناه معنى آخر ويصير طلاق الوجود عليه وعلى طلاق الوجود بالاشتراك الاسمي مما يجب ايضا ان تعلم ان كل من الوحدة والوجود اذا اضيف الى شيء جوهر او عرض ليست الاضافة لحقبة من خارج كساب المهيات التي لكل منها واحد معين ومفهوم كلي كمفهوم السواد اذا اضيف الى حجر او فرس او غير ذلك وكهفهم الانا اذا اضيف الى زيد وعمر وغيرهما فان تلك الاضافات زائدة عليها فاذا جرد معناها عن تلك الاضافات كان بخلاف الوجود والوحدة فان اضافتهما الى الاشياء كالمفومات لهما فوجود زيد يقوم بالاضافة الى زيد ووجود عمر يقوم بالاضافة الى عمر ووجود السواد لا يكون الاضافة الى السواد اى الى مهية وان كان غيب في الخارج فوجود السواد لا يكون الا يكون الاسود او وجود الفلك لا يكون الا فلكا لست اقول وجود السواد والفلك وغيرهما نفس محمية من حيث المفهوم بل نفس ذاتة وهويته واذا فرض وجوده مجرد عن المهيات صارت مجردة كالمفهوم له فكل نحو من الخلاء الوجود مخالف لنحوه مخالفة بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة وهذا معنى التشكيك وكذا حكم الوحدة اذا كانت متعلقة بشيء او مضافة اليه كانت غير زائدة على حقيقتهما واذا جردت عن جميعا الاشياء صارت نوعا اخر من الوحدة مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط فيها شيء من الاطلاق والاختلاف والقييد واللاقييد والاطلاق والقياس الى الوحدات المخصوصة ليس كاطلاق حقيقة الوجود المشترك بالقياس الى الموجودات **قول** وذلك المعنى لا محالة ان كان جوهر لم يعرض للعرض اه ويدان حقيقة الوحدة لو كانت مستقلة في ذاتة لكانت وجودا قائما بذاته فلم يكن ان يكون للاعراض وحدة بهذا المعنى فلم يعرض وحدة الاعمى لانه فيكون الوحدة اشتراكها اسما فقط وهو محتمل وليس يلزم هذا الخ اذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية لان الجوهر من شأنه ان يعرضه العرض ولكن ليس من شأن العرض ان يعرضه الجوهر ولا ايضا من شأن الجوهر ان يكون عارضا للعرض فالوحدة اذا كانت عرضية يمكن ان يكون عارضا للجوهر العرض جميعا فيكون من الامور الشاملة لكل بمعنى واحد واما اذا كانت جوهرية فلا يمكن ان يكون من احوال العرض اذا الجواهر لا يعرض العرض بل يلزم من جوهرية ان لا يعرض لشيء اصلا اذا الجوهر القاييم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر ولا يفرع من الجواهر الا يمكن جوهر او قد يعرض انه جوهر ذات بما حققناه وذكرناه لك عارضا بوجه الخلط فيقول قلمي فاذن الوحدة الجامعة لهم من ذلك المعنى وكل ما فيها من حيث هي وجود لا ينقسم قط بل انما زيادة لتوحدة معنى لما علمت ان الوحدة اسرها مع الجواهر والاعراض وهو اعم بحسب المعنى والمفهوم من ذلك المعنى الاخص الذي فرضناه ولزم من فرضه ذلك المحذور فالوحدة اليه كلامنا فيها والمعتبر فيها انها وجود لا ينقسم بلا زيادة معنى كجوهرية او عرضية او قاييمنتها او غير ذلك هي اسرها مع لكل بمعنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن الا ان يكون عارضا لموضوع غير مفارق للموضوعات والاصار معناها نفس ذلك الاخص لانها لو كانت حقيقة قايمة بذاتها فلا يمكن عرضها بهذا المعنى للاعراض فلا يكون مشتركة معنوية بين الجواهر والاعراض فانه من الخ ان يكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجود غير منقسم في الجواهر والاعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك ان يكون اسرها قائما بذاته مجردا عن الموضوعات فكيف يمكن مع ذلك كونه مشتركا بين الاشياء ولو كان الاسرها قائما بذاته عارضا لاشياء كان الجوهر عارضا للاعراض وهو محتمل وكان الجوهر القاييم بذاته عارضا للجواهر فاقبل الجوهر عارضا وهذا ايضا عارضا كانت الوحدة متعلقة في الجواهر والاعراض بحسب المعنى فلم يكن هناك اشتراك الالتميز اللفظ وليس كذلك فثبت ان الوحدة حقيقة واحدة ومعناها معنى واحد الجمع لا بالاشتراك اللفظ وهي في الكل عرض من جملة الاعراض اللازمة لاشياء كلها بلا اختلاف ولا مفارقة عنها هذا توضيح مراده وشرح كلامه وبناءه كما مر غير مرة على العقلة من معنى التشكيك وقياس التشكيك على المتواطىء والخطابين المفهوم والمصادق وعدم الفرق بين عارضا للمهيات وعارضا للوجودات الدخول عن استفاضة ما ذكره بحال الوجود فان الوجود مع ان يكونه

حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الاشياء جامعة للجواهر والاعراض وتوجد تارة مفارقة عن الهيات كلها وتارة يكون متحد الجواهر
وتارة متحد بالعرض من غير ان يلزم كون القائم بذاته عارضا للاعراض ولا يكون الوجود مقولا بالاشتراك الاسم على الجواهر والاعراض
فما هو الجواب والحل صحتها يكون جوابا واحدا هناك **قولهم** وليس لقائل ان يقول ان هذه الوحدة اتحاد لا يفارق
على مسيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون فصولها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية تارة بغير هذا الاعراض ان اشياء
مفارقة الوحدة بهذا المعنى عن الموضوعات لا يدل على عرضيتها لان امتناع مفارقة الشئ عن الموضوعات والخصوصيات سببه
احد الامر ان ما الابهام العمومي والعصور الوجودي فالادراك للمعنى الجنسي مثل الحيوان بما هو حيوان فانه لا يلزم ما يحتاج الى فصل
محصل المعناه كالتألق فلا يمكن مفارقة المعنى للجنس كالحويانية عن موضوعه النوعي كالانسانية والثاني كالحريية فمجرد امتسا
المفارقة لا يصير دليلا على العرضية انما كان منشا الابهام الجنسي فان الحيوانية معنى جوهرية لا يوجد مفارقة في الحيوان
والمواد حتى يكون حيوانا متحدا بالتألق وصاهل وغيرهما والجواب ان امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات ليس بسببها الابهام
الجنسي اذ الوحدة بمعنى نوعي محصل ليست نسبة ما فرض منها الى ما فرض من خص نسبة النقسام الى النقسام اليه ففصل مفهوم
يعني نسبة الجنس الى النوع لان الوحدة ليست معناها جزء معنى جوهر او عرضي كانه في حد الهيات الجوهرية والعرضية
بل نسبتها الى الاشياء نسبة معنى محصل عرضي لا م عام امتياز افرادها ليس بذاتها ولا بما هو مقوم لافرادها بل بامتناع
اليها من الموضوعات فوحدة الانسان امتازت عن وحدة الفرس لا بذاتهما بل بما اضيفا اليه واذا اشتركا الى بسيط واحد
منه اى اشتركا الى مبدأ اشتقاق الواحد المشتق المركب منه ومن الموضوع كالابيض كان ذلك البسيط متميزا لثاني فغيرا
الحقيقة النوعية عن التخصيص الذي تحق من جهة الموضوع لا كاللونية التي في البياض الا لا يتميز حقيقة عن حقيقة البياض فكذا
اللونية التي في السواد لا يتميز في الوجود عن السواد فظهر ان معنى الوحدة معنى محصل الذات متميزة في ذاتها عما نسبت
ومخصصاتها امور خارجة عنها وجودا وحمية ليست كالفصول المقومة للجنس فامتناع مفارقةها للمخصصات والموضوعات
ليس من جهة الابهام معناها فاذا صح وثبت ان الوحدة تمتنع مفارقة عن الموضوع فصح وظهر ان المحول الذي هو موضوع
الواحد بما هو واحد لا م لازم مشتق الاسم من اسم موضوع لعنى بسيط هو السمي بالوحدة وهو غير لازم موجود في الموضوع لا
كجزء منه ولا يصح مفارقة منه واذا كانت الوحدة عرضا فالواحد الذي بحسب المفهوم مؤلف منها ومن شئ ما على الاطلاق
يكون عرضا اذ لا فرق بين البسيط والمشتق منه الا بالاعتبار والاسم اللهم الا ان يراد بالمشتق الامر المركب من الموضوع الخارج
والمبدأ كالابيض اذ اريد به الجسم والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه بل العرض الذي هو المبدأ والعرض
الذي هو المحول امر واحد بالذات متغير باعتبار البعدين والابهام فثبت ان الوحدة عرض فالواحد كذلك هذا شرح ما لم يشر اليه
الشيخ ولنا في هذا المقام معارف علمية ومباحثات حكيمة فان جمعا ذكره بعضه او صححه وبعضه امور متفرقة لم يضره ما ذكرنا
ان الوحدة ليست بالقياس اليها كالفصول المقومة ولا تتمها اليها فتمتة الجنس الى الانواع فكلام صحيح لا مرية فيه وكذا كون الوحدة
والواحد بما هو امر بسيط خارجا معناه عن معنى الهيات الجوهرية والعرضية حق وصدق واما ان الوحدة معنى واحد
لا اختلاف بين افرادها لا بسبب امور خارجة هي ما اضيفت اليها فليس كذلك لان الوحدة في الاعيان ليست كسائر الامور الاضافية
والنسبية التي لا افراد لها الا الحصص المتعددة تبعد ما اضيفت اليها غير كالا مكان والفرديّة والزوجيّة والفوقية والعلوية لعلو
والوجود عند من راي انه من الوجودية المصدرية وكذا الوحدة عند من راي انها من الواحدة لا غير مثل هذه الاشياء
ما ذكره الشيخ فيمن انه لا يختلف الا بالتألق احيات كيف والوحدة العددية والاتصالية والنوعية والجنسية ضرورية مخالفة في
ذاتها لا بسبب النسبية الى ما نسبت اليها فالوحدة وحدة فسميها الاتصالية هي اتصال نفسها اولاً ثم اتصالها هو فيه كالماء
ولست الوحدة كالوجود كما هو المشهور وعليه الجمهور من انها تكثر الموضوعات وتتميز بغيرها بل الامر بالعكس عند التحقيق
بالجملة فالوحدة في كل الاور بل في كل كمال الوجود عند الراسمين في العلم بما في وان لم يكن جنسا للاشياء لكنهما مختلفة
بالكمال والنقص والشدة والضعف والتجرد والتعلق والجوهرية والعرضية بالوجه الذي سبق بيانه في مع الجسم ومع

الواحد بالذات هو واحد غير هاتين الهيات المتماثلتين في الوجود والوحدانية

النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض وقد يوجد بنفسها مفارقة عن جميع
المهيات الجوهرية والعرضية فهي مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزاولة وقد خرج الكلام عن نطاق الافهام وربما وجب
شبهة اللتام ولكنني كما قيل اذا مضيت كرام عشرين في فدا زال غضبان على لثامها **فوق** لم فصل في ان الكميات المتصلة
اعراض قديم احوال الكم المتصل على احوال الكم المتصل لانه اشرف وجودا واقربا الى الوحدة الحقيقية **فوق** لم اما الكميات
المتصلة فهي مقادير المتصلات قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي ليس تحت المضاف مغيب عن احدهما البعد كيف كان
وذلك البعد قد يكون جوهر او هو اذا كان في ثلث جهات وقد يكون عرضا اذا كان في جهة او جهتين وثانية ما من باب
الكم وقد رسم برهمن الاول انه هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء يتلاقى على حد مشترك يكون نهاية لاحد الجزئين
وبدائية للآخر والرسم الثاني انه القابل للانقسامات الغير المنتهية بالقوة على الوجه الذي ثبت في الطبيعيات والمتصل
في مقابلة بكل الوجهين فاذن الاتصال في قوله واما الكميات المتصلة اريد به المعنى الثاني وفي قوله مقادير المتصلات اريد به المعنى
الاول **فوق** لم اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفت في عدة مواضع
مواضع واما الجسم بالمعنى الاخر الذي داخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا من عدة اعلم ان اثبات عرضية المقدار يتوقف على امثله
احدها ان معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر فانيما انه امر مادي غير مفارق الذات عن المادة وعن الذي في المادة
واما الثاني فيسئل اعداده على جسم واحد وهو ان شخصه ودرجاته يسد على مغايرة الجسم الذي هو من مقولة الكم عن الجسم الذي
هو من مقولة الجوهر بوجه اربعة الاول ما مر بها بقا وهو ان الجسم الواحد كالشمعة توارد عليه المقادير المختلفة فالجسمية
المخصوصة بحالها ولا شبهة في ان الباقي في شيء غير المتبدل عنه الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في المقادير
ومما به الاشتراك غير مابة الاختلاف وهذا المنهج لا يقتضي اثبات تعاقب على جسم واحد وورد عليه حجة الاشتراك انه كما
ان الاجسام مشتركة في الحقيقة كل مشتركة في انها متقدمة وكما انها مختلفة في المقادير ومختلفة في الخصوصيات والاقسام
فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير بالمخصوصة يوجب كون المقادير اعراضا زائدة على جسيماتها الزم ان يكون
اختلافها في المقادير بالمخصوصة بعد اشتراكها في اصل المقادير بوجوب ان يكون المقادير بالمخصوصة اعراضا زائدة على اصل
مقاديرها حتى يكون مطلق المقدار عرضا والمخصوص عرضا اخر ذلك مح فان جاز ان يكون الجسمية المطلقة والمقدار
الذي هو احد الثلاثة شيئا واحدا وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص قول هذا البحث قوي ولست علم وجبه لخطا في قوله
الثالث ان الاجسام صح ان يكون بعضها مقدار البعض عادله وبعضها مقدار معدود بالآخر فالمقدار العاد في اكثر الامر
يخالف المقدر المعدود فليست المقادير والعانية بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف فيها جسم حيا والاياد المذود
متوجه عليه فان المقدار ايضا من حيث طبيعته المشتركة لبعضها بعضا انما ذلك يجري في الخصوصيات كاسنين لك عنقير
الوجه الرابع ان الجسم الواحد شخص فيزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع خلاف فيه لاستحالة ان يزداد فيصغر حجمه من غير
انضغاله من مناد والخلاء كان وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين فهو مغاير للمقدار اقول بوجه عليه وعلى الاول اذ كانا
في تحقيق الحركة الكمية من ان المعبر في بقاء هوية كل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي هو جزء المادى والطبيعة التي هي جزءه
الصوري بقوله ما هو المادة منه لا بعينه بل على وجه الابهام والعموم لان تمامية وجود كل مركبة بقاء انما هو كون جزءه
باقيا واحدا بالعدد وان لم يبق جزءه المادى باقيا بالعدد بل يكفي في كون المركبة باقيا بالعدد بقاءه الجفسي اذ المادة في كل
شيء امر مجسم الوجود بازانة جنسه الذي له طبيعة ناقصة مبهمة ووحدة واحدة ضعيفة فاذن تبدل جسمية المركبات الكلية
المتصل لا يقدح في بقاءها بتخصها الا يرى ان زيد امثلا يتبدل جسمية وكثير من حصول اجناسه البعيدة والقرينة
مع بقاء شخصه الانسانية فتبدل جسمية الشمعة مع بقاءها بشخصها وان سلم لا يدل على عرضية تلك الجسمية و
كذلك الخلق جسم واحد طبيعي متكافئ لا يدل على عرضية ما ي معنى كان الا اذا كان المشكل والتخلل والتكافؤ جسم ما مجرد عن
صورة اخرى حافظا للوحدة العددية بايراد الامثال بامداد من المفارقة العقلية من التجربة والفحص يمكن بذلك

مخلص غرضي

اعلم ان المنهج القويم في تحقيق الغاير من الجسم الذي هو مادة الامور الطبيعية الواضحة تحت مقولة الجوهر وبين
 الجسم الذي من باب المقدار يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان كل ما يدخل مع شئ اخر تحت حقيقة معنى جنسي فلا بد ان يكون
 محصلات احدهما مقوماته ومكالات الاخر ايضا وكذا يلزم ان يكون مقابلات احدهما مقابلات الاخر اذا تفرقت هذه المقدمة فهو
 لا شك في ان الجسم الذي هو جوهر قابل لفرض الابعاد طبيعة ناقصة اذا اخذ لا بشرط شئ فيحتاج الى الضمايم الفضلية و
 المكالات الذاتية مثل صور الفلكية او العنصرية وبعد انضمام مثل الصور التي للبسائط لا تحتاج في استكمالها الاخرى الى
 صورة اخرى هي مبادئ لفصول ذاتية اخرى كالتمهيد ثم المحيطة ثم المنطقة حتى يصل الى كمال لا يزيد عليه كماله فهذه كالات مترادفة
 وفصول مترتبة للجوهر المفعل بما هو جوهر منفعل واما المقدار المطابق الجنسي فاذا احتاج الى معنى فضلي او مقوم كالي فاما
 يحتاج اليه من جهة كمنتهى مقدارية فلا جزم يكون انحاء تحصلا له باور هو ايضا من باب الكم فيحصل ولا يكون جسمًا تعليميًا
 او سطحا او خطا فان هذه الثلثة من العوارض الاولى للامر الذي يقبل الانقسام الوهمي الى غير نهايتين حيث هو كك ومن حيث
 له اجزاء متشاككة الحد كذلك اذا تحصل كل من هذه الثلثة تحصل اخرى يجب ان يكون بما هو من المتعاني التي يلحق المقادير بما هي
 مقادير والاستقامة والانحاء في الخط وكالثالث والترتيب والتجسيم في السطح وكالكروية والتكعيب في الاستوائية وفي الجسم
 في الجسم فاذا لو كان الجسم الطبيعي والجسم المقداري شيئا واحدا كانت انواع كل منهما وفضوله ولو اختلفت بينهما انواع الاخر وفضوله
 ولو اختلف وليس كذلك فثبت انصح ان كل منهما مغاير للاخر واذا ثبت المغايرة ثبت ان احدهما هو المقدار عرضي والاخر عرضي
 عارض الهيئة ولم يظهر بعد ان عارض الوجود حتى يلزم كونه عرضيا بالمعنى الاخر وهو مطلوب الشيخ ولاجل هذا قال وهذا المقدار
 قد بان انه في مادة وانريد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محذور وكسكن الاعراض التي تتعلق بالمادة وثنى في المادة انه قلته
 ان مجرد المغايرة في المعنى بين الاجسام الطبيعية وبين المقادير لا يوجب عرضيتها الا اذا ثبت مغايرتها اياها في الوجود وان
 التعليمات لا يوجد مجردة عن المواد ولا بد ايضا من اثبات ان معنى واحدا لا يختلف بالقيام بغيره والقيام بنفسه اما بيان
 المغايرة بينهما في الوجود فبان المقادير يزيد الجوهر الطبيعي بحالها اما الوجود مفارقة عن هذه المواضع اثباته في ثلث
 سابعة هذا الفن واما ان لا يختلف معنى واحدا للجوهرية والعرضية فهو ما ذهب اليه الشيخ ومن في طبقته من توابع
 الفيلسوف المتقدم ارسطاطاليس الذي ثبت عندنا ان المقدار والتعليمات ليست مقولة الجوهر وهي من عوارض
 الهيئة للجواهر الطبيعية ولا يمكن تجريد المقدار للتعليق بالمادة عن المادة الا بالتوهم واما تجريده عن الصورة التي للمادة
 فلا يمكن ان توهم المقدار وجود مغاير لوجود الشئ المتصل بخلاف الهيولى فانها ليست عبارة عن الاتصال القابل للانفصال
 فلو لم يكن في الوجود شئ غير ذلك المتصل والمسوح لما امكن تبدل المقدار على شئ ثابت صلا فليس ولا يكون المقدار الانفصال
 عن كون المتصل بحيث يسمح ويقدر بكذا كاللذاع مرة او مرات فتنهى ولا ينتهى المسح والتقدير ان توهم اي فرض غير متناه
 فرضا عقليا فان الوهم ليس في قوته ان توهم مقدار الامنا هيا وهذا المعنى قد علت انه بحسب المفهوم بخالف المتد والمفصل
 الذي مضاه كون الشئ بحيث يقبل فرض الخطوط والابعاد المذكورة التي هي من باب الكم فان ذلك معنى اخر لا يكتفى له في نفسه
 ولا يخالف بحسب جسم لا خيرية ولا كلية مقداريتين من جهة شئ واحد فاجعل والمحد له في كونهما جسمين قابلين للانفصال
 في مرتبة واحدة وقد علت ان هذا المعنى من صحاح عروض المقدار الشئ اذ لو فرض موضوع المقدار جوهر اعليا او شيئا كالجوهر
 او كالنقطة لما امكن عروض المقدار اللهم الا ان يكون وجوده متقوما بالمقدار لانه يكون معرضا بحيث يكون له مرتبة من الوجود
 منعينا كان تعيينه قبل المقدار قبلية بالزمان وبالذات فان ذلك متنع جدا فان المتصل بمعنى القابل لفرض الابعاد
 هو محصل لوجود الهيولى ومقوم لهيئة الجسم الجوهرية ومهيى للمادة لان يقبل بالفعل امر يختلف فيه جسم وجسم ويصير
 بحيث يسمح بكذا مرات كذا ينتهى او امر ينتهى ولا ينفذ مسحه بكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كية الجسم والا بالذات و
 كية ما يقارن بالتبع كالجوهر والاعراض ونسبة الى الجسم نسبة الوحدة الى الشئ الواحد فلا يمكن تجريد الجسم عنه ولو في
 الوهم لكن هو الصورة يفارق المادة في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه انه اذا تبدل مقداره على مادة

جسمية كالشمعة كان تبدل مع تبدل الجسمين ولا يقدح ذلك في بقاء الموضوع الجسماني بشخصه لما يتبين ان مثل ذلك
الجسم لا بد فيه من صورة حافظة لشخصية مبقية له بالعدد ولو توارد التبدل لما هو بازاء الجسم من اجزائه لا اتحاد الجنس
بالفصل فوحدة الفصل وشخصية يجعلان الجنس مع كونه واحدا بالابهام من حيث مهيته واعتبار نفسه واحدا بالعدد
والتمام لكونه موجودا بوجود الفصل واحدا بوحدة في الواقع فبذل فرد الجنس لا يقدح في وحدة النوع لبقائه بوحدة الفصل
قول واما الخط والسطح فبالحرى ان يكون له اعتبارانته نهائية واعتبارانته مقداره ببيان عرضية الخط والسطح ولعم
ان لكل منهما اعتبارات اعتبارانته نهائية بهذا الاعتبار امر عديم لا وجود له واعتبارانته مضاف لان النهاية لا تحته نهائية لثبته
ذى نهائية فهو بهذا الاعتبار مضاف لا المضاف البسيط الذي هو نفس المقولة بل المركب من العدم والاضافة واعتبار
انته مقداره لا نه منقسم في الوهم باجزاء متشاذكة في الحدود واعتبار اخر وهو انه بعد متصل بمعنى اخر فهذه اربعة اعتبارات
لكل من الخط والسطح **قول** وايضا للسطح اعتبارانته يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة اعني بعدين فقط
يتقاطعان على دلتية فائمة اه لما ذكر الاحوال المشتركة بين الخط والسطح على الاجمال شرع في ذكر الاحوال المختصة بكل منهما
وامتياز تلك الاحوال بعضها عن بعض وابتدء بالسطح لقدمه على الخط في الوجود لان الخط نهائية له كانه نهائية للجسم فيكون
نابعا من جملة احوال السطح انه قابل لفرض بعدين على صفة الابعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهرى من حيث انها بعدان
باحدا المعين من الاتصال الماخوذ في الجسم ومن حيث انها متقاطعان على قائمة على نحو تقاطع الابعاد الثلاثة التي ذكرته
في حد الجسم الجوهرى وقوله فقط يحتمل معنيين احدهما الاشارة الى هذا المعنى من الاتصال الذي هو نفس العدم ^{دون}
كيتته وتقدير وطول اضافي وقصر وثانيهما الفرق بين البعدين من جملة الابعاد الثلاثة في الجسم وهما الماخوذان بلا شرط
ان يكون معهما بعد ثالث مقاطع لهما الاولين البعدين بشرط ان يكونا فقط من غير بعد ثالث فالقابل لفرض
بعدين بلا اخر هو السطح والقابل لفرض بعدين مذكورين على الاطلاق مشترك بين السطح والجسم والقابل لفرض بعدين
مذكورين بشرط ثالث هو الجسم وقدم اعتبار كونه قابلا للبعدين على الوجه المذكور على غيره من الاعتبارات لكونه
مقدارا نهائية ومضافا اما على النهاية والاضافة فقط لانه معنى وجودى والوجود اشرف واقدم من العدم والاضافة
اما كونه مقدارا فلان نسبتة اليه كنسبة القابل للابعاد الثلاثة مطلقا الى المقدار فهو كما لمبدء والاصل في المقدار انه يكون
مقدارا لانه بعد قابل للمساخنة والعدد والعظم والصغر والتشادك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار فيعرض
له ابعاد مختلفة بحسب اشكال معنيته فيجب ان يتامل في هذه الاحوال للسطح ليعرف ان كلاهما من اى جهة حصل وان
ايقا كالمقوم له وايها كالعارض واما قبوله لفرض بعدين فقط فاما ذلك كانه لكونه نهائية لا امر لا كونه منبسط في الجهتين
الثلاث ومثل ذلك الامر الذي انقطع انبساطه في احدى هذه الجهات كان من شان ما هو نهائيه من حيث انها نهائية
لمثله لانها نهائية مطلقة ولا هي شئ كان ان ينسبط في جهتين وان يقبل فرض بعدين وقد علمت مرارا ان هذا المعنى
ليس معنى المقدار وان لم ينفعك عن المقدار لا في الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهة اى من هذه الجهتين مفعلا
بل هو من هذه الجهتين اى جهة كونه نهائيه من المضاف وليس مضافا بسيطا حقيقيا بل شيئا مضافا لكن ذلك الشئ
احدا من ثلثة متحد بالذات متغايرة بالاعتبار لانه انتهاء وبعد ومقدار وقد عرفت الفرق بين المضاف الذي هو
المقولة نفسها لا يجوز ان يكون كما ولا كيفا ولا غيرهما من المقولات والمضاف الذي هو مصر وضما هو يجوز ان يكون
كل شئ من الاشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفسها اذ قد يقع اضافة في اضافة كالا على والاسفل والمضاف الذي
هو المركب منهما جميعا وهو كالفرق بين الكلي بمعانيه الثلاثة اعني الطبيعي والنطقي والعقلي واما كونه مقدارا فهو
من جهة كونه قابلا للمساواة والفاضل وكونه مخالفا لغيره من السطوح في التقدير والمساخنة والانقسام الوهمي
وغير ذلك وليس بين السطوح في المعنى الاول ولا في كونها نهائية مخالفة بالعظم والصغر وما يتبعها ولا الموافقة التي
بازاء هذه المخالفة وهي المساواة كما لا يكون بين الاجسام بالمعنى الجوهرى مثل هذه المخالفة والمساواة على ما علمت **قول**

لكن من الجهتين جميعا عرض فانه من حيث هو غاية عارض للنشأه لان موجود فيه لا يخرجه ولا يقوم دونها لا شبهة في ان السطح باي معنى
اخذ من المعاني الثلاثة هو من عوارض الجسم الطبيعي اما من جهة كونها نهاية قطلان وجود النهاية وجود اسر عدى ووجود الجسم وجود
اسر محصل جوهرى فاما متغيران في الوجود والنهاية صفة للنشأه فيكون عرضا قائما به واما كونه مقدارا سطحيا فلجوهره
على الجسم الواحد مع بقائه بحاله وليس من شرط الحلول ان يكون الحال مساويا في المحل مطابقا ذاته لذاته ولا ان يكون بازاؤه من
المحل شئ يطابقه كاحق في الطبيعيات فانه قد فكر هناك من شكوك اصحاب الحجة ان الذى لا يجرى ان النقطة عرض قائم للجسم
كالخرزها وغيره فلما ان كان جوهر غير منقسم فثبت الحجز وان كان عرضا تنقل الكلام الى محله فيلزم التسم وان كان جوهره منقسما
يلزم اما انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المنقسم جزء منها وهو محتمل واما كون عرض واحد قائما باكثر من موضوع واحد
وهو ايضا محتمل وتحقيق الجواب ان العارض لا سقابل للقسمة اما ان يكون عرضا من حيث ذاته المنقسمة بالقوة او بالفعل
فهو لا يحتمل منقسم بانقسامه فعلا او قوة كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك لولا ان يكون عرضا من تلك الحثية بل من جنسية
اخرى كالشأه والآوة والنبوة وغير ذلك من الامور الوائى لاكتية ولا قسمة لها في لا يلزم من انقسام المحل جوبه انقسام الحال فانه
ليس من شرط ما يقبل الانقسام ان يكون قابلا له من جميع الوجوه والحيثيات ولكن شرط الحلول ان يكون من كل جهة واداء
تقرر هذا فنقول ان محل النقطة ليس بجوهر غير منقسم من الجسم بل محله شئ قابل للانقسام ولكن عرضا لا من حيث تنقسم
بل من جهة تناهيه في امتداده الخفى **قولهم** ولو كان كون السطح بحيث يفرض بعدا من امر الى نفسه لم يكن نسبة المقدار
في السطح الى ذلك الامر نسبة المقدار الى الصورة الجسمية لما بين الشيخ عرطية السطح بكل الاعيان اي كونه قابلا لغيره
بعدين وكونه مقدارا قابلا للقسمة في جهتين اذ ان يشير الى المعايير بين هذين المعنى على نحو المعايير بين القابل لفرض الواحد
الثلاثة بين المنقسم بالقوة في الجهات الثلاثة ومن لم يفرض بين هذين المعنيين كقباغ الرواقين منهم الشيخ السهروردي
جعلوا المقدار الجسماني جوهر او جعلوا الصورة الجسمانية لحد الا انواع الثلاثة للمقدار وكان خطه عندهم القابل للابعاد
الثلاثة اذ لم يفرضوا بين هذا المعنى وبين الذى هو الفصل الحقيقة عند الشيخ ومن وافقه وهو القابل للانقسام الى اجزاء
وهية متشاكفة في الحدود السطحية في الجهات الثلاث الذى به يتماثل جسم حيا ويكون قابلا للتقدير والمساواة ولا شك
ان النسبة بينهما في الجسم كالنسبة بين ما بازاؤه في السطح فلو كان للذات في السطح اسرا واحدا حق يكون القابل لفرض البعدين
فضلا متقما للمقدار الخط ومقوما للسطح الذى هو احد انواعه يلزم ان يكون معنى القابل للابعاد الثلاثة ايضا ضامضا
لجنس المقدار ومقوما لجنس الجسم وهو محتمل كما مر بيانه في المقالة الثانية وقوله وانت تعلم هذا بتأمل الاصول اي تعلم من الاصول
المنطقية ان معنى واحد المقدار لا يكون جوهر او عرضا ولا ايضا يجوز ان معنى واحد فضلا لجنس ونوع منه في
موضوع وخارج عنه في نوع اخر منه **قولهم** واعلم ان السطح عرضية مما يحدث ويبطل في الجسم بالانصال والانفصال
واختلاف الاشكال لما بين ان السطح كالجسم مشتمل على معينين احدهما القابل لفرض بعدين والثاني المقدار القابل
للقسمة في الجهتين ومن انما متغيران في الوجود ليس نسبة احدهما الى الاخر كنسبة الفصل وثبت ايضا انه بكل المعنيين
عرض في الجسم الطبيعي لانه مما يحدث ويبطل بالانصال والانفصال الواضحين فيه واختلاف الاشكال له وغير ذلك من
اسباب الحدوث والزوال له والجسم باق بعينه فانه قد يكون الجسم الواحد مستدير السطح تارة ومسطح اخرى وهذه
كلها دلائل العرضية لكن ليس السطح كالجسم مما يجوز ان يبقى باحد معنيه وهو قول فرط ويتبدل عليه خصوصيات المقدار
لكونه عظيما او صغيرا او مضلعا او دائرة او مستطي او مستديرا اي مقبلا فان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا لاختلاف
هذه الامور سيما السطح والقياس فان الاختلاف بهما اختلاف بالفضول النوع الجسم كما بلغت بيان حيث بين ان السطح
المسطح لا يتبدل بالمستدير لا يتبدل الجسم الذى ينتهى به كالا يتبدل الخط المستقيم بالمستدير لا يتبدل السطح الذى
هو طرفه فان ليس حال السطح الواحد بالنسبة الى هذه الامور من الفصل والوصل واختلاف الابعاد والاشكال كحال الجسم
الواحد بالنسبة الى ظاهرها بان يكون موضوعا لثلاثها وتوافقها الاشكال وتختلف الابعاد على الجسم الواحد لا شأه

على الهيولى والمادة المهيمنة الوجود لا يوجب بطلانه لما قد علمت ان بقاء الجسم الطبيعي بالعدد ببقاء الصورة الطبيعية بالعدد وبقاء الهيولى والجسمية التي بمعنى المادة ببقاء الصورة واما السطح الواحد اذا زيل عن شكل بطلت ابعاده ونهاياته اذا بطلت هي وتبدلت فلا يمكن ذلك الا بقطعه وفي القطع ابطال لوحدة التي صورة ذاته وقد سبق معنى ان وحدة المنفصل اتصاله شيء واحد بالعدد واعلم انه لا حاجة في اثبات بطلان السطح عند تبدل شكله الى ثبوت القطع فيه يكفي تبدل الابعاد ونهاياتها او العظم والصغر لان التبدل فيها يتبدل في انحاء المقدارية وتبدلها يوجب تبدل ذات المقدار من هي مقدار لكن الشيخ اثبت القطع الذي هو في مقابل الاتصال بالمعنى الاول ليتبدل على بطلان السطح بكل الاعتبارين المذكورين وانك قد علمت ان هذا لا يلزم في الهيولى حتى يكون الهيولى للاتصال غيرهما للاتصال لان الهيولى في نفسها شيء غير المقدار وغير المعنى الاتصال والانفصال الذي باذنه فجزاها في الحالين واما السطح كون حقيقته حقيقة الاتصال والمقدار فاذا الف بين السطح وانفصل بعضها ببعض اليقا ووصلت يطل بها الحدود والاطراف المتوسطة بينهما فكانت قصير باطله وتكون منها سطح اخر غيرهما بالعدد ثم اذا فصل بينهما يطل هذا الوجه وحدت سطوح اخرى غير ما كانت ولا باعيانها لا مناع عادة كعادة بعينه والحاصل ان السطح يطل بالاتصال والانفصال وتبدل الاشكال ويحدث اخر وليس للجسم الطبيعي له جزء زائل وجزء ثابت كالهوى وهذا تثبت عرضيته مطلقا واذا علمت هذه الاحكام في السطح فقس عليه احكام الخط واعتبرا من كونه نهائيه وكونه بعدا واحدا وكونه مقدارا وعرضا وامتناع كون الواحد منه موضوعا للاستقامة والاستدارة والعظم والصغر والعظم وغير ذلك من الاحوال **قول** فقد ثبت ان هذه الاعراض لا يفارق المادة وجوده اقول هذا الكلام المعنى كونه هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية توها ايضا كالمناقض لما قرره الشيخ اولا في الثاني من التباين قوله في شكل الشععة بالاشكال المختلفة انه يتبدل الابعاد التي من باب الكم ولا يتبدل الجسمية التي هي الصورة الجوهرية وقول بان الجسم الواحد اذا تخطى وتكاثف يختلف مقدار جسمية ولا يختلف جسمية واعلم ان التحقيق عندنا كما اشرنا اليه ان المقادير والتعليمات انما هي من عوارض سميات الاجسام الطبيعية وليست من الاعراض الازلية على وجوداتها فاذا اختلف الاشكال على الجسم الواحد الطبيعي او تخطى او تكاثف كما يتبدل مقداره فكذلك يتبدل جسمية الجوهرية التي هي بمعنى المادة وانما الباقى منه عند ذلك هي الهيولى والصورة الكالية لشخصها ومطلق الجسمية وبهذه الامور المذكورة يبقى شخصيته محفوظة كما مر انفا فان قلت فعلى ما ذكرت من بقاء الشخص مع تبدل جسمية التي هي متوهمه الهيولى يلزم كون الصورة الجسمية عرضا وقد ثبت جوهرية بها وكونها مقومة للجوهر قلنا مجرد تبدل شيء على شيء اخر ثبت لا يوجب كون عرضا لان العرض هو الموجود في شيء لا يخرج منه ولا يصح قوامه مفارقة علة الجسم الذي هو بمعنى المادة وجميع الجنس هو كجزء لهذا الجسم الطبيعي الكالى ويصح قوامه مفارقة علة فلا يلزم عرضيته بل جوهرية وان تبدلت احادها على جسم واحد كالى فان كل مركب طبيعي له جزء صوري وحدته بوحدة وبقائه ببقائه لانه يتم نوعية الحقيقية وجزء اخر مادي هو بازاء جنسه ووحدة ناضجة بمهمة يتحد وحدته المهمة بوحدة المعينة فتبدل احاد الجنس في ذاته بالاعتبار الذي هو مادة لا يقدح في وحدته الخارجية التي هي قد تمت وكلت بالصورة كما سيظهر لك في مباحث المهية **قول** فقد بقي ايضا ان يعلم انه قد علمت ان مذ الشيخ ان هذه المقادير بعضها عارض لبعض بحسب الوجود فالنقطة عارضة للخط والخط عارض للسطح والسطح للجسم المقادير وهو للصورة الجسمية لانها من العوارض التي لا ينفك عن معروضاتها الا في الخارج ولا في الوهم واما عندنا فهي من العوارض الحقيقية لشيء واحد وكلها موجود بوجود واحد خارجا ورثا ان للعقل ان يعتبر كلامها غير صاحب ويحكم عليها احكاما مختصة بكل واحد واخر فالشيخ اذا ان ثبت المغايرة بينهما في الوجود وان لم يثبت بينهما مفارقة وانفكاك في الوهم ايضا فلذلك ان المغايرة الوهمية بين هذه الاشياء تصور على وجهين احدهما ان يفرض كل منها مجردا عن معروضه فيفرض في الوهم سطح ولا جسم وخط ولا سطح وهذا مما لا شبهة في بطلانه وثانيهما ان لا يفرض

الى بعضها ولا يلتفت الى ما هو قريه فيلقت الى السطح مثلا من غير الالتفات الى الجسم الذي هو طرفه انه موجود معه ولا يفرق
ظاهر بين هذين الامرين فان بين الجسم المجرى عن البياض مثلا والبياض الذي قام بجسم آخر مفارقة بالمعنى الاول وبين الجسم
والبياض القائم به مفارقة بالمعنى الثاني فانه يمكن الالتفات للوهم الى كل منهما مع عدم الالتفات الى صاحبه وهذا كالفرق بين
اخذ الشريط بغير طبعه ما يقارنه وبين اخذه بلا شرط وجود صاحبه او عدمه فيمكن ان يخطر الانسان الى شئ واحد ويحكم عليه
باحكام مخصوصه به سواء اعتقد انه منفرد عن غيره او لم يعتقد بل اعتقد انه مع غيره فكل واحد من هذه الاطراف يمكن ان يصير
ملفقا للوهم في الوهم او بحسب الخارج من دون الالتفات الى صاحبه ولكن لا يمكن للوهم تصوره مجردا عن صاحبه فلو
انه يمكن للوهم ان يتصور سطحه مجردا لا جسم معه او خطا لا سطح معه او مجردا عن الجسم سواء كان معه السطح او في نقطة
عن غيره او عن الجسم سواء كانت مع الخط او لا فقد اقرى على الوهم امر اكد باكيف وهذه الاطراف اعتبارات وضعيه لاشياء
اخر والشئ لا يمكن ان يكون نهاية لنفسه فمن فرض سطحه مجردا لا يكون طرفا لشيئ فلا بد ان يفرض له وضع خاص قبل
اشاره حسيه فيكون مفروض الراجعتان بحسب ان الشغل الصابر اليه من كل واحد من الجهتين يلقى كل من الصابرين عند
الوصول جانبنا غير ما لقيه الصابر الاخر فيكون منقسما في الوهم ما فرض انه غير منقسم فيه فيكون المفروض انه سطح
في الوهم غير سطح فيه بل جسم ذو ثمانية هفت فان السطح هو نفس الحد والنهاية لاشئ ذو حدين ونهايتين فاذا توهم السطح بحيث
يكون نفس الحد من الواحد من حيث هو وحد واحد ونفس النهاية بحجته واحدة من حيث هي الجهة الواحدة او يكون نفس الجهة
الواحدة من غير ان يتصور انفسا له انقسامه الى جهة اخرى ففي جميع هذه التوهمات والاعتبارات لا بد ان يكون متصورا
معه في الوهم ما هو نهايته غير منقسم في الوهم ايضا كما في الوجود وكذلك حال الخط بالقياس الى السطح وحال النقطة
بالقياس الى الخط هذا توضيح ما ذكره وان كانت الفاظه واضحة غنيه عن التوضيح لكن لنا نظره في ثبوت المفارقة بين
هذه المفاهيم على الوجه الثاني ايضا وكذا بين الجسم المقداري وبين الجسم الذي هو في المادة فان الحكم بان الوهم يلتفت
الى السطح دون الالتفات الى ما هو الجسم الذي طرفه لا يخلو عن اشكال الالتفات للوهم الى شئ لا ينفك عن تصوره معتد
ودونه عن الشئ يلزمه عدم حضوره فليس عالم الادراك ونشأه التصور كعالم المادة ونشأه الخارج في ان يكون
للاشياء وجود سواء ادركت او لم تلتفت اليها او لم تلتفت فاذا اقرى شئ بشئ في الخارج كالبياض بالجسم فتح الالتفات
الى احدهما مع الغفلة عن الاخر وهذه الغفلة لا يجعل المفعول غلما معدوم بخلاف عالم الوهم والمصور فان وجود
الاشياء هناك نفس مدركها بلا اختلاف حيثية اذا تقرر هذا فنقول اذا فرض الالتفات للوهم الى السطح مع ذوله عن
الجسم الذي هو طرفه يلزم ح للسطح وجود في الوهم مجردا عن الجسم لما تقرر ان عدم الالتفات للوهم الى شئ يوجب عدمه
في الوهم وقد علمت ان مفارقة السطح عن الجسم في الوهم مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم في الوهم باطلا فاذا كان لا
لا يقدر الوهم ان يتصور السطح مجردا عن الجسم كل كيمكة الالتفات اليه دون الالتفات الى ما هو طرفه وكل قياس الخط و
النقطة فاذا ثبت ما نحن بسبيله ان هذه الامور ليست مفارقة في الوجود وانما هي متغايرة تخول من الغايب لاها
من العوارض التحليلية كالوجود والوحدة في عرضها للمهمات فنقول للاشياء تخول من المفارقة غير الوجهين المذكورين
وهو المفارقة بحسب المهية والمعنى كالفريقين المهية ووجودها كالفريقين الجنس ونوعه البسيط كاللونيه و
السواد فله عقل ان يشير الى كل واحد من المتحدين في الوجود دون صاحبه في الخلقة في المعنى والمفهوم ثم ان بعض
الموجودات غير مستقلة الوجود كالامانات والاطراف فاذا لكل من المفادير والكميات تعينات لاحقة بحسب اعتبار
انقطاعها ونهاياتها فان الخط مثلا اذا تعين بكونه ذراعا مثلا او ذراعين او غيرهما فهنا اعتبارات ثلثة احدها انه
خط وامتداد واحد وثانيهما انه ذراع وثالثها انه هذا الذراع المعين الشخصي وهذه الاعتبارات ترتيبها في العموم والخصوص فالاول
كونه امتدادا واحدا طويلا اعم من الثاني وهو كونه ذراعا او ذراعين او غيرهما والثالث انها اخر من الاعتبارات الاولى وهذه
المعاني امور متفارقة في المهية متغايرة في اللفظ لكن كلها موجودة بوجود واحد بسيط في الخارج فهذا محو من المفارقة

اعلم اننا قد ذكرنا هذا في كتابنا في بيان

غير النحويين الذين ذكرها فلا يمكن للحس والوهم ان يشيرا وليقتل الى احد هذه الامور دون الاخرين وانما ذلك شأن العقل
 المدرك للمعاني والصور كلها ويفرق بين الذاتي والعرضي فاذا ليس للخط وجود لكونه ذراعا وجودا آخر وليس كذلك للخط المتناهي
 وجودا لتناهيته وكونه ذاتا للمعنى وجودا لغيره فالقطة ليست وجودا لها الا كون الخط للسطح والسطح للجسم وليس لشي من هذه
 شي من غير فرض خارجي بل من غير تعارض وجودي هذا ما ادى اليه النظر الدقيق ومن الله الهداية والنوفق قوله والذي يوق
 ان النقطة ترسم الخط بحركتها لا ينبغي على المتأمل ان الجسم قبل السطح قبلية بالذات والسطح قبل الخط والخط قبل
 النقطة فكذلك لا يمكن فرض جسم لا سطح معه كعرض جسم غير متناه وان كان المفروض محالا فوقعه في الخارج ولا يمكن وجود
 سطح لا جسم معه وكذلك يمكن وجود السطح دون الخط كالكرة دون العكس ويمكن وجود خط لا نقطة معه كالدايرة دون
 العكس والذي يوق من ان النقطة مقدمة على الخط والخط مقدم على السطح والسطح على الجسم بانها تفعل بحركتها الخط والخط
 يفعل بحركته عرض السطح والسطح يفعل بحركته عمقا للجسم فكلام لا تحصيل فيه بل مجرد التعليل والتشبيه لا لا لا يمكن
 للنقطة ماسة مستقلة بتبعية انتقال تحركها بالاستقلال كحركة طيما براسه سطحا فلذلك يمكن في النقطة و
 كذلك يمكن للخط ماسة سيالة بالتبعية لجسم كضلع خطي من جسم يماس به سطح ينتقل عليه بانتقال ذلك الجسم بل السطح
 ايضا يمكن انتقاله بحيث يرسم من انتقاله مقدار جسمي تدريجي المحصول في الخيال لكن هذه الامور المرسومة لا
 امور مستقرة في الخارج ولا يبقى كل واحد منهما في غير ان واحدا فالماسة الموجبة لمحصل النقطة اذا انتقلت
 بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة اخرى لو وقع سكون واما عند الحركة فلا بل الماسة الكائنة ولا قبل
 الحركة لا يتوهم لها واذالت كما كان الامر قبل الماسة فممكن هناك نقطة باقية ثم لو فرض بقاء نقطة فاعلة
 بغيرها فلا يمكن بقاء ما يفعله من حد والخط لو وجد منها خط في الخارج فالرسم للخط ان كان ماسة واحدة
 لا يتوهم وجودا عند الحركة ولا عند ابطال الماسة بالحركة فكيف يبقى ما هو مرسومها رسمانيا بالان
 في الخيال ولو كان نقطة ثابتة في شيء متحرك لم يتحرك هو بحركته وتبدلت اوضاعها فلا يوجد ايضا القيد
 ثلث بنسب حركتها ومنهما ما لا في الخيال فقط والوجه في بطلان هذا القول ان الكلام في التقدم والالتصاف
 بالذات من جهة طبيعة الجسم لا اتفاق الاعداد فالنقطة المستقلة لا يكون وجوده في شيء لا متحرك ولا يكون
 حركتها وسيالاتها الاعلى شي فهو وضع قابل لان يقع الحركة عليه فهو لا متحرك جسم لسطح الجسم وخط هو طرفه بعد
 فيكون هذه الاشياء اقدم وجودا من النقطة وكذا القياس في الخط في رسمه للسطح والسطح في رسمه للجسم لا سيما
 الخطا وسميها وجه ثالث في بطلان ما توهموه وهو ان امر غير منقسم يفعل بحركته متقسما وهو انه اذا اجتمعت عدة
 من النقاط فلا يمكن ان يحصل من اجتماعها والى فيها خط لانه انما هو الثالث مثلا اذا اجتمعت فالواسطان لم يمت
 بكليتها ككتلة الطرفين في بدا حل فيهما وما بدا خلان فيهما وانما اخذت التامة لا يوجب العظم لانها ياتي في العظم والترتيب
 وان كانت الواسط ما اقيت الطرفين لبقوله بالاسر بل لغيت بعضها طرفا وبعضها طرفا اخر فلم ينقسمها فليس
 بالنقطة نقطة ههنا اذا ظهرت لا يمكن ان يحصل خط من تاليف النقطة ولا سطح من تاليف النقطة ولا سطح من تاليف الخطوط
 لا جسم من تاليف السطوح ثم ان تكرير نقطة واحدة عدة مرات حكمه في عدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط
 متعددة تلك العدة وكذا الحال في تكرير خط او تكرير سطح وبالجمله لا افادله لا يحصل منه ذو قدر ففاعل المقادير
 والاعظام والانجام امر اجل وارفع من ان يقع في حد او تقدير واما اثبات وجود هذه المقادير الثالث فالجسم ظاهرة
 الوجود فان وجود السعة والفضا اجلي واغنى عن البرهان من وجود الجسم الطبيعي واما وجود السطح فالبرهان
 الدال على تناهي الابعاد مثبت له واما وجود الخط فهو از القاطع في سطوح الاجسام القابلة للقطع ولجواز الحركة
 في غير ما على وجه يتعين الخطوط المستقيمة والمستديرة كميطات الدوائر ومحاورها قوله واما الزاوية
 فقد ظن بها انها كية متصلة اه يريد بيان حال الزاوية هل هي من اقسام الكم او لا واذا كانت من الكم فله

جنس رابع من المقادير لا واعلم انه وقع الاختلاف بين الاداء في امر الزاوية فمنهم من قال انها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة
والتجزي واجتاج المهيم على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقة ما يبطل بالضعيف مرة او مرات ولا شيء من المقادير يبطل حقيقة
بالضعيف مرة او مرات فلا شيء من الزاوية بمقدار وبيان ذلك ان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقة ما فثبت ان
الزاوية يبطل بالضعيف ومنهم من قال انها من مقولة الكيف لقبولها المشابهة واللامساواة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي
هو الكم فاذن ذلك لها الذاتها وقبولها المساواة واللامساواة والعظم والصغر فهي لها بسبب الموضوع واعترض بعض المتأخرين
بان تلك ان كانت كيفية لاشك انها من الكيفيات المختصة بالكميات فالزاوية السطحة مثلا مساوية كانت كما وكيفيا كانت
يجب ان ينقسم في جنتين طول او عرضا ويحصل من انقسامها اجزاء هي ايضا زوايا لكن اصغر من الاولى ليست كذلك فلان
ذلك السطح اذا انقسم في امتداد العرض الذي بين الضلعين المحيطين المنتهين الى نقطتين انقسمت الزاوية الى زاويتين
والهيئة الى هيتين واما اذا انقسم في الامتداد الطولي بين الراس والقاعدة لم ينقسم الزاوية ولا الهيئة بل بقيت بحالها و
منهم من قال انها من مقولة المضاف لا تزيل في تعريفها انها يماس خطين على نقطة وهذا التعريف باطل لان كل زاوية يقال
لها كبرى وصغرى فلا شيء من التماس كذلك ولان التماس محمول على الخطين المشتركين والزاوية ليست كذلك ما قيل في تعريفها
انها انحراف احد الخطين الموضوعين في سيطعتين على نقطة فان الزاوية لا انحراف المذكور بل انما ذلك لازم من لوازمها
العامة ومنهم من قال ان الزاوية السطحة متوسطة بين مقدار السطح والخط وان الزاوية الجسمية مقدار متوسط بين الحجم
والسطح وسيدكر بطلانه واما الشيخ فالتحقوق عند في امر الزاوية انها ليست من الاقواع الذاتية للمقدار بل من الاقواع
لانها هي المقدار اعنى السطح او الجسم بشرط عرض هيئة له وهي كونه محاطا بين ضلعاين متلاقية عند نقطة واحدة
وتفصيل هذا ان الزاوية السطحة سطح احاط به نهائيا من اى خطان ملتقيان على نقطة من غير ان يتحد خطا واحدا واذ
القياس الاخر احرار به عما احاط به فوسان من زاويتين متساويتين بحيث يتحد خطا واحدا فانه ليس بزاوية فقول
هذا السطح الواقع بين الخطين المتلاقيين له امتدادان احدهما وهو الواقع بين ذين الخطين والاخر مقاطع له وهو المتبدا
من نقطة التقاطع فاذا اعتبر تحدد بكل من الخطين بالحد من لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية بل سطح فقط لانه حينئذ ينقسم
في الجهتين والزاوية لا ينقسم فيها واذ اعتبر بقين امتداد الاخر المتبدا من نقطة التقاطع بانتهائه الى حد اخر او لانه انتهائه
الى حد اخر يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم الا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين
وعلى هذا القياس حال الزاوية الجسمية في عدم انقسامها في جنتين فالمقدار جسميا كان او سطحا فانه معرض لان يكون
محاطا بين ضلعاين يلتقي عند نقطة واحدة فيصير زاوية او شيئا ذا زاوية من غير ان ينظر الى حال ضلعاينه واطرافه التي من جهة اخرى
وبهذا يحصل الفرق بين الزاوية والاشكال لان الزاوية انما هي زاوية من حيث يصير المقدار متحد بين حدين واحد ومنه متلاقية عند
سواء كانهما اوجهما او صغرها او لا وهذا معنى قول من كان مقداره اكثر من بعد انتهيه عند نقطة فكل مقدار
غير خط ينتهي الى نقطة فهو زاوية او ذو زاوية سواء كان سطح او جسما فالسطح الذي يحيط به حدان ملتقيان على نقطة
قله يحيط به ثالثا واربعا فان اعتبر من حيث كونه حدين ليس معهما ثالث فهو بهذا الاعتبار اوجا له ثلاث زاوية وان اعتبر
من حيث كونه محاطا بينهما وبغيرهما ايضا احاطة ثامته فهو بهذا الاعتبار اوجا له تلك شكل وكذا القياس في الفرق بين الزاوية
والشكل المجسيم وكان المهندسين اقالوا شكل هو الاشكال كذلك اقالوا زاوية هي الى المقدار من الزاوية وكان الطبيعيين
ارادوا بالشكل الهيئة الحاصلة من احاطة حد واحد بالمقدار فكان اذا قالوا زاوية ارادوا بها هذه الهيئة فان شئت سميت هذا المقدار
زاوية ولكن لا مطلقا بل من حيث كونه محاطا بخطين ملتقيين نقطة ان كان سطح او سطوح ملتقية عند نقطة ان كان جسما وان شئت
سميت الكيفية التي له ولكن لا مطلقا بل من حيث ان موضوعها هكذا فيكون الاول كالربع والخمس والمدور والثاني كالبرج والتمس
والدوير وليس المراد ههنا من الاضافات فان الاشكال ليست من مقولة المضاف بل المراد ههنا مبادى هذه الاضافات فلهذا
الشكلية كما علم في موضعه فان وقت اسم الزاوية على المعنى الاول كان لضاف الزاوية بانها مساوية لآخرى او زاوية او ناقصة لآخرى

كلها او نصفها او ثلثها او ثلثاها او غير ذلك من صفات الكمية انصافا بالذات لان جوهرها جوهر المقدار لا انها امر
 له صفة صار بها صفة المضاف للمضافة النوعية والجنسية لا يجعل عوارضها الذاتية عوارض غريبة وان وقعت اسم الزاوية على المعنى الثاني
 كان انصافه ابتداء الصفات انصافا بالعرض من جهة علمها الذي هو المقدار كالسواد مثلا اذا انصف بالزيادة والنقصان المساواة
 والجزئية والكلية غيرهما من صفات الكمية كان لاجل ما عرض لمحل بالذات وله بالبعيد وكالتربيع وقوله بالزيادة والنقصان الذي هو الزاوية
 بالمعنى الاول يمكن فيه فرض بعدين والقسمة في حصتين او فرض اربعة ثلثة والقسمة في الجهتين الثلث في ذلك بما هو مقدار مع قطع
 النظر عن كونه محيطا بين هاتين اوتحاشيات يلتقي عند نقطة فان ذلك مما لا يجب معه قول كل بعد وقسمة مكان يقبل في ذاته بما هو
 مقدار الزاوية ان الدائرة مثلا يقبل بما سطح القسمة على اجزائه التي تشارك في ان سطح على اى وجه يقع في القسمة ولا يقبل القسمة
 من حيث هو دائرة الى اجزاء هي دوائر التبت على اى وجه يقع القسمة بل على بعض الوجوه فذلك الامر في غيرهما من الهيئات القادرة
 للمقادير **قول** والذي يظنه من قوله يريد ابطال مذهب من يرى ان الزاوية جنس مبين للمقادير الثلاثة على الجسم
 والخط والسطح فيرى ان الزاوية السطحية مقدار اخر متوسط بين السطح والخط والجسم مقدار اخر متوسط بين الجسم والسطح فيكون
 على اجناس المقادير على هذا الراى خمسة بزيادة جنسين اخرين لا اربعة بزيادة جنس واحد كما ذكر الشيخ اذ التوسطين السطح
 والخط لوصح تحصيل وجوده لكان جنسا مابين التوسطين الجسم والسطح لوصح ذلك والذي منك به صاحب هذا الظن انه
 توهم فاعل السطح هو الخط وفاعل الجسم هو السطح كان فاعل الخط هو النقطة ثم السطح انما يحدث من حركة الخط الفاعل اياه الى جهة
 استدلاله من غير الطول وانما يكون كذلك لو تحرك بكليته وبكل طرفيه في جهة واحدة بحركة الطول بناء على فرض الحقيقة فحدث
 امتداد عرضي من امتداد طول فحصل طول وعرضي اما الزاوية فيثبت ثم انها عبارة عن مقدار يحدث من حركة احد طرفي الخط
 مع ثبات طرفه الاخر فكان عند ان الخط يحدث لها لم يتحرك في الطول وحده لبقى خطا وطولا كما هو ولا في العرض الحقيقي في
 يحدث سطح بل يتحرك باحد طرفيه فاحد زاوية في جنس متوسط بين الخط والسطح وكذلك القياس في الزاوية المجتمعة في
 كونها مقدار متوسط بين السطح والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح تمام جهته واذا فرض احدى جهتيه ساكنة و
 الاخرى متحركة او فرض جده ساكنا واخره متحرك لم يكن الحادث جنسا تاما واعلم ان الذي حمل صاحب الراى على هذا
 الجرح ان هو جهلة بمعنى السطح والجسم ومعنى كون المقدار زائدا بعدد اذ ثلثه ابعاد وحسابه ان كل ما يوق في تصوير الاسكا
 والمحركات الزاوية وغيرها كما لو لم ان الدائرة سطح يحصل من توم حركة احد طرفي خط مع ثبات طرفه الاخر الى ان ينتهي الى موضعه
 الاول وان الكمية جسم يحصل من حركة دائرة على قطرهما الثابت لمور بناءها كلها على الحقيقة فزعم ان السطح لا يكون سطح الا
 اذا تحرك خط في امتداد مقاطع امتداده على وجه القيام وان الجسم لا يكون جسما الا اذا حصل من حركة سطح في امتداد مقاطع امتداده
 على زوايا قائم فلا يكون سطح عند الا المربع والمستطيل ولا جسم الا المكعب في نحوه واذا علم ان الذي يقوله هذا الانسان ليس
 مبناه الا على الجهل والوهم فلا ينبغي لعامل ان يصنع المير ويضيع وقتي في معام كرامة الذي لا عينه ولا يمتد فضل الاشتغال
 به فقد ثبت وظهر مما ذكرنا وجود هذه المقادير الثلاثة وكيفية عرضيتها وانها ليست مابين الالجاب الطبيعية وليس ايضا
 بعضها مبدءا فاعلى البعض كما توهم ومن هناك عرض الغلط في القول بجوهرتها على ما عرفت **قول** واما الزمان
 فقد كان يتحقق عرضيته الكليات المتصلة منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان ولما تكلم في معرفة مميزات الاقدار
 الثلاثة واثبات وجودها واثبات عرضيتها فاشار الى الزمان وهو كية الحركة المتصلة من جهة عدم اجتماع اجزائها فواضح بيان
 وجوده وعرضيته وتعلقه بالحركة الى ما سلف من العلوم وهو العلم الطبيعي الخوض في احواله انما يناسب العلم الذي
 يبحث فيه عن احوال المتغيرات من حيث تغيرها سيما المتغير الذي حقيقة التغير والانقضاء وهو الزمان والحركة التي تتحدد
 ويتحدد به بقى الكلام في ان يعلم بالبرهان ان المقدار ولا كية متصلة خارجا عن هذه الكليات الانصالية وهذا ونظيره هذا
 العلم فشرع في بيان الحصر **قول** فنقول ان الكم المتصلة قد علمت ان حقيقة الكم لا ينفك عن قبول القسمة فلذلك لا
 ان كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل عن العدد وان كانت بالقوة فاما ان يكون بمحسوس وجدته كانت مجمعة او لم يكن

مجتمعة فالثاني هو الزمان فهو لا محالة مقدار لا غير فالذات لان كل مقدار فهو لا محالة مقدار له الشيء كما علمت مثله في الوحدة والعدد وذلك الامر الذي مقدار الزمان لا يمكن ان يكون امرًا ثابتًا ولا يتغير بالمقدور ولا قدر وهو محال فهو اذن موجود غير قار وليس كذلك في المشهور الا المحركة فالزمان مقدار المحركة والاول هو المقدار القار اما ان يكون ام المقدور لكونه مما يمكن فيه فرض جميع الابعاد وقبوله الانقسام في كل الجهات وهي لا يزيد على الثلثة واطرافها الستة فهو المقدار المجسم ويقوله الثخين واما ان يكون قابل فرض بعدين والقسمة في الهمتين وهو السطح واما ان يكون بعدا واحدا قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط وحيث لا يكون في الوجود بعدا اكثر من الثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير الثلاثة والكميات المتصلة اربعة وهي مع العلة خمسة فهذا الوجه حصر الكميات **قوله** وقد يقال لاشياء اخرها كميات متصلة اه اعلم ان من جملة اسباب الغلط الواقع بين الناس وضع ما بالعرض مكان ما بالذات فاذي وقع لهم من باب الكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم بالعرض بل بين التكم بالذات والتكم بالعرض لانك قد علمت من طريقنا ان نسبة المقادير والاعداد الى معرفتها الذاتية كنسبة الوجود الى المهيته حيث انهما متحدان بالذات ومتغايران في ظرف التحليل الذهني فكما ان الهية موجودة بالذات فكذا صورة الجسمية متصلة بالجسم انشعابي بالذات والمحركة متمسكة بالزمان بالذات وكذا حكم المعدادات بالذات مع العدد حكم ما يتالفه من هاهنا من الوجود بالذات مع وحدتها فان وحدة الشيء هي وجوده وكلاهما موجود واحد كما مر واما التكم بالعرض فهو انما يكون بسبب اقترانه بما هو الكم او التكم بالذات وذلك على اربعة اقسام الاول ان يكون صفة موجودة لما هو الكم بالذات كالاحوال والاضافات العارضة للكميات كالطول والعرض والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها والثاني ان يكون الكم موجودا فيه وهو موضوع له وذلك لتمام مفصل ومفصل فلفصل موجود في الذوات المادية والمجردة وقد يكون الكميات المتصلة موضوعا للكم المتفصل سواء كانت قارة او غير قارة بواسطة قولها للشيء خارجا او وهما في كميات متصلة بالذات منفصلة بالعرض والزمان انفصال بالعرض لا تقسم الى الساعات والاشهر والاعوام واما المتصل فهو موجود في الجواهر والاعراض المادية دون المفارقات العقلية وقد وجد المتصل بالذات اتصال بالعرض فالزمان مثلا كم متصل بالذات له اتصال بالعرض من جهة اتصال المسافة التي يقع فيه الحركة فيقال زمان الحركة فربح فيقال الزمان الفربح لاجل مطابقته للحركة التي هي معرضة على الوجه الذي اشترط اليه فيكون الزمان دخلا تحت الكم بالعرض وكذا المقادير العارضة بعضها البعض كالمعرض كذا الذات من جهة ذلته وكم بالعرض من جهة الكم الذي هو عارضة ولا استحالة في ان يكون الشيء دخلا في مقولة تعرض لمن تلك المقولة شيء لتركها ان الاضافة تعرض لها اضافة لغيري الثالث ان يكون كية بسبب حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم كما يقال للبياض انه طويل وعرض منقسم بسبب حصوله في موضع الكم الرابع ان يكون فعله الصادر منه ذاك الكم لقوى المحركة للاشياء الموثرة في امور يقال عليها الكم بالذات فيقال لتلك القوى انها زائدة او ناقصة او مساوية وقتنا هية او غير متناهية لان القوة ليست ذات كية في نفسها ولكن لانها تختلف افعالها فيختلف بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عليها او الى علة ما يظهر منها او الى مدة بقاء فعلها والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين احدهما بان كل مكان زائد انما يجب الشدة كان ناقصا بحسب المدة فان التحرك اذا كان شدة قوة يبلغ الى النهاية الموجودة او المفروضة اسرع وثانيهما ان الذي يتفاوت فيه القوى بحسب المدة ربما كان بحيث يكون تفاوتها في الشدة على خلاف ذلك التفاوت كرها البناء في الهواء فكما كان قوة الرامي اشدة كانت مدة بقاء النبل في الجو اطول واما الفرق بين اعتبار المدة والعدة فان المدة هي دوام شيء وثباته وليس بجيب فيه تعدد وكثرة واما الفرق بين اعتبار الشدة والعدة فهو ظاهر انما تقررت هذه العناوين اما جعل المكان نوعا اخر من الكميات المتصلة فالغلط فيه انما نشأ فيه من جهة ما هو هو وهو من قبيل القسم الاول فوضع عارض الكم موضعها فان المكان نفس الكم الذي هو السطح بل السطح الحاوي من جهة كونه حاويا للتمكن فهو الكم مع اضافته وعروض الاضافة وغيرها من الصفات لا يجعل المعرض ولا المركب نوعا اخر من جنس ما يعرضه ولما جعل الثقل والخفة نوعا اخر من الكم بالذات فالغلط فيه انما نشأ من جهة ما هو من قبيل القسم الرابع فان الثقل هو القوة المحركة للجسم اسفل وكذا القياس في الخفة فيوصف كل منهما بالزيادة والنقصان والمساواة لاجل اتصافا تارهما من الحركات وغيرها بصفات الكم فالحركات الواقعة للجسم الثقيل بسبب الثقل وبجيب مقادير

في الارض والامكنة فان زمان حركتها هو اشد ثقلها الى جهة السفل اقل ومقطوع مسافتها في ذلك الزمان اكثر وفيما هو اضعف ثقلها من على عكس ذلك وكذلك الكلام في الخفة وكون ما هو اشد خفها لمرح حركتها الى جهة العلو وطول مسافتها من الذي هو اضعف خفة فلا بد من هؤلاء القائلين بانها من باب الكم امران احدهما ما يتفق عليهما من التساوي والتفاوت والفاضل وهو باطل لان المساواة والمفاوتة في الكم هو ان يفرض شئ حد ينطبق على حد شئ اخر وينطبق كليته على كليته الاخر فان انطبق الحدان الاخران منهما فقبل انهما متساويان وان لم ينطبق قبل احدهما انه زائد والاخر انه ناقص وهذا مستحيل بثبوته في الثقل والخفة لان كلامهما اما جوهر طبيعي صوري او ميل منه كما مر والثاني قبولهما للتجزئة فيقوله ان نصف ثقل الاخر وهو ايضا خطأ فان ذلك لاجل انه قد تحركت قوة ثقل جسمنا نصفه من المسافة التي حركته قوة ثقل اخر في تلك المسافة في نفس ذلك الزمان او تحركت نصفه ذلك الزمان حركته في غير تلك المسافة في هذا الثقل انه نصفه للثقل او تحركت شئ الى اسفل يلزم معه حركته شئ اخر ثقيل الى العلو كانه ذات طريقين كالقباز احد طرفيها اعظم من الاخر او شئ موضوع في احد طرفيها اعظم من الموضوع في الاخر فاذا تحرك الاعظم الى اسفل في الحركة يلزم معه او بهما ان يتحرك الاصغر الى العلو حركته على نسبة العظم والصغر بينهما و على نسبة بعدهما عن موضوع التجزئة الساكن من تلك الآلة وعلى هذا المثل يمكن ان يتصور ولوجيب الفرض كون قوة الخفة سببا لحركته خفيفا الى السفل ولعل عرض الشيخ من هذا ونحوه ان يعلم ان الذي ليس بكم ولا متكم بالذات قد يتصف بعوارض الكم من جهة افعاله وتاثيره ولو بالواسطة واما الحرارة اذا اضعفت بانها ضعف حرارة اخرى مثلا فذلك لوجهين من تلك الوجوه احدهما من جهة كمية الانوار والحركات في هذه الحرارة انها ضعف تلك لانها يفعل في زمان ضعف ما يفعل الاخرى من الاضواء والاحالة وغيرهما او يفعل في نصف ذلك الزمان مثل ما يفعل الاخرى فثانيهما من جهة كمية عمله فان الجسم الحار المتشابه الاجزاء في الحرارة يكون الحرارة في ضعفه ضعف الحرارة التي فيه وفي ضعفه يصفها الانشابه بانقسام المحل وقبولها المساواة والمفاضة بتبعيته كمية المحل بالعرض واما قوله وكذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير اشارة الى القسم الاول من وجوه الكم بالعرض وهو الذي يكون موضوع الكم بالذات فالكبير والصغير والطول والقصر والسعة والضيقة والكثرة والزيادة والنقصان والحوال اضافية يقع من جهة المساواة والمفاوتة فكبير اكبر من لخر وصغير اصغر من صغير وكذا يكون كبير اكثر من كثير لخر وقليل اقل من قليل لخر بمراتب متفاوتة وليس عند الشيخ من يجد هذه من المشائين تفاوت فيما هو الكم بالذات ولا مفاضلة ولا زيادة ولا نقصان ولا عظم ولا صغر ولنا قول ان كمية لا يكون اكثر من كمية او اقل ولا ان مقدار لا يكون اعظم من مقدار لكن نقول لا يكون كم في ذاته كم اكبر من كم اخر ولا ايضا مقدار في انه مقدار يكون اعظم من مقدار ولا جسم في كونه جسما اى ينقسم في الجهات اعظم من جسم لخر ولا سطح في انه ذو بعدين اكثر من سطح ولا خط في انه خط اطول من خط ولا عدد في انه عدد اكثر من عدد اخر فامثال هذه الامور عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر والاضافة في ان هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلا في نفسه بمقتضى من حيث له بعد واحد فيق هذا السطح عرضي وذلك الاخر ليس بعرضي وان كان كل سطح عرضيا في نفسه بمعنى اخر اى له مع بعد بغير طول ولا بعد بغير عرضا ويق هذا الجسم ثخين والاخر ليس بثنين بل رقيق وان كان كل جسم ثخيناً بمعنى اخر وكذلك يقال هذا العدد كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا بمعنى لخر من حيث هو كم منفصل بعد باحد هذه افعالها كيات وليس كيات بل احوال يعرض للكم بمقايسته بعضها الى بعض هذا خلاصته ما ذكره الشيخ في ثلثي رابعة الف الذي في طبعه ورياس من الجدة الاولى التي في المنطق و اشار اليه ههنا لكن بقي ههنا شئ يجب التنبيه عليه وهو ان هذه الكميات والنقصان والضعف والذات في الكيف كاسيات في امور واقعة عند هؤلاء المتبحرين مقايسة افراد الكم بعضها الى بعض او افراد الكيف بعضها الى بعض في اختلافات واقعة في نفس الاضادات غدهم وعند اتباع الراغبين المجوزين للتشكيك في المية وذاتياتها راجعة الى تفاوت في نفس كميات الكميات المتصلة والمفصلة وكذلك في نفس مهمته بعض اقسام الكيف فغدهم ان هذا الخط اطول من ذلك في نفس الخطين وهذا العدد اكثر من ذلك العدد في نفس معنى الكثرة وكذا البياض الشديد والحرارة الشديدة شدة ما لاجل كالية وقعت في نفس

معية البياض المحررة لا يجرى المقابلة والاضافة واما عندنا فكل هذه الامور واجعه الى طبيعة الوجود لا الى المهيئات كما يقول
اتباع الرواقين ولا الى الاضافات النسب كعليه جهور المشائين وقد علت من طريقنا ان الوجود طبيعة بسيطة عينية
مختلفة للمراتب متفاوتة الدرجات كما لا نقصا وشدة وقدها وانما كل ذلك في ذاتها وليس لها بتبعيتها في اصل الحقائق
والمهيئات واختلافها في ذاتها كما ذكرناه هو اصل اختلاف الاشياء في المهيئات ولذا زعموا عوارضها فاعلم هذا فانه اصل
لوحقتها وبسطها وعلت الروية فيه لا تفتح على قلبك باب كثير من المعارض من الله التوفيق **قوله** فصل في تحقيق مية المدد
المقصود من هذا الفصل اثبات العدد وتحقيق مهيته وكيفية تحديده كل نوع من انواعه **قوله** وبالبحر ان تحقق مية
لما تكلم الشيخ اولا في الواحد والكثرة لانه من الاعراض الادوية للوجود بما هو موجود وساق الكلام فيما ذكر في بيان عرضيتها كما
هو رايه ثم انقل بالكلام الى احوال الكميات المتصلة قبل الفراغ عن تمهيد احوال العدد استجلا لانهما هو الغرض من بيان حقائق تلك
الكميات ونحو وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عرض بعضها البعض جمع ثانيا الى المعان البحث عن طبيعة العدد وانواعه وخاصياتها
وكيفية تعرف احوالها واثبات وجودها في الوجودها في العين اما وجودها في النفس فهو ظاهر واما وجودها في الخارج فلا انه
لا شك في ان الموجودات وحالات فوق واحدة فلزيد مثلا واحدة على غير العدد وله واحدة غير الكبرياء كان الجميع واحدا
في الانسانية فالتحقق وحالات في الخارج فوق واحدة ثبت في وجود العدد اذ ليس معناه الا المركب من الوحدات والمركب
من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدما فهو امر موجود زائد في المقصور على المهيئات لان العشرة من الناس من حيث انهما
عشرة مخالفة للانسان الواحد من حيث هو واحد وان تساوى العشرة والواحدة في طبيعة الانسانية واعلم ان العدد من
المهيئات الضعيفة لصعف وحدتها فوجود العدد عبادة عن عدة وجودات هي وجودات الوحدات ثم من قال ان العدد لا وجود
له الا في النفس ان اراد بذلك ان العدد لا يخرج عن المهيئات المعقدة التي في الخارج لا وجود له الا في النفس فهو حق لان الواحد
بما هو واحد لا يكون قائما بنفسه فكذلك الوجود منها بل ان وحدات الاشياء التي هي في الخارج لا يمكن تجردها باعيانها عن تلك
الاشياء وان اراد ان العدد مطلقا بلا شرط الخلط والتجزئة لا وجود له في الخارج فهو باطل الاشبهة في ان الموجودات وحالات
عددية كاذرة اعلم ان ههنا شبهة وهي ان الاشوة مثلا ان كانت وجوديا في الاثنين فلا يتخلوا اما ان يوجد في كل واحد من
الواحدين او في احدهما او في المجموع من حيث هو مجموع الاول مع لوجهين اما اولا فلا يستحال حلول العرض الواحد في محلين ولما
ثانيا فلا بد ان وجود الاشوة فيهما لزم ان يكون الاثنان اربعة ثم تكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كالكلام في الاول
فلزم ان يكون في الاثنين احاد غير متناهية وهذا يتبين ايضا انه يستحيل ان يكون الاشوة موجودة في احدين من الواحدين واما
الثاني فلو كان يكون الاشوة موجودة في المجموع بما هو مجموع فذلك ايضا غير صحيح لان المجموع من حيث هو مجموع مغاير
لكل واحد من جزئيه وهذا لا اعتبار واحد غير قابل للقسمة لان القابل لا بد وان يبقى مع المقبول والواحد من حيث
واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة وهذا الشبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم يقدر على حلها واقول انها مستحيلة بما ذكرنا
من ان العدد من الامور الضعيفة الوجود الناقصة فوحدة كل عدد هي بعينه كثرتها لكن يجب ان يعلم ان حقيقة العدد
الذي هي من باب الكم انما يحصل من تكرر وحدات هي من نوع واحد كافر من الناس الغرض من التجزئة ما يتماثل عدده واما اذا فرض
تأليفه من وحدات مختلفة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك او وحدة جنسية مع وحدة نوعية او غير ذلك فلا يحصل
منها عدد اللهم الا من جهة عوارض متشابهة ومعان متفقة ككونها موجودات على الاطلاق واشياء او ممكنات بالجملة
العدد كية حاصلة من وحدات متماثلة فمن هذا السبيل للكثرة بما هي كثره واحدة جهة واحدة اذا عرفت هذا فقول الاشوة
حاصلة من مجموع الاثنين لا في كل منهما اولا في احدهما وذلك المجموع وان اعتبر من حيث هو مجموع واحد ولكن لا يمكن لجزئيه
كانت وحدة تجامع اثنيته وانقسامه فكما ان الاشوة التي هي العارضة وحدها بعينها صورة كثرتها فكذلك حال الغرض
في كون واحدته بعينها مغورة في اثنيته وايضا مادة الاثنين والثلاثة وغيرهما من كل نوع من شأنها ان يقبل الوحدة
والانصال للكثرة المتصلة في ايضا من جهة الوحدة في الاعداد وكذلك الاتفاق في المعنى النوعي واما عالم العقل الحاصل فليست

هناك وحدة يحصل من تكرارها الكثرة والعدد كما أنما إلى القول وكل واحد من الأعداد فانه نوع بنفسه فانه متى ما في
نعلم في هذا المقام قبل من احد انما ان تحصيل كل مهية مهمة وتوابعها انما يكون بامور مناسبة لها واشياء هي من بابها
فالادراك مثلا مهية جنسية ويكون تحصيله وتنويعه بانحاء الادراكات كالعمل والخيال والحس والسمع والبصر وغيره فلهذا
الحس وكذا الكثرة مثلا التي هي عبارة عن قبول الانقسام بوجه انما يكون تحصيلها بانحاء التقديرات وقبول الانقسامات وهكذا
في كل الاجناس وانواعها المندرجة تحتها فان الكم المنفصل الذي هو عبارة عن مبلغ الوحدات لا بد ان يحصل انواعه بمراتبه
المحصلة من تكرار الوحدات فبلوغ التكرار الى كل حد يوجب ان يحصل منه نوع اخر من العدد وانما انما لا بد لكل حقيقة
نوعية من خاصية وتأثير يتبع عليها الذات في الخارج واختلاف الخواص والاثار المترتبة على نفس ذات الاشياء من غير
مدخل في شئ اخر او اتفاق اعراف من حاله عربية مستلزم لاختلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فعلى هذا فقولنا ان
ان لكل واحد من الأعداد خواص واثار غير ما لغيره فهو نوع موجود بنفسه ما انه موجود فلان المعدوم الذي لا حقيقة
له كيف يكون ذا خواص ولذا لم يسموا بالاعداد فلما عرفت من الوجهين اما الخواص فكالاولية كما في الاشوة و
الثانوية والثالثة وغيرهما من الاضافات المختلفة وكأخاء التركيبات وكالتماثلية وهي كون العدد اذا اجتمعت اعداد كونه
مكونا من اربعة كائنا مثلا فان لها سادسا والواحد وثلاثا هو الاثنان ونصفا هو الثلاثة لا غير مجموعها هو الستة والزيادة
وهو كون عدد اجزائه اقل هو كالسبعة فلها السبع وهو الواحد لا غير وكالثمانية فلها ثمن وربع ونصف مجموعها السبعة
وهو اقل منها بواحد والناقصة وهي كون عدد اجزائه اكثر كاثني عشر فان عدد اجزائها خمسة عشر والربعية وهي ان يكون
حاصل ضرب جزء منه في نفسه كالاربعة والسبعة والمكعبة وهي ان يكون حاصل ضرب جزء في نفسه مضروبا
في نفسه فالحاصل هو مكعب ذلك الجزء كالثلاثة فاما كالتماثلية فكعب الاثنان وكالسبعة والعشرين فانها مكعب الثلاثة
والعشر وهو ان يكون للعدد جزء يعده غير الواحد وسائر الاشكال ككعب المال ومال الكعب كعجل الكعب
الى غير ذلك من الاشكال النسبية فكل واحد من الأعداد حقيقة مخصوصة وصورة متصورة منها في النفس طابقة لما في
الخارج كسائر المحاق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من مادتها حاصل في النفس صورة كل شيء هي وحدته
الخاصة التي بها هو ما هو لكن وحدة العدد هي وحدة كثرة الاشياء لا كثرته فلهذا وليست كثرة العدد كثرة لا يجمع وحدته
كثرة الانسان مثلا فان موضوعها لا يكون واحدا فيقو للكثير مثلا فمجموع اعداد ولا يقال انه واحد بخلاف العدد فانه مجموع
هو بعينه واحد وكذا موضوع الوحدة من الانسان لا يكون كثيرا لان حقيقة الانسان ليست حقيقة الكثرة حتى يجمع كثرته
في وحدة والعدد حقيقة انه كثير فهو من حيث ذاته مجموع هو واحد وله خواص ليست لغيره فهو واحد في نفسه وكثير لغيره
وليس بمجيب ان يكون العدد كسائر الاشياء التي تحقق في الواقع له وحدة وهي صورة ذاته وان كانت ذاتة نفس كثرته لثاني اخر
وله ايضا كثرته تقابل وحدته كالعشرة مثلا فانها لها صورة العشرة حقيقة واحدة لها خواص واثار تخص بها العشرة واما كثرتها
المقابلة لوحدها فليس لها الا الخواص التي تكون لمقابلات الاشياء هذا النوع من التقابل كما سبق في حقيقة فكرة العشرة التي
تقابلها هي العشرات لا الكثرة التي هي اجزائها فان العشرة لا ينقسم ذاتها الى عشرين او ثلثة عشرت لكل منها خواص العشرية قولنا
وليس مجيب ان يقا العشرة اذ شذوع في كيفية تحديد انواع العدد اعلم ان لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين عام وهو ان يكون
فيها كثرته فان ذلك يتم كل عدد وخاص وهو اعتبار خصوصية الكثرة التي هي صورة النوعية التي بها هو ما هو وبها وحدة الخاصة
التي لا يشترك فيها غيره وهي منشأ خواصه واثاره المترتبة عليه فكل مرتبة من العدا حقيقة نوعية لها فضل ذاتي لانها حقا
بسطه ضوئها عين جنبها وصورتها نقص مادتها اما ان لها فضلا لا تخلفه فلان كل مرتبة كانت لها خواص فلك الخواص اصول
صلي ذاتية واما الوازم فان كانت فصولا فبقت ما هو المظا وان كانت لوازم ومستندة الى امر مشترك بين الأعداد فهي مشتركة لان
لازم الامر المشترك ويشتمل ان يلزم الامر المتفق او متقابله فيجب ان يستلزم خصوصيات اخرى لازمة ويعود الكلام الى مبادئ
تلك الخصوصية ولا يمكن ان يستلزم كل لازم الى لازم استلزام التسم فلا بد ان ينتهي الى خصوصيات ذاتية وهو المظا فاما انها حقا

وكعب المال

مرتب

بسيط فلان العشرة مثلا من حيث انها عشرة لا يقبل القسمة فان القابل للشيء هو الذي يبقى مع مقبوله والعشرة لا يبقى مع القسمة
فلو كانت لها مهنة مركبة بان يكون جنسها وجودا ^{والمفصل وجود} من حيث جنسها الذي هو الكثرة قابلة للكثرة وليس الامر كذلك فظهر انها
محض الصورة التي جنسها هو بعينه فضلها فاعلم هذا فانه دقيق ولاجل كونها فاعبا بسيطا لا يجوز ان يقال العشرة تسعة
واحدة او خمسة وخسة او ثلثة وسبعة كما يقال الانسان حيوان وناطق وجوه وجسم ونام وحساس كما في المحولات الذاتية
او كما يقال في المحولات العرضية ان كذا السود وحلو وليست العشرة تسعة ولا خمسة ولا ثلثة ولا واحد وكذا ان الم بر بالطف
الركيب للقييد كما يقال الانسان حيوان وناطق ويكون معناه انه حيوان ذلك الحيوان هو الناطق اي يحمل عليه الحيوان المشروط
بكونه ناطقا فيكون العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة مع واحدة لا يضاف لان التسعة سواء كانت مع شرط او لا بشرط لا
لا يحمل على العشرة ولا يكون التسعة ^{عشرة} ولا العشرة تسعة ولا غيرها وكذا ان جعلت التسعة مع معطوفها او قيدها معول جلا ذاتيا
او عرضيا فان شيئا من الاجزاء التي تشمل عليها العشرة ليس محولا عليها المحل الذاتي ولا المحل العرضي ولا محل الذاتيات ولا محل
العرضيات الاعلى وجب المجاز في اللفظ وفي الاسناد بل العشرة هي نفس المجموع الحاصل من الاجزاء وليست شيئا منها فلو لم يره
صارت الافراد واحدة وهو المظن لكل نوع من انواع العدة امر واحد مركب من الاحاد التي يبلغ جملتها ذلك النوع الواحد ويكون كل
فرد من تلك الافراد كاحد الداخل في مهية لان صورة مهية نفس لجزائه المادية فيراد تحديده يجب ان يقول العدة من ثلثة افراد
وواحد الى ان يستقصي ذلك الاحاد واللام يكن التعريف بالعدد المقومة وذلك لانه ان ذكرنا بلل الاحاد الخواص التي لم يذكر
الاجزاء لا الاحاد ولا الاعداد فلم يكن التعريف جلا حاصل من جوهر الذات بل رسما حاصل من الخواصيات وان ذكرنا بلل الاحاد
الاعداد صارت رسما ايضا وباننا ان اودنا عدد من من دون غيرهما مثلا جعلنا العشرة من خمسة خمسة فهو ايضا غير صحيح لانها كما
يمكن اعتبار تركبها من خمسة وخسة يمكن ان يعتبر تركبها من ستة واربعة ومن سبعة وثلثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحد
ايضا فلا اولوية لشي من هذه دون الاخر وليس تعلو مهية العشرة بواحد منها اولى من غيره ولا يمكن ان يتعلق بالجميع لان مهية ما مهية
واحدة ولا يمكن لهية واحدة حادثة مختلفة كلها بالاعلى تمام تلك المهية فاذن الحد للعشرة لا يكون الا واحدا وحيث لا اولوية لشي
فلا يكون لا الجميع ولا الواحد منها حدا بل رسما فالحال هو المذكور يعني التعريف بالجميع الاحاد وهذه الاخطاء الاخرى من التركيب
المذكور هي رسوم تابعة لازمة لها وايضا نقول من حد العشرة بالجميعين لا بد لتحديد بهما من تحديد الخمسة مرة اخرى فينيل للحد
لخر الامر في ذكر الاحاد فلا يمكن تحديد كل نوع الابدان جميع الاحاد فيكون هذه العنوانات والمفاهيمات اعنى قولنا خمسة خمسة
وسبعة واربعة وسبعة وثلثة اعتبارات واصناف لذات واحدة فالذات واحدة والاعتبارات مختلفة والذات الواحدة لا
تكون خصائص مختلفة ولا متكررة بل الاختلاف في الكثرة انما يكون في اللوازم والعوارض لا غير ولاجل ذلك قالت الحكم المقد
والمعلم الاول لهذه الصناعة يعني ارسطا طال ليس لا يحسن احدا ان الستة ثلثة وثلثة بل هي ستة مرة واحدة قول مرة واحدة
يمكن ان يكون اشارة الى شيئين احدهما ان حصول الستة من الوحدات ليس بتوسط صيرورتها اولا عدد من ثم صيرورتها
ستة ولا ايضا تقسيمها الى الوحدات بتوسط تقسيمها الى العدين وتقسيم كل منهما الى الوحدات بل التركيب فمهما
التحليل اليها دفعة فثانيهما ان الاحاد التي تالف منها العدد كلها في مرتبة واحدة ليس لبعضها تقدم على بعض ولا تار عندها
قلت ان عدد كذا من اجتماع واحد واحد واحد يجب ان لا يقصد من الترتيب في الذكر ترتيبا في المذكور ولو لا تصور العبارة
عن ذكرها مرة واحدة لكان حق التغيير عنها ان لا يذكر على التعاقب ولاجل ذلك ولاجل صعوبة اعتبار الاحاد الكثرة في تحديد الاعداد
على التحليل او على العبارة يصار الى الرسوم في الامر الواجب الذي هو الحال ان كنه الشيء متى ان يحصل رسمه **قوله**
ومما يجب ان يمتنع من احوال العدة ان يريديان كون الاثنين عددا وانته كيف يوصف بكونه قليلا نارة وكثيرا اخرى اذ قد
ذهب بعضهم الى الاثنين ليس بعدد واستدل عليه بوجوه الاول انه الزوج الاول فلا يكون عددا قياسا على الفرد الاول
ان العدد كثره الاثنين ليس بكون كثيرا بل هو قليل لان الكثرة مؤلفة من الوحدات والوحدات لفظه جمع وقله ان يكون ثلثة
الاولى كان عددا اما ان يكون مركبا فكان واحدا ان بعده غير الواحد وهو محال ولا يكون مركبا فيجب ان لا يكون له نصف وهو باطل والجواب

اما عن الاول فانه تعني بالعدد هو ما يكون مؤلفا من الاحاد والاشين كذلك فهو عدد سواء كان زوجا او فردا واما الواحد فلما
لم يكن عدد الا انه ليس مؤلفا من الوحدات لانه فرد فظهر الفرق بين الاشوة والوحدة واصحاب الحقيقة لا يلتفتون بتحقيق شيئا
الاشياء الى امثال هذه المقاييس والاعتبارات الخارجة عن الخفايق بوجه من الوجوه وليس كون الوحدة غير عدد لاجل
انها فرد او زوج بل لانها لا تنقسم فيها الى وحدات لا يكون الله ^{عنه} عدد الا لما ذكرنا الا لكونها فردا وزوجا فان زوجية
والفرقة بينهما اعتباران خارجان عن كون العدد عددا واما عن الثاني فنقول ان الوحدات لفظ جامع فلا يمتثل والاشين باطل لانا
لا نعني بالوحدات الا ما زاد على الواحد لا ما عينه الخويون من لفظ الجمع وان قلنا ثلثة على انهم ليسوا متفقين في ذلك والحكمة
لا يباين بان لا يوجد زوج غير عدد وان كان في الوجود فرد ليس بعدد وحيث لا ملازمة ولا علاقة ذاتية بين سلب العدد
من الواحد وسلبه عن غيره فليس يجب علينا ان يتعب نفسه في طلبه في وجب ليس بعدد من جهة وجدان فرد ليس بعدد
واما عن الثالث فليس من شرط العدد الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل ان لا يكون له نصف هو العدد لان المراد من
العدد الاول ان لا يكون مركبا من الاحاد ومن الاحاد ما هو فوق واحد كما هو من العدد مطلقا ما يكون منفصلا يوجد
سواء واحد بالفعل بخلاف الكم المتصل بما هو متصل واعلم ان كل عدد فله كثرة في نفسه على معنى ان فيه احاد فوق واحد
وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون له كثرة اخرى اضافية وهي ان يوجد فيه ما في الشيء الاخر وزيادة وح وهو صفة ^{له} الابد
بكونه كثير او الناقص بكونه قليلا والكثرة بحمد المعنى من باب المضاف بالعرض لانه مقول بالقياس الى الغير والاشين كثير بالمعنى
الاول وليس كثير بالمعنى الثاني لانه ليس تحت عدد ليكون بالقياس اليه كثير الكثرة عرض له ان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد
وعند هذا التحقيق عاين انكر كون الاشوة عددا فقال الاشان لو عرضت له القلة الاضافية لم عرضت له الكثرة الاضافية
كما في سائر الاعداد لكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية للاشين فيستحيل ان يعرض له القلة الاضافية وكلها لا يكون
بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلا ولا بالضافة الى عدد اخر كثرته فهو ليس بعدد فالاشان ليس بعدد والجواب انه لا يلزم اذا كانت
سائر الاعداد عرضت له الاضافتان معا عنى الكثرة والقلة الاضافيتين وجب ان لا يوجد شيء الاول الاضافتان وامتنع
ان يوجد شيء يعرض له احدى اضافيتين فقط وليس اذا وجدت موجودات هي علمه ومعلومه يجب ان يكون كل موجود علمه
ومعلومه ولا ايضا اذا وجدت افلال كل منهما ذومحوى وجب ان لا يوجد فلك هو حاد وليس محوى او محوى وليس محاد
اذا وجد جنس في نوع وجب ان يكون كل جنس نوعا ولا يوجد شيء هو جنس وحده اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب
ان يكون العدد الاول من حيث هو اول لا يعرض له الاضافتان اذ لو عرضت له الاضافتان يكون احدهما بالنسبة الى عدد
تحت وقد فرغ من انه ليس تحت عدد على انه ليس عرض القلة الاضافية لعدد ما سبب عرض الكثرة الاضافية له بالقياس
الى شيء اخر بل لاجل عرض الكثرة الاضافية لشيء اخر وذلك الشيء بالقياس اليه كية والاشوة هي القلة التي اقل القليلات لما
قلتها بالقياس الى عدد فانها النقص من كل عدد غيرهما واما اقليةما فلا انها ليست بكثرة كثرة بالنسبة الى عدد وان لم يقس
الاشوة الى شيء اخر لم يكن قليلا واما سائر الاعداد فهي كثيرة في ذاتها بالمعنى الاول وقابلة بالقياس الى ما فوقها وكثرة
بالقياس الى ما تحتها وكذلك الطول والعرض والعظم وكل خط طويل في ذاته بالمعنى الحقيقي فله طول بالضافة الى خط اخر هو
اقصر منه وقصر بالضافة الى اخر هو الاطول وقد يعرض له الاطولية والاقصية وكل منهما اضافة في اضافة فالطول ماله
طول بالقياس الى خط له طول ايضا بالنسبة اليه والاقصر هو قصير بالقياس الى قصير اخر وكذلك حال العرض في السطح و
الثمانية في الجسم في مثل هذه الاعتبارات واعلم ان الحقيقي من الكم المتصل لا يوجد له مقابل وجودي فلا يوجد في الطول
الخط اعنى الخط مبدئ حقيقي حصل منه الخط وكذا لا يوجد في المضاف منه خط قصير لا اقصر منه وهكذا في السطح والجسم والاشياء
بخلاف المنفصل فالكثرة المطلقة لها مقابل هي الوحدة لا تقابل الضاد ولا السلب لايجاب لعدم والمكدر بل تقابل المضاف
اي اضافة ذي مبدء مع مبدء وضافة المكيل والمكيال كما تعلم في الفصل الاقواما الكثرة المضافة في مقابل القلة فتا
الاضافة ايضا ولكن نوعا اخر من هذا التقابل **قولنا** فصل في تقابل الواحد والكثرة هذا الفصل في بيان تحقيق

التقابل بين الوحدة والكثرة لانه المحتاج الى البيان ولهذا اختلف فيه واما الكثرة المقابلة للقلّة فمعلوم ان تقابلها ليس بالتقابل
المضادين **قول** وبالحري ان يقال انه سيعرض في هذا الفرع على وفق ما جرى في الميزان ان اضاف التقابل اربعة فمقابلها بل النضا
ويمتنع ان يكون تقابل الواحد الكثير من هذا الوجه لوجوه الاول ان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضلها يقوم به بل
هذا الشيء يكون مبطله ومفسده والثاني ان شرط التضاد اتحاد المتضادين في الموضوع وصحة تعاقبها على موضوع واحد ولا شيء
من الوحدة والكثرة موضوعهما واحدا لان الكثرة اذا طرئت على موضوع الواحد بطل ذلك الموضوع بطلان وحدته وكذا اذا طرئت الوحدة
على موضوع الكثرة انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا بطلت الوحدات بطلت موضوعاتها فبطل موضوع الكثرة فان
موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات وليس لقائل ان يقول ان الهوى لما كانت باقية عند طريان الوحدة والكثرة على الاجسام فلو
والكثرة موضوع واحد يعاقبان عليه لا نقول وحدة الهوى وحدة مبهمة وهي لا يكون موضوعا لشي من الوحدة العادية ولا
لمقابلها الابدع فحصلها وتقومها بالصورة الجسمانية والمراد من الموضوع هو الامر الوجودي المحصل الوجود بالفعل الثالث ان
غاية الخلاف معتبر بين المتضادين من كل جانب ههنا ليس من كثرة الوجود كثر منه واعتبر على الوجه الاول بان الوحدة والكثرة
شأنهما الانبساط لكل منهما يبطل الاخر بان يخل في موضوعه فاذا دخل في موضوعه بطل الاخر ولا يجب ان يكون ابطال احد الصدين لخص
كيف وقع على وجهه كان والجواب ان كلما كان له مبدأ وعلة فكما ان وجوده بوجود ما هو مبدءه فكذلك عدمه بعدمه عدم شيء منه
اذ يبقى مبطله القريب كان فاستحال طريان العدم عليه فكذا الكثرة انما يبطل بطلان وحدتها ولا يبطل لذاتها بطلان اوليا كما لم يزل
لذاتها وجودا اوليا فاذن لا يكون التناقض الباطل بين الوحدة والكثرة اوليا بالذات فلا يكون تضاد بينهما بل ان كان ذلك
فالتناقض حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة وذلك ايضا ليس على وجه التضاد اما الاول فلان المتضادين يجب ان لا يكونا
على غاية البتاعد وليس الامر بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة كذلك واما الثاني فلان موضوع الصدين واحد وليس الامر
ههنا كذلك اذ ليس موضوع الوحدات الزائلة ولا موضوع شيء منهما موضوع الوحدة الطارئة بل جزء موضوعه بحسب المساحة
لا بحسب الحقيقة فان جزئية الاجزاء المقدراتية بغيره من التشبيه اذا تجزى الحقيقة ما يجتمع كله والجزء المقداري اذ حصل بطل الشيء
بالكل اتصاله الذي هو مجموع وجوده والحاصل ان الوحدة ليست مبطله للكثرة بالقصد الاول بل بان يبطل اول الوحدات التي تالت
الكثرة منها ويبطل اونها يبطل فلو كان تعاقبها منشأ التضاد فهذا التضاد يجب ان يكون بين الوحدة الطارئة والزائلة على ان يبطل
الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة ليس كابطال احد الصدين للاخر كالحجارة والبرودة لان الموضوع هناك باق يواردان عليه
وقد علمت ان الوحدة مقومة للموضوع لا تعاقب الوجود فاذا بطلت بطل الموضوع ووحدة الموضوع ايضا غير كافية في كونها
متضادين بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطبايع متنافية ليس من شأن احدهما ان يقوم بالاخر والكثرة بالنسبة الى الوحدة ليست
كذلك لانها مقومة بها **قول** وايضا لقائل ان يقول ان هذا احد الوجوه التي ذكرناها ولا في هي المتضادين الوحدة والكثرة
والذي ذكره الشيخ قبل هذا من بقاء الموضوع عند ابطال الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة كان من وجوه نفى المتضادين
الوحدة للبطله للكثرة والوحدة التي هي من اجزاء الكثير واما المذكور ههنا فالعرض منه ايراد وجب لنفي التضاد بين الوحدة
ونفس الكثرة التي تقابلها وهو ان شرط ان يكون موضوع المتضادين ان كانا اثنين بالعدد واحدا بالعدد واذا كانا اثنين بالتعدد
كان واحدا بالنوع وعلى هذا القياس في غيرهما من اقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها فالسود والبياض الشخصين
لا يجمعان في موضوع واحد بالشخص ويجمعان في موضوع واحد بالنوع فربما يمتنع ان يكون ابيض واسود والانسان
المطلق يجمع كونه ابيض واسود في نقول لا يوجد لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد فالواحد الشخصي كونه ابيضلا
لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه فلا يمكن فرض كون زيد شخصا مقددة كلاما زيد وكذا الماء الشخصي
الواحد لا ايضا لا يمكن فرض زوال وحدةه العادية وعروض الكثرة المقابلة لها اياه بان يصير ذلك الماء بعينه مياه كل
منها ذلك الماء بعينه اذ قد علمت ان الوحدة الحقيقية كل شيء هي بعينه وجوده وتخصه كما هو عندنا ومستلزم لها كما
هو عند القوم واما ما توهم من النقص الهوى من جهة انها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها فيدفع بان الهوى

ليست هي ذاتها موضوع الوحدة الانشائية ولا الكثرة التي تقابلها ليست هي ذاتها واحدة ولا كثيرة حتى نعلم بربها لا يمكن
 طرأ الاخرى فالبرهان الدال على وجودها ان على ان وجودها وجودهم قوة كل وجود ووحدة التي لها في ذاتها وحدة هي
 ناقصة لا ياتي عن اجتماعها مع الاتصال والانفصال والوحدة والكثرة العدديتين من جهة الصور الجسمانية واما الاجسام فليست كل
 بل لكل منها وحدة عادية اذا بطلت بطلت ذاتها الشخصية وقولهم عليك ان تعلم مما سلفك حقيقة هذا وما فيه وعليه اشار الى
 ما ذكره في المقالة السابعة من الفن الثاني من النطق وهي في المقابلات واحوالها سيما المذكور فيها من تحقيق حال التضاد وكيفية
 وحدة الموضوع ودفع الشكوك التي يرد عليه وبيان النواصير التي للتضادين فان بالاطلاع على ذلك يظهر ويتبين ان التقابل الذي
 بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد **قولهم** فليظهر هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم لا ليس يمكن ان يكون
 تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم لوجهين الأول ان هذا العدم عبارة ان لا يكون شئ عما من شأن نفسه او من شأن
 نوعه او من شأن جنسه ان يكون في ذلك الشئ كما مضى في النطق فيلزم عليك ان كان في ذلك العدم منهما هو الوحدة ان تجل لكل واحد
 وجهها بصارت الوحدة فيها عدم الملكة التي من شأنه او من شأن نوعه او جنسه ان يكون له الكثير وان كان العدم منهما هو
 الكثرة ان تجل لكل اشياء كثيرة وجهها صارت الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شأن تلك الاشياء او شان نوعها او جنسها
 ان يتوحد بتلك الوحدة وانما افترض الشئ على النوع لان مكان الشئ غير محتمل ههنا واحده اراد بالنوع النوع الاصنافي وان
 كل جنس فهو نوع باعتبار ثم انه معلوم ان الامر ليس كذلك في شئ منهما فان المراد من كون الشئ ممكنا ان يكون كذلك بحسب نوعه او
 من شأن نوعه ان يكون كذلك في ذلك الشئ بعينه مما يمكن له من جهة نوعه ما تحقق في فرد اخر من النوع لان نوعه فقط مما يمكن ان
 كذلك فاذا قلنا ان زيد الامي مثلا من شأن نوعه ان يكون بصيرا معناه ان زيد لا بخصوصه بل مكان البصر من جهة كونه انسانا ليست
 من الوحدة والكثرة هذا القبيل فالواحد الشخص مثلا لا يتجلى ان بصيرا فخاصا ولا يمكن له ذلك لان جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا
 من جهة من الجهات وكذلك الاشخاص الكثيرة لا يمكن ان يصير شخصا واحدا الشئ من الامكانات وكذلك الحال في ساير اقسام الوحدة
 مقابلاتها من الكثرات الوجه الثاني في تقابل العدم والملكة لا بد ان يكون احد المتقابلين وجوديا والاخر عدم ملكة لا استقلال
 ان يكون شئان كل منهما عدم الاخر فاذن لا بد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة امر معقولا بنفسه ثابتا بذاته وللكثرة والاخر
 الذي هو عدم امر غير معقول بنفسه ولا ثابتا بذاته اذا الاعلام لا تعقل ولا يعرف الا بالملكات لانها اعلام مضادة ليست
 اعلاما مطلقة تقوم من القدماء الذين جعلوا تقابلها من العدم والملكة جعلوا الوحدة من جهة الملكة والكثرة من جهة العدم
 وعندهم من هذا التقابل اول المضادة بين الاشياء واطلاق التضاد على هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم اشتراط
 كون المتضادين وجوديين السنة وانهم رتبوا لما تحت الملكة الصورة ومقابلها العدم وهو المادة والخير وعدمه الشر والفرد
 عدمه الزوج والنهاية وعدمها اللانهاية واليمين وعدمه اليس والنور وعدمه الظلمة والسكنى وعدمه التفتت والمرتجى وعدمه العلم والذكر
 وعدمها المجهول والمستطيل والمجهول والاني واما الشئ فجعل الوحدة اوله بان يكون عدمه او ذلك لانه حد الوحدة
 بعدم الانقسام والكثرة بقبول التجزئة وهذا الوجه ليس بشئ اما اوله فان ذلك قد عرفت ان لاحد للوحدة كما لاحد للوجود
 بل هي غير مفقورة الى تعريف لانها عرف الاشياء بحسب المفهوم والذي ذكره من عدم انقسامها لازم من لوازمها ويجوز ان
 يكون للوجود الحقيقي لوازم سلبية واما ثانيا فلما سيظهر ان حقيقة الوحدة والوجود واحدة بالذات وانما التقابل
 بينهما في المفهوم واما ثالثا فلان الشئ قابل صريحا بان الاتصال الحقيقي للجسم امر وجودي وهو ضرب من ضرب الوحدة
 جهة العددية بل الحق ان الوحدة والكثرة كلاهما وجوديان لكن الوجود في الوحدة اقوى في الكثرة اضعف وبعض الوحدات
 يتلخص مما لا كثره بازانها كوحدة الباري جل اسمه والتي بازانها كثره ليست تلك الكثرة هي عدمها بل قد يلزم علمها بما كما في ذواتها
 بالقسمة وقد لا يلزم كما في عدم زيد وبالجملة ليس شئ من الوحدة والكثرة عدما للاخر اما الكثرة فلما ذكره من انها ثلث
 من الوحدة وتقوم بها وعدم الشئ يمنع ان تقوم به فكيف تصور ان يكون الملكة موجودة في العدم كصير وجودي في العدم وكثرة
 بوجوده في السكون حتى يكون علة ابصار يحصل من اجتماعها السكون واما الوحدة فلان يلزم من كونه عدمه حصول الملكة

من تركيب اعدادها فاذا لم يكن كون الوحدة عددا للكثرة ولا كون الكثرة عددا للوحدة فلم يحز ان يكون بينهما تقابل لعدم والملكية لا
 ايضا تقابل التناقض كان بين الالفاظ ومفهومها اللغوية بان يكون احدهما تقابلي سلبا صريحا للآخر كزيد وسلبه وكزيد
 قائم وليس يد بقاء فظاهرا ذلك الاعتبار كما هو ههنا اذ ليس شئ من الوحدة والكثرة مفهومه مفهوم السلب للآخر وما
 كان منه بين الامور فهو من جنس تقابل لعدم والملكية بل هو بعينه هذا التقابل لان السلب واليجاب ذاتيا الى موضوع خاص
 كانهما في الملكية بازاء اليجاب لعدم بازاء السلب قد علت استحالة كون الواحد والكثير كذلك **قولهم** فلينظر انه هل التقابل
 بينهما تقابل المضافة يريد في كون الوحدة والكثرة مما بينهما تقابل الضايف بالذات وقد ظن بعضهم انهما تقابليين تقابل
 المضافين اخرج بان الوحدة من حيث هي وحدة علة والكثرة معلولها وهذا خطأ لوجود احدهما ان الوحدة والكثرة ليستا
 المتضاهين ولا همية شئ منهما معقولة بالقياس الى الاخرى والمتضاه هو الذي يعقل همية الاعمسية الى الغير فان قلت
 ليست الكثرة هي نفس المركب من الوحدات ولا تعقل مفهوم المركب الاعمسية الى ما يتركب عنه فلنا ليس الامر كما ظننت فان
 الكثرة وان كانت في ذاتها مركبة من الوحدات لكن ليس معناها بعينه معنى المركب من الوحدات ليكونا لفظين مترادفين
 فالكثرة وان كانت بسبب الوحدة الا انها غير معقولة بالقياس اليها وقرين كون الشئ بسبب الاخر وبين كون همية مقيسة
 اليه ثم لا يخفى عليك ان الوحدة التي يطلبها الكثرة الحادثة فيها ليست بعلة للكثرة المطلقة انما كايه مقومة بوحدة اخرى
 من نوعها ثم ان الكثرة وان كانت في ذاتها من الوحدة وكونها من الوحدة نفس كونها معلولة لها الا ان مفهوم الكثرة غير مفهوم
 المعلولية والاضافة انما هي لها من حيث هي معلولة لا من حيث هي كثره والمعلولية من لوازم الكثرة لانفسها وكذا التركيب من
 الوحدة او الحصول منها مفهومها غير مفهوم الكثرة فان قلت ليست الكثرة بمفهوم معقولة بالقياس الى العلة فلنا ليس الكلام ههنا
 في الكثرة التي هي من جنس المضاف بل المبحث عنه الكثرة الحقيقية الشاملة للقليل والكثير وقاعدت الفرق بينهما وانما ان
 خاصيته تقابل الضايف الانعكاس في العقل من الجانبيين فلو كانت الوحدة والكثرة متضاهين لكان كما لا يعقل الكثرة بالقياس
 الى الوحدة كانت الوحدة ايضا غير معقولة للمهية بالقياس الى الكثرة على شرط انعكاس المتضاهين في العقل وليس بينهما كذلك
والثمة ان شرط المتضاهين اللازم في الوجود فكان اللازم من كونهما متضاهين بالمهية ان لا يوجد وحدة الاعم كثره على
 شرط انعكاس المتضاهين في اللزوم وليس الامر بهما كذلك لانها ليستا متكافئين في الوجود فليست متضاهين بالمهية **قولهم**
 لك انما ثبت وتبين انه ليس بين هية الوحدة ومهية الكثرة تقابل بوجه من وجوه التقابل كما انهما لا يمكن اجتماعهما فلا بد
 ان يعرفهما نحو من التقابل من جهة امر خارج وذلك هو ان الوحدة من حيث هي مكمل وليس كون الشئ وحدة وكونه مكمل بمهية
 واحدة ومعنى واحد بل الفرق حاصل بين المعين والا لكان من عقل واحد عقل كونها مكمل لا من عقل كثير كان عقله للكثرة بعينه
 عقلا للمكمل وليس كذلك فاذا قد يعرض للوحدة او للشئ بواسطة واحد ان يكون مكمل لا يعرض للكثير او للاستلزام للكثرة
 ان يكون مكمل كما عرض للوحدة انها علة للكثرة انها معلولة فيكون التقابل بينهما من جهة فاضافة عارضة لهما لكن يجب ان يكون
 هذه الوحدة الاضافية من كل شئ التي هي الكيال من جنس ذلك الشئ فان الكيال المساخة والعدة عبارة عن استعلام كمية شئ
 بالمقايسة الى ما هو من جنسه فلا بد من الحاجة بينهما والالتماس هذا الاستعلام كما اذا حاول احدا ان يستعلم مقدار
 مجسم باسناد خطي او امتداد زمني بمقدار فار ذلك غير ممكن لفقد الحاجة فالواحد والمكيال في الخطوط خط وفي السقوط
 سطح وفي الاجسام جسم وكذا في غير ذلك من الازمنة والحركات والزوايا والاوزان والاقوال والكلمات والحروف والاصوات
 والاشعار وغيرها واعلم ان الخط المستقيم والمنحنى جنسان مختلفان لا يمكن كمالهما بالآخر الا على سبيل التقريب
 لا الحقيقة وما قيل ان الدائرة ثلثة امثال وسبع لقطرها وكذا قولهم سدس الدور مساو لنصف قطرها مرقير
 وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير لا جنسا جنسان مختلفان وكذا النخاع الاستدارات في الخطوط والسطوح
 يوجب اختلافها في الجنس ولكل منها انواع تحت من جهة عظمها وصغرها وايضا ينبغي ان يجهد في مكيال كل جنس ان يكون
 اصغرها يمكن فيه ليكون ابعدين التفاوت واقرب الى الانضباط ثم الوحدة اذا كانت بالطبع هي اولى بالاعتبار والفرق

منها اذا كانت في الوضع كالجزء الواحد والجوان واذا اعتبرت الوحدة الشئ فكان الكثير الذي يزاره هو ما زاد عليه من اجزاء
امثاله وما نقص عنه لا يكون واحدا تمامه هذا المعنى بل كـ "تجزء من واحد مفروض تمامه والجزء الواحد من حيث هو
جزء لا يكون واحدا تاما سواء كانت وحدته طبيعية او وضعيه مثالا اذا فرضت العشرة واحدا يكال به عدد اخر كما يتبين مثلا
كانت المائتان عشرين في هذا الاعتبار ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحدا بل عشرة الواحد ولا الحصة منها
حصة بل نصف الواحد ولا الاثنان منها اثنين بل جنسا الواحد وعلى هذا القياس في كل ما يجعل واحدا لويقتضي ايضا ان يجعل الواحد
المكبال من اعراف الاشياء في ذلك الجنس المكبال الشبر مثلا في الخطوط ومربعه في السطوح ومكعبه في المجسمات وفي الحركات حركة
معلومة القدر التي لا يختلف قدرها واحدا لها ولا ايضا حالها هي واحدة منها من الحركات التي يكال بها ولا يوجد في الحركات الغير
الطبيعية كالحركات النفسانية للحيوانات الارضية والحركات النباتية حركة بهذه الصفة حتى يقدر بها غير هاهنا من الحركات
با ينقسم تلك الحركات لا يمكن ان يقدر بواحدة مفروضة فيها عدم امتدادها متفقة متشابهة الازمنة فالحركة التي يقدر
قد علمت ان المجامعة شرط بين المكبال والمكبال فتقدير الحركات المختلفة الاجناس بحركة واحدة انما يتحقق في جهة مقاديرها الزمنية
فلا ازمته متشابهة في الكل فالحركة التي يقدر بها سائر الحركات ينبغي ان يكون اقلها مقدار حركة اعني الزمان لا اقلها مقدار
مسافة لان تلك غير متفق في الكل والقوى اقلها سرعتها اي حركات انتمكية اقل حركات الفلكية زمانا هو حركة الجرم الاقصى التي هي
اسرع الحركات على الاطلاق في احدى كون الواحد فيها كالدرجة سبكال الحركات والحركات لوجوه منها ان الواحد منها اقل
نفاذا ومنها ان الواحد منها مضبوط القدر بالطبيعة من غير اختلاف ولا امكان اختلاف بان يزداد عليه او ينقص منه ومنها
انها اظهر الحركات في قسمها ما يظهر بها من علو الكواكب سيما الشمس كسرعة العود الواقع فيه وفرض زمان المتجدد في كل يوم
بليستيم دورة من الفلك الاقصى في قريته الوجود وقريته الى المعرفة والشهود وقريته الى ان يجزى ويحصل فيها جزء فيفر
ايضا واحدا يكال بها هو من جنس كبريتها بحركات الساعات في كمال الساعة حركات غير هاهنا من الازمنة ودباعة هذه
الحركة ساعات غير هاهنا من الحركات وهذا بخلاف غير هاهنا من الحركات كالفلكية وعوداتها فان اسرعها الذي لكرة القمر تيم
دورة في سبعة وعشرين يوما تقريبا وابطاها وهي التي لكرة الثوابت تيم دورة في مدة خمس وعشرين الف سنة وكسرها
وجه المتأخرون والذي كان ثجده القدماء ثلثون الف سنة فليست الدورة الواحدة منها قريته الوجود ولا قريته الظهور
والوحدان ولا قريته التجزئية فتوجب الدورة منها اوجز من تلك الدورة واحدا مفروض كالمكبال به سائر الحركات وازمتها
بلزم ان يكون المكبال اصغر اقل من المكبال وان يكون المكبال اسرع تحقبا وانقضاء وتجدد من المكبال ولا مبرح ان يكون
بالعكس من هذا ثم لو فرضت الحركات حركة واحدة من جهة المسافة كحركة فرسخ وجعلت مقياسا لسائر الحركات كان شيئا
خارجا بعيدا عن الاستعمال وغير رافع برفع الفرض الاول اذ الفرض الاول في وحدتها الحركات وحدتها التي من قبل الزمان
لان عودها تدبجينة وكذا وحدتها وكثيرا بالذات هما اللذان من جهة الزمان لان جهة المسافة قال واما في الانفال فيفرض
ثقل درهم ودياراة فدل على ان الاجناس المختلفة يمكن مقايسته بعضهم الى بعض واكتبال بعضها ببعض من جهة مغلظة
فيها فالاجسام الثقيلة مع اختلاف اجناسها يقاس ويوزن بعضها ببعض اي مما يفرض فيها واحدا من جهة الثقل كقل درهم
او دياراة ايضا قد شير الى ان الفروض ميكال في كل جنس ينبغي ان يكون اقلها واكثرها من ذلك الجنس معنى وكما لا نفى
الانفال ما يبق الصفة المعروفة من هذا القبيل **قولهم** ومن ابعاد الموسيقى الخ الغنة التي هي ربع طنين اعلم ان الصوت مما
يعرض لمقدار معين من الزمان بحسب طول مدة مكثه وقصرها فيعرض للاصوات بعضها الى بعض مقدارية او عددية من جهة
تقاطعها وازمنة مكثها وبقولها النغمة والابعا وصناعة الموسيقى فشميل على جزئين احدهما يسمي علم التاليف وموضوع النغم
ويظهر في حال انفاقها وتناظرها والثاني علم الانباع وموضوعه الازمنة المحل في النغم والنغمات المتشاكل فيها بعضها الى بعض
ويظهر في حال وزنها وخروجهما عن النغمة عبارة عن صوت ثابت على حد من الحدة والثقل مقدارا من الزمان والبعدها

في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

بذلك الكمال قوله ولما كان المكيال يعرف به الكبداء لما كانت حقيقة الميزان والمقياس وأصل معناه ما يعرف به حاله
هو من جنسه من كل باب سواء كان من الكيانات والكيفيات والنسب والاضافات والقوى والملكات أذ ما من شيء محسوس
أو معقول
الذي يعرف من جنسه واحد وكثير ولو بحسب الفرض والاعتبار فعلى هذا قاعدة كلية ينبغي أن يقال إنها ميزان ومكيال يعرف
حال الخبيثات المندرجة تحتها فالنطق بمكيال للأفكار يوزن به ويعرف صحيحها من فاسدها وقويها كالبهرها من ضعفها
كالخطأ من الحق وميزان يعرف به كيفية الأعراب والبناء والعروض ميزان يوزن به أحوال الأشعار والسيجرات من حيث
مقادير كلماتها وحرروفها فاذن العلم والحس أيضا كالموازين والكاشيل للمعالمات والمحسوسات أذ المراد بهما الصورة
المطابقة للنسب الخارجي وتلك الصورة سواء كانت المعقولات أو المحسوسات غير مدركة بالحس إلا أنها ما يعرف به الأشياء
الخارجية التي من جنسها في معرفتها بالذات لا بحس ولا بأداة أخرى وغيرهما معرفة بغيرها فحرى أن يقال لها الميزان ومن قال إن
الإنسان مكيال كل شيء فله وجهان صحيحان أحدهما أنه الحس والعلم فالحس يدرك المحسوسات والعلم يدرك المعقولات
وثانيهما أن الإنسان عالم صغير في كل شيء أعون في مطابقته وشرح ذلك مما يطول فبقوله يدرك وبوجهه الموهوم
وبخياله التخيلات وسمعه السموعات وبصره البصيرات وهكذا بكل جزء من أجزاء نفسه وبدنه وبكل قوة من قوى عقله
وحسه وطبعه يدرك نوعا من أنواع الموجودات من لدن على العالم إلى أسفله وأما قوله بالحرى أن يكون العلم والحس الكليين
والمعلوم والمحسوس وأن يكون ذلك أصلا له لكنه قد يقع أن يكال المكيال أيضا بالمكيال فوجه ذلك أن الأشياء المعقولة
والمحسوسة وجودا ثابتا في نفسها سواء علمها أو أحس بها أحدا من لافى الأصل في الثبوت والتحقيق والعلم والحس تابعان له
فاذن الأصل في الموازنة أن يكون الأشياء الخارجية هي الموازين يعرف بها حال العلوم والادراكات لكنه قد يقع أن
يعرف المكيال بالمكيال إذا انفرد أن يكون المكيال مجهولا والمكيال معرفة فابوجه آخر ذلك قد حصل للإنسان صور إدراكية
أو لا يعرف بها أكثر من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العلمية والحسية وأعلم أن ما ذكره من كون
المعلوم والمحسوس أصلا والعلم والحس تابعاً هو حال الإنسان في ابتداء الأمر وأما حاله في الانتهاء عند الكمال وحال
غيره من النفوس العالية الفلكية فالعلم والحس هناك يكون أصلا مقدماً بالذات على المعلوم والمحسوس فإن الفلك يتجلى
الأشياء ولا يقع على حسب ضرورها وكذلك الإنسان الكامل أو السعيد في النشأة الثانية يكون تصوره لكل شيء سبب وجوده
والشتميات التي في الجنان تابع لشهوة الإنسان كحقيقته وأوصافه في علم المعاد **قوله** فهكذا يجبان تصور
الحال في مقابلة الوحدة والكثرة أي يجبان يعتقدان التقابل بينهما ليس بمرجوهي لما بحسب المهيئة بل امرأ عرض لها هو
من جملة الاضافة العارضة لها وذلك الاضافة هي المكيال المكيالية والعلية والمعلولية وهما دقيقة وهي أنه يشبه أن يكون
أصل التقابل الواقع بين الوحدة والكثرة منشأ ما يكون في الوحدة الانصالية ومقابلها من الانقسام وإذا انقسم واحد منضج
وحصلته كثر مؤلفه من الوحدات فهناك وحدتان وحدة تقابلها تلك الكثرة ووحدة أخرى على نحو أخرى من أجزاء تلك الكثرة
فالتي تقابلها ويطل بها غير التي هي مكيالها وعلتها وجزءها لكن التقابل أيضا لما صح أن يقع جزء الكثرة والجزء صح أن يقع مقابلاً
للكثرة صح إطلاق القول بأن الوحدة مقابلدة للكثرة تقابل المكيال والمكيال **قوله** وقد يشكل من حال الأعظم والأصغر
من هذا الاشكال أن التقابل لا يقع إلا بين شيئين ونسبة التضايق لا يكون شيء إلا بالقياس إلى واحد والشيء الواحد يكون
له مقابلان والمضاف الواحد لا يكون له طرفان مضايقان وهما وقع المتشاي مقابل الكثر من الأعظم والأصغر وقد وقع كل
من الأعظم والأصغر مقابل للآخر والمساوي وكذا الحال في التقدم والتأخر والمعية فظن بعضهم في دفع هذا الاشكال أن ليس
يجب حيث كان أعظم وأصغر أن يوجد بينهما مساو وهذا الضابط لا وجه له ولعل هذا الظان زعم أن وجود المساوي لا يلزم
لا بل يتحقق بين الأعظم والأصغر فإذا لم يكن بينهما شيء كما بين الواحد والاثنين وبين الاثنين والثلاثة فلم يكن هناك مساو ومع
ذلك فإني بوجه في المقادير المتصلة ما زعم من المساوي كاعلمة العلم الطبيعي الصواب أن يقال أن كل واحد من هذه الثلاثة
الأعظم والأصغر والمساوي له مقابل واحد لا وبالذات ولو من جنس غير جنس له مقابلان بالعرض من جهة واحدة فالأعظم مثلاً

للمقابل وجودي مقابل المضاف هو الاصغر ومقابل عددي مقابل العدم والمكبر وهو الاكبر ويندرج تحت الساوي والاصغر
فهما متقابلان للاعظم مقابلة غير اولية بل لازمة لها لزوم العاقل لا لزوم الجنس لانه امر العددي لا يكون جنسا لامور محصلة
معقولة بل ذاتها وكذا المساوي لمقابل واحد من جهة الاصغر وهو المساوي للآخر ومقابل واحد من جهة العدم وهو غير الوجود
ويندرج تحت الاعظم والاصغر كونهما واما وكذا القياس فانه صغر اذا علمت كماله هذه الثلاثة علمت في المقدم وللناظر
والمعلول قولهم فصل في ان الكيفيات اعراض لما فرغ من بحث الكميات واحوالها واحوال اقسامها واباث وجودها من قسم
من اقسامها الاولية وعرضية شرع في البحث عن احوال الكيفيات لان كيف تلواكم في رتبة الوجود وهما بالقياس الى الاعراض السبعة
النسبية كالاصلي فحما التقديم على غيرهما من المعقولات ثمانية فذكر الشيخ في فاطموريا تعريف الكيف وتقسيمها الى الاجناس
الاربعة وذكر هناك نقوضا وبرادات وتعضيات يطول ذكرها ههنا والذى لا بد في هذا المقام ان يعلم ان المشهور في تعريف الكيفية
انها هيئة قارة لا يوجب تصور هاتين شي خارج عنها وعن حاملها ولا يقضي قسم ولا نسبة اقول ينبغي ان يعلم ان لا سبيل
الى تعريف الاجناس العالية الا بالرسوم الناقصة فلا يصورها جنس وهو ظاهر ولا فضل لان التركيب من الفضلين المتساويين
مما ابطناه وعلى تقدير جواز غير معلوم التحقيق ولم ننظر للكيف بخاصة لانه شاملة لا المفهوم المركب من العرضية والمغايرة
للكم والاعراض النسبية لكن هذا التعريف له تعريف للشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة واخفى منه لان الاجناس العالية ليس
بعضها اجلي من بعض ولو جاز ذلك كان ساير المقولات اولى بذلك لان الامور النسبية لا يعرف الا بعد معرفة بعضها
التي هي الكيفيات والكميات ولذا عدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ذكر خاصية التي هي اجلي فذكر هذا التعريف
المشهور فكونها قارة غير هاهنا ان يفعل وان يفعل وكونها لا يوجب تصور غير هاهنا عن المضاف والايان والشيء والملك وكونها
غير مقتضية لشيء غير هاهنا عن الكم وكونها غير مقتضية لقسم في اجزاء حاملها عن الوضع وفيه موضع يحتاج احدهما الى الفهم
من مقول ان يفعل مؤثر في الشيء في شيء وذلك الشيء في ذاته ما متغيرا ثابتا فان كان ثابتا كانت مؤثرته ايضا ثابتة لانهما من
لوازم مهية الازول والاثبات ثابت فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عنها وان كان متغيرا لم يكن المؤثرية حكما زائدا على ذاته
بل كونه من الصفات الذاتية له فان مؤثرته المتغير كؤثرته الثابت امر على كساير الاضافات التابعة للذات فلا حاجة للاحتراز
عنها بقيد اخر وكذا الكلام في مفهوم ان يفعل وثابتها ان قولكم لا يوجب تصور هاتين شي خارج عنها وعن حاملها
يفيد الاحتراز عن دخول هاتين المقولتين فلم يكن الى ذكر القارة حاجة في الاحتراز عنها فان قيل احتريه عن الزمان قلنا
الزمان خارج بقيد عدم القسم مع ساير الكميات فانه يقتضي قسمه حامله وهو الحركة والتمها ان الصوت من مقولة الكيف
لعدم دخوله تحت غير هاهنا ولا تحت الحركة كما هو راي المحصلين لكنه هيئة غير قارة لان اجزائه غير مجتمعة في الوجود الا في
وهو بين ولا نه معلول للحركة ومعلول غير القارة ورابعها ان التعريف صادق على الوحدة والنقطة لا يقال كل منهما
يوجب تصوره تصور شي اخر لان الوحدة يلزمها عدم الانقسام والنقطة يلزمها كونها بائية الخط لا ما نقول ان كان المتغير
عن الكيف بائية لا يلزم من تصوره تصور شي اخر فلعل اكثر اسام الكيف يخرج عنه ذلك لا يمكن تصور الاستقامة والانتحاء الا
في المقدار وان لم يشترط ذلك بل انه لا يلزم من تعقله تعقل شي خارج عن محله فقد توجه الاشكال بهما وخامسها ان
ان الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ساير الاخلاق النفسانية لا يمكن تصورها الاستقواء متعلقاتها
من المدد والعلوم والقدرة والمشتى المعصوب عليه فان قيل كل من هذه الامور لا يقتضي تصور الغير و
لكن تصورها سابق على تصور متعلقاتها بخلاف النسبة الاضافات قلنا هذا الفرق صحيح لان عبارة التعريف لا يفيد الا ان
يقر الاول منصوبا والثاني مرفوعا وحينئذ لا يلزم فهذه القراءة تمام الرسم وسادسها اننا حملنا عبارة التعريف لا يوجب
تصوره تصور غير على ما لا يكون تصوره معلوما لتصور غيره فنع ذلك لا يطر في الاشكال كالترجيع والتثنية وحوا من العدم
كالجذرية والمكسبة مع انها من انواع الكيف سابعها ان الهيئة لفظ مشترك بين مورقين هيئة الوجود وهيئة الاستقلال
والاستقرار ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجلووس والاضطجاع ويقال هيئة التأثير والتأثر وليس لها معنى

تصورها

جامع والاختصاص مثل هذه الالفاظ لازم ويمكن الجواب عن أكثر هذه البراهين لكن الأقرب أن يقال هي عرض لا توقف فتصوره على
تصور غيره ولا يقتضي القسم واللائمة في محله اقتضا أوليا فالعرض خرج الباري بالجوهر والذي لا توقف فتصوره على تصو
غيره خرجت الأعراض النسبية فان تصورهما متوقفة على تصورهما في آخرى بخلاف الكيفيات فله يلزم من تصوراتها تصور غيرها
لا بالعكس ويدخل في الصوت ويقولنا لا يقتضي القسم واللائمة خرج الكم والوحدة والنقطة ويقولنا اقتضا أوليا آخرتنا
ببر عن العلم بالمعلومات التي لا ينقسم فانه يمنع من الانقسام ولكن ليس ذلك اقتضا أوليا بل بواسطة وحدة المعلوم واما تقسيمه
الى أنواع فيخسر بالاستقرار في أربعة المحسوسات والنفسيات والمختصة بالكميات والاستعدادات والتعويل في
في المحصر على الاستقرار وربما بين المحصر بصورة الفوق الاثبات فيحصل بخلاف التعبير عن الانقسام بما لها من
الخواص طرق متعددة في التقسيم لكن في كل من تلك الطرق يبقى الشق الآخر معنى غير محصل بحيث لا تقاسم الحلال كلاً منها
منه لانه وإن كان الكيف كذا فهو القسم الأول والافان كان كذا فهو الثاني والافان كان كذا فهو الثالث والافان الرابع
والمنع على الأخير فالأصح المذكور الأوجه الضبط لما علم بالاستقرار على أن بعض الخواص مما فيه خفاء كغير الإمام الرازي عن
الكيفيات النفسانية بالكمال وبقدر الشئ عنهما بما لا يتعلق بالأجسام عن الاستعداد بما يخص به الجسم من حيث الطبيعة
وعن المحسوسات بما يكون فعله بطريق التشبيه أي جعل الغير شبيهاً كالحرارة يجعل الحار والسواد يلقى شجهاً في ثلث
على الحس والخيال كالثقل فان فعله في الغير تحريك الثقل قال الرازي وهذا تعريض منه بالخارج الثقل والمختصة من المحسوسات
مع تعريضه في موضع آخر من الشفاهات من هذا الباب قول وفيه تحقيق ما ذكرناه في الاسفار وذكر في موضع آخر انه يثبت
بالبرهان أن الرطب يجعل غيره رطبا واليبس يجعل غيره يابسا وكثيره عن المختصة بالكميات بما يتعلق بالجسم من حيث الكمية
قال الرازي هذا تصحيح الكيفية المختصة بالعدد يعني من جهة ما يتعلق بالمعارف ويمكن دفعه بما سبق من التحقيق
أن العدد بالمعنى الذي هو الكم لا يعرض للمعارف المختصة والذي يعرض النفوس فهو من جهة الابدان أما الطريقة المذكورة
في بيان المحصر فهما الخار والرازي في المباحث الشرقية وهو أن الكيفية إما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجة
والقضية أولا وهما محسوستان ولا محسوسات في انفعالات وانفعاليات باعتبار سرعة الزوال والبطء وغير المحسوس
أما الاستعداد نحو الكمال والافال لا يمتد بالقدرة ان كان استعدادا نحو الانفعال والقدرة وهذا طبيعيا ان كان استعدادا
شديدا نحو الانفعال والثاني في حال ان كان سريع الزوال كغضب الحليم وملكته ان كان بطيئا الزوال كحلمه فهذا تقسيمه الذي
ذكره ومن خارج وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسة ولا استعدادية فالجزم بان ما يكون كالا لا بد
وان يكون كيفية نفسانية لانه دعوى بلا دليل غير الاستقراء الثاني ان الكيفية إما بحيث يصدر عنها افعال على سبيل
التشبيه والا الأول مثل الحار يجعل غير حار او السواد يلقى شجها في العين وهو مثاله لا كالثقل كالمثل الثاني اما ان يكون
متعلقا بالكم من حيث هو كم او لا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد للأجسام من حيث هي طبيعة او في النفوس من حيث
هي نفسانية الثالث ان الكيفية إما ان يجعل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات او لا يكون كذلك وحما
ان لا يتعلق بالأجسام وهي الحال والملكة ويتعلق وذلك اما يتعلق من حيث كنهها وهي المختصة بالكميات او من حيث
طبيعتها وهي القوة واللاقوة الرابع ان الكيفية إما ان يكون متعلقة بوجود النفس ولا يكون كذلك والذي لا يكون اما
ان يكون هويتها استعدادا وهويتها انفعال فالأول هو الحال والملكة والثاني هو المختص بالكمية والثالث
القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات وهذه الطرق الثلاث هي التي فكرها الشيخ والكل ضعيفة متفقا
قول ليس اما الكيفيات المحسوسة والجسمانية العرض من هذا الفصل الاشارة الى اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
وبيان عرضيتها الى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها اما النفسانيات فقد بيننا حوالها في مباحث النفس
وظهر منها اعراض تابعة بعضها في النفس بالامدخلية في بقائه وبعضها فيها بشاركة اليدن وبعضها في البدن كالتشبيه
النفس واما المختصة بالكميات فيجب اثبات وجودها في الفصل التالي لهذا الفصل ولا حاجة الى اثبات عرضيتها بعد ذلك

عرضية الكميات والشيء قد يجتمع وجود المحسوسات في غير موضع فانه قد تكلم تارة في خامسة الف الف الثاني من المنطق
تارة اخرى في الطبيعيات هناك نقص مشاعرات الممارين في وجودها وخص جسيم فان جماعته من القدماء زعم ان الكميات
المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها بل انما هي افعال بعرض الحواس فقط فاذا قيل لم لا اختصاص الملون بكيفية خاصة
لا يوجد في غير لم يكن افعال الحس منه اولى من غيره قالوا الاختلاف الاشكال في الاجزاء التي هي مبادئ هذه الاجسام ^{التي هي}
موجبة للافعال المختلفة التي يكون في الحواس فان تلك الاجزاء غير متجزئة بالفعل وان كانت متجزئة في الوهم وهي مختلفة
الاشكال والاختلاف اشكالها ووضعها وترتيبها سبب الاختلاف الانوار الحاصلة في الحواس زعم جماعة اخرى ان هذه الكميات
نفس الامثلة قالوا المراتب اذا كان على حد ما كان طعاما ولونا معينين وان كان مجردا كان طعاما ولونا اخرين وليس الملون
والطعم وسائر الامور التي يجزم محرما شيئا والمزاج شيئا اخر بل كل واحد منهما مزاج مخصوص يفعل في القوة ^{التي هي}
شيئا وفي الباصرة شيئا اخر وفي الذائقة شيئا اخر وهذا ايضا خطأ كما بين في موضعه وايضا من الناس من زعم
ان لا حقيقة للون بل البياض انما يحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغيرة جدا واما السواد فاما انما يتغير بعد
غور الضوء في الجسم وعمقه ومن هو لا من جعل الماء سببا للسواد وقال شاهدنا ان الشيا اذا ابلت عالت الى السواد وايضا
فلان الماء يخرج الهواء وليس شفافة كما شفافة الهواء حتى يفقد فيه الضوء الى السطح فلا يرم بقي مظلمة وهو السواد وسائر
الالوان متوسطة بينهما من حيث انها هذه المخالطات المختلفة وهو ايضا مدحوع بما ذكره الطبيعي **قولكم** لكنه انما يقع
في امرها هل هي اعراض وليست باعراض من الناس من زعم ان الكيفيات المحسوسة تجزأها في الطلحة للاجسام فاللون جوهر بذاته
والحرارة جوهر وكذا الرائحة والطعم والصوت والاستدلال بان كل من هذه الامور يميز تارة ويحول الى اخرى والمحسوسات
اليه موجود بذاته قائم بنفسه غير مقعة لهم في هذا الباب اذ من الجازي ان يكون عددونها وزوالها على سبيل نفوذ
الاجسام لا بالارتحال الاغراض وعدم ارتحال جوامعها اللطيفة فعندهم ان هذه الامور باقية في المفارقة عن الاجسام قليلا قليلا
بحيث لا يقع الاحساس فيها بالاجزاء المفارقة لصغرها اذا كانت صغيرة ما يدركه الحس ولا بمقاديرها واسبقا لها لانها مفارقة و ^و
الاقتراح غير مجتمعة فيه ومن هو لا من يقول بالكون من الواجب ابطال ما زعموه فاستدل على عرضيتها بانها ان كانت
جواهر فلا يخرج اما ان يكون جواهر غير جسمية فان كانت اجساما فيكون قابل طول وعرض وعمق هو لون ومعنى انه ذوابعاء
ثلاثة غير معنى انه لون لان الاجسام اشتركت في الجسمية واختلاف في اللون فيكون امرا لا يلبس على الجسمية فلم يكن نفس الجسم ثم انه قد
يزول اللون ويبقى الجسم اى الطول والعرض والعمق فاما ان يكون للون طول وعرض وعمق غير هذا الا يكون فان كان له
مقدار غير هذا فقد خلد بعد في بعد وقدين فساد وان لم يكن له بعد غير هذا فليس لذات اللون اذن مقدار بل يتقدر بما
يملأه وان كان جواهر غير جسمية فاما ان يكون بحيث يجمع من تركيبها الاجسام ولا يجمع فان اجتمع من تركيبها الاجسام فيكون
ما لا تندل يجمع من تركيبها بالوحد و ذلك معلوم بالطلان واما ان لم يكن كذلك ولكن توجد في الطلحة للاجسام اذ لو لم يحصل
تركيبها الاجسام ولا يكون متميزة بها فيكون من الجواهر العقلية لا من المحسوسات الوضعية فاذا الذي يلزم اولا من هذه المخالطة
والسر بان يكون تلك الجواهر دونها واضع فيكون اجساما والمفروض خلافه وثانيا انه انما انصح لها ان يشارك الجسم الذي
هي فيه ولا يصح فان صح فلا يخرج اما ان يجمع ان يبقى في جسم من الاجسام اصلا ولا يصح فان جاز ان يوجد في جسم فلا يخرج اما ان
يكون عند المفارقة مشارا اليه ولا فان كان قابلا للاشارة الحسية كان في جسم لا محتمل لوجهين احدهما ان الخلاص فيستحيل ان
يوجد لون في جهة ولا يكون فيها جسم وثانيهما ان الوضع المعين انما يستحقه المادة العينية كانت فيتمتع ان لا يكون في مادة
وان لم يكن مشارا اليه لا يكون اسرها محسوسا فلا يكون هو البياض مثلا الذي كلامنا فيه هو اللون العين الذي يفعل
في البصر في ليس كذلك لا يكون بياضا وكذا الحكم في سائر المحسوسات ولا يمكن لمحسوس كالبياض عينه ان يكون تارة في موضوع
المقدار الوضعي تارة اخرى صورة روحانية لانه فلا بطل هذا فيما سبق من مباحث علم النفس واما ان يجزأ في جسم
اصلا فح كان محتاجا الى الحل لانه وقد عرفت ان الحل يستحيل انتفائه عنه فظهر ان هذه الكيفيات اعراض في الاجسام

فان البياض الذي لا ينفصل

لا تهاجور فيهما وهي مقومة بنفسها مع مفارقة الكيفيات عنها ولا بغية العرض الا الموجود في شئ لا كجزء منه ولا يصح مفارقة
 عنه وهو غير مقوم به لا يبق ان كثير من الناس جوز في الاعراض ضربا من الانتقال وهو الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال من
 موضوع الى موضوع متصل به فالذي ينافي العرضية لذلك انتقال من موضوع بلا موضوع وضح قوامه لان موضوع واما
 الذي يكون دايما الانتقار الى موضوع لخر فهذا الاعتبار يؤكد ان قوامه في الموضوع لاننا نقول هذا غير جازا اصلا لان الموضوع
 في موضوع لا يتلخ ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي والا فان كان الاول فاستحال ان يبقى
 لشخصه الا في ذلك الموضوع وان كان الثاني فيكون تعلقه بذلك الموضوع الشخصي بسبب من الاسباب غير مقوم لادلو كان مقوما
 لادلو كان حكمه فاستحال ان يتلخ ذلك الموضوع هو حكم الاول وكل سبب خارجي جازا الزوال لم يكن له حاجة الى ذلك الموضوع ولا يتلخ
 الى غير ذلك لا يمكن ان يكون ذوالسبب الحاجة الى موضوع موجبا للانتقار الى موضوع اخر لان سبب عدم الاحتياج الى الموضوع
 هو عدم سبب الاحتياج اليه لا غيره وليس ذوال هذا السبب نفس وجود السبب الاخر لان العدم لا يكون نفس الوجود بالذات
 ولا ايضا بالعرض الا ان يكون احدهما صادلا للآخر وعدم ملكة فيستحيل زوال ذلك السبب لا بوجود هذا السبب الاخر
 وعلى تقدير يكون انتقاره الى اى موضوع كان لا لذاته بل لا مخرج فاذن لا يحتاج ذاته في ان يتحقق ذاتا موجودة
 الى شئ من تلك الاستبالات في اختصاصها الى موضوع من الموضوعات فقول لا يتلخ اما ان يكون اللون مثلا في كونه هذا
 اللون غيا عن الموضوع فيكون نحو وجوده الذي هو وجود مفارقة الموضوع فاستحال ان يعرضه ما يحوج الى
 الموضوع الا بانقلاب حقيقة وهو وان لم يكن لذاته غيا عن الموضوع كان لذاته مفقرا اليه واذا افتقر لذاته الى الموضوع
 بهم مما لا ينهض بالقوة من غير اختلاف بينهما في الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون الموضوع المعين فوق واحد لاستحالة قيام
 واحد بموضوعين واما اقتضاء لموضوع معين فهو ان وجوده لما كان وجودا في هذا الموضوع فكذلك امكانه في ذلك
 تعلقه بامكان وجوده ولا تعلق به وجوب وجوده من العلة ثانيا فيقتضاء لموضوع امتناع وجوده الا فيه هذا تقييد
 ما ذكره الشيخ بضر من الاختصار بلا محاذاة ما في الكتاب في ترتيب الشقوق لبعدها المسافة بين قسم وقسمه فيما ذكره
 فقوله واما ان جعل جاعل البياض شيئا في نفسه ذامقار الى اخره قسم لقوله فان كانت جواهر غير جسيمة التي
 ذكره في صدر الاستدلال ومعنى قوله فيكون له وجودا في كونه شيئا باضا او كونه مقدر امتنع ان يكون وجودا
 وجيبه واحدة والا لكان كل مقدر بياضا فاذن كل بياض في مقدار وجوده غير وجود المقدار وان لم يكن وجوده
 في نفسه الا بوجوده في المقدار فان كان مقداره غير مقدار الجسم الذي فيه يلزم ما ذكرناه من التداخل وان كان مقدر
 بعينه هذا المقدار فيكون البياض عرضا قائما للجسم وان كان لازما له اذ حده ومعناه غير حد الجسم ومعناه يعنى
 الطول والعرض والعق واعتراض صاحب الباحث للمشرقة بانهم لا يجوز ان يكون هذه الكيفيات اجساما فقولكم مفهوم
 الطول والعرض والعق غير مفهوم اللون فلنا مسلم ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها اللون كون
 الجسم مغايرها بل هذه الابعاد اعراض من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي يصح ان يفرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز
 ان يكون ذلك الامر نفس اللون فان قالوا الجسمية عبارة عن قبول هذه الابعاد والمفهوم منه غير المفهوم من اللون فنقول
 ليست الجسمية نفس هذه القابلية لانها امراضا في الصورة الجسمية مهمة جوهرية يلزمها هذه الاضطرحة فحوز ان يكون
 تلك المهمة نفس اللون ثم ان اللون ليس جسميا فلم لا يجوز ان يكون جزءا للجسم فقولهم يستحيل ان يتلف الجسم من اجتماع ما لا
 قدر له فنقول الجسولي والصورة ليس لواحد منهما في خاص ذاته مقدار مع الجسم يتركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللوعيد
 المقدار في ذاته وان كان جزءا للجسم اقول اما الجواب عن الاول فبان الجسمية عبارة عن جوهر يفرض فيه الابعاد الثلاثة
 محل الابعاد التي من باب الكم لا بد ان يكون بعدا بمعنى اخر وقد علمت الفرق بين البعد المقوم للميتك والبعد الذي هو الكم
 وليس المراد من القابل للابعاد نفس المعنى الاضافي بل معروضه وهو لا بد ان يكون طويلا عرضيا عبقيا بمعنى اخر وهو
 بعد واحد يعبر عنه بهذه الثلاثة اعني ^{النسطة} الجها الثلاثة على الاطلاق فمهمة غير اللون بلا اشتباه واما عن الثاني

فقول ان اللون اسهل في الخارج ذوضع العرض فلو كان جوهر خارجيا مستقلا في الوجود لكان ذا وضع بالذات وكل جوهر
ذا وضع اذا لم يكن جسيما متقدرا لا يمكن ان يركب منه متقدرا اما الميول الاولى فهو امر مبهم الوجود غير محصل ولا مشار اليه
فيوزان يكون جزءا لا متقدرا محصل الوجود واما الصورة فهي نفس المتقدرو تمام مهية الجسم بما هو جسم وبما يتحصل له الجوهر
ويصير بعدا بالفعل قابلا للمقادير المختلفة وليس التركيب منهما ولا من كل مادة وصورة تركيبها من امرين محصلين بل من امر
مبهم و امر محصل والسود والبياض وغيرهما من انواع المحسوسات لمور محصلة الوجود واقعة في الجهات والادوات متبقية
موضوعاتها لو فرضت جوهر غير لجسام كانت ذاتا واضاع بالذات غير مقسمة ماصلا او في بعض الجهات فلا يمكن ان يحصل
من تركيبها الجسم كما ثبت في مباحث ابطال الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه وذلك ان تقرير دليله القوة ما ذكر وهو ان هذه
المحسوسات لا تشك في اوضاعها واقعة في الجهات والادوات لما نرى من افعال الحواس عنها بمشاركه الادوات ونقاوتها في التاثير
بحسب قربها وبعدها مما يؤثر فيه ويفعل عنهما من المواد سواء كانت مادة الحواس او غيرها فلا يخفى اما ان يكون غير هذا الأجسام
المحسوسة في اركان الداخل اذ ليست مباينة لهما في الوضع بل متحدة بها وهو متحقق وان كانت بينهما وهو ايضا محال لان لكل منهما مهية
ولحد تام لا يدخل فيها السود والطعم فريد الاسود الحار مثلا له مهية الانسانية ولا يدخل في حدها السود ولا الحرارة ولا
شئ من الكيفيات المحسوسة التي يمكن وجودها فيه ثبت الشك الثاني انها اعراض جسمانية وهو المطلق ويمكن تحريم ما ذكره الشيخ
بوجه اخر فقول اذا راينا جسما اسود فاما ان يكون السود نفس الجسمية او جزءا داخل فيه او خارجا عنه فالاول باطل لوجوده لما
اولا فلان مفهوم الجسمية مشترك بين الجسم الاسود والابيض فمابيه الاشتراك غير مابيه الاتفاق فالجسمية مغايرة لهما واما ثانيا
فلان الجسم مصنف بالسود والبياض جميعا والسود ليس بمصنف بالسود ولا بالبياض فيكون للجسم غيرهما واما ثالثا فلان السواد
له ضد هو البياض والجسم لا ضد له ام والثاني ايضا باطل لان جزء المشترك لثبوتها لو كان السواد جزءا للجسم لكان مشتركين
الاجسام وهو باطل بدعيته فثبت ان السواد خارج عن الجسمية فلا يخفى اما ان يكون يصح وجوده بمفارقة الجسم الا يصح
والاول محال لوجهين الاول انه ليس في العالم خيرا خال حتى يوجد ذلك اللون فيه والثاني انه لو فرض خيرا خال وفرض هو
السواد فيه كان لذلك اشتداد في تلك الجهة ومفهوم البعد غير مفهوم فيكون لذلك السواد مقدارا موجود في جهة
وقد ثبت ان لكل مقدار موجود في الخارج مادة فذلك السواد موجود في المادة ولو فرض سواد غير مشار اليه بالحواس
ذلك حقيقة حقيقة ماسميها السواد ونشير اليه بالجسم لا باشتراك في الاسم دون الحقيقة التي كلامنا فيه ونحو لا نشكر
ان للمهمات الموجودة في هذه المواد الخارجية نحو الخزن الوجود في عالم اخر بصورة اخرى غير محسوسة بهذه الحواس
لكن الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة في هذا العالم انها اعراض وجواهر فثبت انها امور مقارنة للأجسام خارجة
عن مهيتها قائمية بها لا يصح مفارقتها عن الجسم ووجودها هذا الوجود لا يستلزم انقلاب العين فيكون اعراضا وهو المطلق
واما قول الشيخ في نفي الانقلاب المعنى انه ليس يعني به ان يعلم هذا الخ وحاصله انه لا يتصور للانقلاب وجود معنى الا
بان يكون للشئ مائة وصورة فبطلت صورته وبقية مائة بصورة اخرى فاقول للانقلاب وجوه اخر وهو ان يكون
للشئ وجود واحد تدعى على سبيل الاشتداد والاستكمال فيه على نعت الاتصال بالسواد مثلا اذا اشتد في سواديه
فليس بان يكون هناك سواد اصل وسواد زائد حتى يحصل في الجسم سوادان لاستحالة اجتماع المثليين في محل واحد ولا ايضا
ان يكون في كل اثنى زمان الاشتداد فردا من السواد مباين للذي يليه في الوجود لاستحالة تنالي المحل والغير المتفتحة
وتشافع الانات والانيات بل هناك سواد واحد وجود واحد وذات واحدة ومع وجوده ذاتا وجودا مختلفا لا اختلاف
مقارن الوجود في ذاته وكذلك يمكن هذا الاشتداد الوجودي في الصور الجوهرية فيمكن انقلابها في نحو الوجود على
الوجه الذي ذكرناه لكن هذه الاستحالة لا يمكن الا لامور متعلقة بالمواد الجسمانية ضرا من التعلق وبسبب ان
ان يكون هذا التفاوت الامن جهة الفضيلة والقصر والقوة والضعف لكن هذا الاشتداد للشئ وبما يخرج عن نوعه الذي
كان فيه ولا سيما في الاشتدادات الجوهرية واما الذي ذكره الشيخ في المحرك في الجوهر حيث قال لان المتحرك يكون له قوة

هو بها بالفعل يكون جوهرها وجودا فان كان هو هذا الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر
الثاني وان كان جوهرها غير الذي منه واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وعين الجوهر ان الكلام فيه
كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه ولا يلزم مثل هذا في حركة الاستحالة لان الميولي محتاج في قوامها الى وجود صورة
بالفعل والصورة اذا وجدت فيه حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا بالفعل ليس
بالفرض ولا كمالا للاعراض التي توهم بين كفتين فاما مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى فاقول ان مناه على
الخطابين المتيه والوجود فان قوله ان كان هو هذا الجوهر الذي كان اء نقول ان هذه المجلدود فرضه ثم اذا فرضنا
حد بين جوهرين نختار ان احدهما عين الاخر بحسب المهيته وغيره بحسب نحو الوجود فان المهيته الواحدة قد يكون لها
انحاء من الوجود بعضها اتم وافضل من بعض فان زيدا مثالا من لدن كونه جنينا الى غاية كماله الانساني لمهيته واحدة من
غير اختلاف فحده المركب من معنى الحيوان والناطق لكن وجوده الانساني قد استكمل واشتد فكان اولا انسانا ناقصا
الوجود بل كان اولا ناقصا الحيوانية ثم ترقى قليلا قليلا في الوجود وقد رجع في مدارج الحيوانية ومعارج الانسانية
الى ان مبلغ الغاية وفي جميع هذه الاطوار لم يكن مهية الالهية للانسان ولا وجوده الا وجود الانسان فالمهيته الواحدة تكون
ذات تفاضل في الوجود وايضا ما ذكره منقوض بل يركب في الكم وغيره فان المادة كما تحتاج الى صورة تحتاج الى مقدار
فان قيل ان المادة الجسمية كيفها مقدار ما هو محفوظ باق في زمان الحركة وانما وقعت الحركة في خصوصيات المقدار
قلنا يجري مثله في باب الصورة فان المادة يحتاج في تقويمها الى الصورة ما لا يعينها فينتقل في الخصوصيات الصورية من
غير مجلد وروا علم ان لنا في باب تجلده الجوهر واشتداده في الوجود خوضا عظيما قد افقنا البراهين عليه في كتبنا ورسالتنا
وعليه بقي كثير من المقاصد العظيمة كاحوال المعاد وعلم الآخرة والاولى ودور هذا العالم وزوالها لكن الازدهان
قاصرة والطابع اكثرها مؤثمة غسوقة والفضل سيد الله بؤيته من شياء ومن لم يجعل الله له نورا فما لغيره نور **قول**
فضل في العلم وان تعرض ان من جملة الانجاس المتدبر تحت مقولة الكيفية هي الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب
والعلم والقلعة والارادة والمحبة والكرهية والشجاعة والكرم والحلم والحياء والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها وعن
عرضتها في مباحث النفس من الطبيعيات لكن في اثبات العرضية للعلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية معجزة شديدة
فهذا الفصل معقود لبياننا قال واما العلم فانه فيه شبهة قد علمت ان الاشياء اى المهيات وجودا في الخارج بترتيب
عليها نازها واحكامها ووجودا في الذهن لا يترتب عليها آثارها واحكامها والعلم انما بكل شئ عبارة عن حصول مهياتها
عند نفوسنا مجردة عن موادها الخارجية والعلم بكل مهية يكون عين تلك المهيته وبكل مقولة يكون عين تلك المقولة فالعلم
بالجوهر جوهر كما ان العلم بالأعراض عرض فحينئذ يشكل كون العلم من الموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية وكما حل
صعوبة هذا الاسكال انكر بعضهم الوجود الذهني للاشياء وجعل بعضهم كالامام الرازي العلم مجرد الاضافة التي بين العلم
والمعلوم وبعض اجله المتأخرين انكر كون العلم كيفية نفسانية بل جعل مراد هينا فقط من مقولة المعلومات وان العلم
بكل مقولة ليس شئيا سوى تلك المقولة من غير ان يكون له وجود في نفسه وجعل السيد السند والصلد الاجل الصور
العلية محصولية كلهما من مقولة الكيف لا غير وجعل الشارح المجيد البحر بذا العلم عرضا قائما بالنفس والمعلوم شئيا اخر
مغايرا له حاصل في الذهن غير قائم وكل هذه الاراء طنون فاسدة وادها باطل قد نقضناها ونقضها عنها وبطلانها
في كتاب الاسفار فقري هذه الشبهات الحقايق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس وذاتي لها وقد تقرر انخفاض الذاتيات
في نحو الوجود الخارجي الذهني كما تسوق اليه دلة الوجود الذهني جيبان يكون جوهرها ايضا وجدت وغير حالة في شئ
فكيف يجوز ان يكون الحقايق الجوهرية موجودة في الذهن وهو محل مستغنى في وجوده عن الصور العلية فالذي اجاب
بالشيخ عنها هو ان مهية الجواهر جواهر لان معنى الجوهر الذي صيره جنسا وجعلوه عنوانا للمقولة ليس هو الموجو
من حيث هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والاستحالة عدم شئ من الجواهر استحالة ذاتية وكذا قولنا الوجود بالفعل

لا في موضوع لا يصلح ان يكون رسماً لازماً ولا لكان كل من علم ان شئ كذا جوهر علم انه موجود ولا امكن لنا تعقل جوهر محمول في ذهابه بل معنى الجوهر الذي يصلح للجسمية هو ما يعبر عنه بانه الشئ ذو المهيئة اذا صارته مهيئة موجودة في العير كان وجودها في موضوع وهذا المعنى ثابت له سواء نسب الى الازدهان او الى الاعيان وحلوله في العقل لا يبطل كون مهيئة المعقول مهيئة شأنها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع كان الحركة معناها ومهيئةها عبارة عن كمال ما بالقوة في جهة الاين والوضع او غيرها وليس توجد في العقل حركة بهذه الصفة حتى يسير العقل محركاً في الاين وغيره بل الموجود في العقل مهيئة الحركة وهي مهيئة امر هو في الاعيان كمال ما بالقوة ولا يختلف وجودها في العقل ووجودها في الخارج في المهيئة فهي كمال الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد في كليهما مهيئة وجودها في الاعيان انها كمال ما بالقوة فاذا وجدت في العقل لم يكن كمالاً ما بالقوة فيه لم يختلف حقيقةها ومعناها وكذلك حقيقة الجوهر ومعناها لا يختلف في العقل والخارج اذ في كل منهما مهيئة حقيقتها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع وقد ذكرنا مثال التوضيح هذا المعنى وهو انه اذا قيل ان حجر القناطيس حقيقة انه جاذب للحديد فليس معناه الا انه من شأنه ان يجذب الحديد اذا صادف فاذا وجد في كفا الانسان ولم يجذب الحديد فلم يبطل حقيقةه وهي حجر اذا صادف حديد لا جذب بل هو متفوق الحقيقة في الكف وخارج الكف وسواء الافاء الحديد ولا فهو في الكل يصدق عليه انه حجر من شأنه جذب الحديد وكذلك حال مهمات الاشياء كمهيئة الجوهر ومهيئة الحركة وغيرها فاذا لم يكن الجوهر في العقل مستغنيا عن الموضوع لم يبطل كونه بحيث تجوده في الخارج لا في موضوع وقوله فان قيل فقد قلتم به مهيئة عادة لاصل الاشكال وجواب الجواب وقوله فان قيل قد جعلتم آية تقرير الاشكال من جهة اخرى وهو ان مهيئة واحدة يلزم ان يكون مرة جوهر ومرة عرضا وقد منع ذلك وجوابه ان المنع في كون مهيئة واحدة مرة جوهر ومرة عرضا انما وقع بالقياس الى الواحد الجوهر حتى يكون في الخارج مرة يحتاج الى موضوع ومرة غير محتاج ولم يقع المنع من كون المفعول من المهيئة الجوهرية تبصير عرضا موجودا في موضوع هو الذهني وربما يقرر الاشكال على وجه اخر وهو انه يلزم ان يكون الشئ في نحو واحد من الوجود جوهر وعرضا فان مهيئة الجوهر اذا حصلت في الذهني يكون بهر الانها مهيئة من شأنها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع وهي بالفعل عرض قائم بالنفس فيجاب بانه لا منافاة بين الجوهر والعرض في الذهني اذ مفهوم العرض في الماتحة من المقولات العشرة كلها مندرجة في الذهني تحت العرض منافاة بينه وبين الجوهر الذهني انما المنافسة بين المقولات التي هي الذاتيات للحقايق المتدرجة تحتها هذا تمام ما افاده الشيخ في هذا المقام وقد بقيت فيه اشكالات احدها ان الذي ذكره وان زال الاشكال في مجرد كون كمال العلم بالجوهر عرضا لكن يجب ان يكون العلم بكل مقوله من تلك المقولة فيلزم من تعقل الجوهر ان يكون الصورة العقلية للجوهر جوهر وكيفا وكذلك صورة الكمال في العقل كوكيفا وعلى هذا القياس اعدا الكيف فيلزم اجتماع مقولتين في مهيئة واحدة وهذه الاجناس العالية هي ذاتيات الانواع المتدرجة تحتها استحالة تبدلها على حقيقة واحدة على ان المنافاة بين الجوهر والكيف ليست الا من جهة العرضية وعدمها لان عدم اقتضاء القسمة والنسبة معنى مشترك بينهما فاذا صدق على الجوهر العرض باعتبار صدق عليه حان عدمه لا يقبل القسمة والنسبة ضرورة ان الجوهر لا يقتضيه شيئا منهما فيكون لا تخير كيفا ولا اجل هذا الاشكال اصر صدد المدققين في انقلاب مهيئة الجوهر وغيرها الى الكيفية النفسانية وستمع منا تحقيق الحال وكذا المقال واجاب عن هذا معاصر الجليل المولى الدواني بانه ان اريد بالكيف مهيئة حقيقتها في الوجود الخارجي ان يكون في موضوع وغير مقتضية للقسمة فهو بهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا من مهمات الاجناس كان الجوهر بالمعنى المذكور جنس عال فيها باعتبار هذين العنيتين متباينان لا يصدقان على شئ في شئ من الظروف والذهنية والخارجية وان اريد عرض بالفعل لا يكون مقتضيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهني فلا تمنع بينه وبين الجوهر وكذا بقية مهيئة جوهر

حقيقته

الاعراض على نحو ما مر في مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة العقلية لتبقى تحت مقولتين هذا تقرر كلام المتأخرين على ما يوافق
 اسلوبهم وانظارهم والتحق ما سنذكره ولنعلم ان معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء ان كليات الجواهر جواهر ليس ان المعقول من
 الجوهر الذي يوصف بأنه في الذهن ولم يحل مستغنى عنه فليزول عنه ويصير في الخارج لاني موضوع ويكون صورة جهة
 تارة في الخارج لاني موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمناطيس الذي في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا
 كان في خارج الكف ولا يجذب اخرى كما اذا كان فيه فان ذلك مغا لطمع من باب الخلط بين الوجود والمهيبة واحدا الكلي مكان
 الجزء فان الكلي الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعه في الخارج مستغنيا عن الموضوع والمناطيس الذي في الكف يجوز عليه الخلق
 والجذب بالحديد ثم الدخول وعدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية في الحالين وليست الصورة العقلية كذلك بل المراد ان
 الكلي الذي في الذهن له مهية لها تخول من الوجود يكون في الذهن لاني موضوع فان الهية الواحدة بحسب الحد لظرف ابهامها يصح
 وحدتها بالهية ان يكون لها تحولات مختلفة من الحلول والتجزؤ والمعتولية والحسوسية والافتقار الى الموضوع والاستغناء
 عنه فالمعقول من الجوهر وان كان من حيث معتقوليته وكليته عرضا لكن بحسب مهية جوهرها اما التمثيل بالمناطيس فهو من
 جهة مهية وان مهية امر ثان نجد بالحد يد عنه مصادفة مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود فهي سواء كان وجودها
 في الكف او في خارج الكف بصفة واحدة وهذا القدر كاف في التمثيل وقال المولى الفوشجي في دفع الاشكال المذكور ان الحا
 في الذهن عند تصور الجواهر امران احدهما مهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكل وجود هو غير قائم بالذهن بل قائم
 بل حاصل في حصول الشيء في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم جزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات المنفصلة
 فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهر او كيفا واعترض عليه انه ان اراد ان هذا الثابتين متغيرين بالاشياء
 موافقا لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا يفي بدفع الاشكال في كون شيء واحد جوهر او عرضا وان اراد انهما شيئان
 متعاربان بالذات فيرده عليه سوى كونه مخالفا للذوق والوجدان واحدا ثم ذهب ثالث من غير دليل وبرهان ان كل صورة
 مجردة قائمة لا بشئ فهي عاقل لذاته فيلزم عليه عند تصورنا المعقولات يحصل ذوات مجردة عقلية علانية فعالة وهذا معلوم
 البطلان نعم الذي يمكن تصويره وتسميته من هذا الباب شئ اخر ارفع من ان يناله واسأله وهو ان النفس عند ادراكها للشيء
 والتخييلات بفعل صور قايمة الوجود بها لكن قيام الفعول بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع كما ستطلع عليه وعند ذلك ايضا
 يكون الحاصل في الذهن القايمة به لا انهما امران متغايران بالذات والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة المذكورة بان المعقول
 من الجوهر مهية امر وجودها في الخارج ليس في موضوع واما وجودها في العقل فليس كذلك غير كاف ايضا في دفع الشبهة
 المذكورة فان العقل من الموجودات العينية والحال في الوجود العيني موجود عيني فاسأل واردف ان الصورة العينية
 الجوهرها حالها ما يجب هذا الوجود فان كان كيفا يلزم صيرورة كيفا في العقل وكون صورة واحدة كيفا متحدة بالمهية الجوهرية
 وان كان جوهرها كان الجوهر وجود عيني في الموضوع ولا فائدة في تسميتهم مفهومات بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذلك وكذا
 هذا كما يقال النفس النفس المنقوش في الجدار ان شئ اذا وجدت في الخارج كان ذاتية وحس وحركة ولا شك ان المنقوش ليس
 بمهية النفس سواء كان في الجدار او في غير الجدار والذي في الذهن شئ واحد لا يمكن ان يكون مهية لمرئياتين فالقائم يستدعي
 بمطابقته من البيان وطورا فوق وطورا اولئك الاعلام ولنا فيه خوض عظيم وقد احيينا مذهب بعض المتقدمين وهم فرغور يوس
 واتباعه من المشائين من ان العاقل في ادراكه للمعقولات يتحد بها ويصير عين تلك الاشياء على وجه اللطف واشرف مما هي
 في الخارج وقد بينا ذلك واوضحنا سبيله في باب العقل والمعقولات من كتابنا الكبير وسنرجع اليه في مباحث علم الله تعالى
 بالاشياء وثانيهما ان نقول بعد تمهيد ان حمل شئ على شئ واتحاده به يتصور على وجهين كما سبق ذكره احدهما وهو التعارف
 الشائع ويقال له الحمل العرضي وثانيهما ان يعني بمراد الموضوع هو بعينه عنوانه ومفهومة نفس متميزة المحول ومعناه ولا يقتصر فيه
 على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الاول سواء كان في حمل الذاتيات او العرضيات بل يراد بمراد مفهوم الموضوع هو مفهوم
 المحول بعبارة يلخص بينهما نحو من التباين كالإجمال والتفصيل في حمل الحد على الحد ودوا غير ذلك ان الطبايع الكليات العقلية

المعقولات

من حيث معقوليتها وكنيتها غير داخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس أي وجود حاله أو ملك في النفس
تصير مظهرها هي تحت مقولة الكيف فان قلت ليس الجوهر ما خوذ في طباع انواعه واجناسه وكذا الكم والوضع والابن في
طبائع افرادها كابق الانسان جوهر قابل الابعاد ناطق والزمان كم متصل غير قار والسطح كم متصل غير ظاهر والسطح كم متصل قار
منقسم في الجهتين والحركة من وجع من القوة الى الفعل على التدريج والهيولى جوهر بالقوة لا صورة لها في ذاتها والنازيم
محرق وغير ذلك من الامور التي لها صفات تنافي صفات ما في العقل وكذا اذا تعقلنا الاعلام والملكات والشرع والجماعات
مما لا صورة لها في الاعميان فكيف يحصل لنا العلم المطابق والعام صورة عقلية محصلة الوجود العقل بل هو نفس الوجود
العقل لهذا الاشياء وكيف يطابق العلم المعلوم ويتجدد به فلذا في جوابك يا اخا الحقيقة ان مجرد كون الجوهر ما خوذ في
حد الانسان لا يوجب ان هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر ولا ايضا يلزم ان يكون شئ من اجزاء حده قابل
الابحاد والحساس والناطق صادق على مجموع حده الذي هو عينه في الخارج ولا ايضا على بعض اجزاء حده نعم كل من
الحد والجزء يكون عين نفسه محمولا عليه بالحمل الذاتي الاول وكان كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصير من جريانه و
وانما فكذا با في المقولات والمفاهيم التي لا ترى ان مفهوم المجزئ واللامفهوم واللاممكن والحيول والحركة وغيرها غير صادقة
على انفسها بالحمل المتعارف فكذلك مفهوم الجوهر ومفهوم الانسان والفلان والكم والوضع والابن وغير ذلك لا يلزم ان
يكون كل منها من امره نفسه وانما يلزم ان ترتب عليه اثره بان يكون نفس مفهوم الجوهر مشا لا بشرط التكنية ووجوده في الخارج
لا في موضوع ومفهوم الحركة التي في ذهن كمالا بالقوة ومفهوم الحيوان ذا بعد وجوه وحركة وليس الامر كذلك
فان قلت اذا لم يكن الطبايع النوعية مندرجة تحت المقولات بذاتها في أي نحو كان من الوجود لم يكن المقولة ذاتية لها صادقة
عليها من كل وجه ولم يكن الاستخاص منها راجعة تحت مقولة انما مقتضاه امران احدهما ان يكون مفهوم تلك المقولة ما خوذ في مهية كما بقى
قلنا كون وجوده مندرجا تحت مقولة انما مقتضاه امران احدهما ان يكون مفهوم تلك المقولة ما خوذ في مهية كما بقى
السطح كم متصل قار منقسم في جهتين فقط فانه اعتبر فيه هذه المفاهيم اعتبار اجزاء الحاصل في الحد ودونها بينهما ان ترتب
عليه اثره كان يكون السطح باعتبار كونه قابلا للانقسام والمساواة واللامساواة وباعتبار اتصاله بالاجزاء مفروضا
مشتراكة في الحدود وباعتبار قراره في الاجزاء مجتمعة في الوجود اذا تم هذا فاعلم ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج
وتخصت بترتيب عليها اثارها ذاتياتها لكون شرط ترتيب الاثار هو الوجود العيني واذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها
ومفهومها يكون تلك الطبايع حاملة لمفاهيم الذاتيات فقط من غير لزوم ترتيب الاثار اذا لار الوجود لا المفهوم
فالخاص من مفهوم الانسان معنى الحيوان الناطق مجالا لكن ليس حيوانا يترتب عليه اثار الحيوانية من الابعاد بالفعل
التجريد والنور والحس والحركة في الذهن بل يتضمن معنى الحيوان الناطق المجرد عن الاثار المعزول عن العمل فان قلت ما
حسبه من اثار الذاتيات انها منفكة عن الانواع قد يكون نفس الذاتيات او لوازم المهيئات فان معنى الكم ليس الا نفس
المنقسم بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن من الكم غير قابل للقسمه واذا كان منقسما بالذات فكيف يكون غير
مجردا بسيطا وكيف قلت بل هو باعتبار مفهوم الكم متضمن لمفهوم الانقسام ومفهوم الانقسام ليس انقسام بالالفعل
وادلة الوجود الذهني لا يستدعي الحصول لمفاهيم الالهي او مهيئاتها في الذهن للحصول افرادها وانما وجودها
لان انتقال افعال الوجودات والشخصات من موطن الى موطن اخر متمتع فقط ظهر وتبين بما ذكرناه ان شيئا
من المعقولات الذهنية من حيث هيته ومعناه ليس مندرجا تحت مقولة من المقولات بمعنى ان يكون فردا لها
بل مقولة من المقولات اما انفسها او ما خوذ في معناها واما من حيث كونها صفات موجودة للذهن فاعلم ان
مقولة الكيف بالعرض لان الكيف ذاتي لها واصل الاشكال وقوامه على ان جميع المقولات ذاتيات لطبايع الافراد
بجميع الاعبار انهم يقيم عليه برهان ولا حكم بعومه وهو الذي جعلت الانعام صريحا وصير الاعلام جباري المنهج
الثالثة قد اشترانا ان المسود الحسية نحو الخبز من الوجود هي مع محسوسيتها وخبريتها غير قائمة بما قد عجمانية مستحيلة

الوجود منفعة كائنه فاسدة بل مجردة عنها قائمة بعد ما وجاعها وان النفس بالقياس للمدركاتها المحسنة والخيالية نسبة بالفضل
المحتج منها بالحل القابل وبغيره كثير من الأشكال الواردة على إثبات الوجود الذهني للأشياء التي منها ما على كونه النفس
محلها وان القائم بشئ لا بد من تجا فيه ولنا برهان كثير على ثبوت ما ادعيناه مذكورة في موضعها فاذا ثبت ان قيام تلك
الصور الادراكية ليس بالحل بل على وجه آخر لم يلزم الاشكال ولا محذور ولا حاجة ايضا الى القول بان الحاصل في النفس
غير القائم بها هذا ما قررنا في حال المدركات المحسنة ظاهرة كانت وباطنية اذا تقر به هذا فنقول ما حال ادراك
النفس للصور العقلية من الانواع المستقلة فهو مجرد اضافة اشراعية حاصلة لها الى ذوات وصور عقلية واقعة في عالم
الابداع وتلك الذوات العقلية سواء كانت قائمة بانفسها كما هو رأي فلاطون ومن تقدمه او واقعة في صقع من الربوبية
كما على اصحاب المعلم الاول للفلاسفة وان كانت صور اشخصية تشخصا عقليا كلييا غير محولة على هذه الجزئيات والاشياء
المندجبة تحتها لكن النفس لضعف بصيرها المعقل وقصورها وكلاهما عن المشاهدة القوية مادامت في هذا العالم لا يتصور لها
معانية تلك الذوات على وجه التعيين بل على سبيل الابهام فان الابهام والعموم منشأه قصور وجود الشئ اما بوجه
لنفسه او بحسب وجوده لمدركه فان ضعف الادراك قد يكون منشأ الاشترار الكبير في شخص من بعيد وفي هوامض غير متجمل
عند الراي ان يكون زيدا او عمرا او بكرا وكذا قد يتحمل في البعيد ان يكون واحدا او متعددا واعلم ان حقيقة العلم سرجمها
الى نجوم الوجود بينكتف الاشياء وليس العلم مختصا في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهرها قائما بنفسه بل يكون واجب
الوجود كما في علم تعالى لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس كالقدرة والارادة وهو حاله نفسانية يتغير بينكتف
المعلومات ولا شك انه اسهل من انفسنا عارض لما بعد ما لم يكن ومعلوم ان غير قابل للتقسيم ولا النسب في ذاته
فيكون كيفية نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متعلقا بالمعلومات الذي يتحد بالمعلومات هو وجودها منكتفة
على نفسها او على غيرها انما الكلام في توارب المعلومات بالنفس هل يجوز الحول فيها الا وقد علمنا انها ليست حاله
فيها فلم يلزم كون شئ واحد هو عرض الاشكال الثاني انه اذا كان علمنا بالاشياء الخارجية مستلزما لخصوصيتها
وصورتها الطابق لها يلزم ان يكون لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا شخصيا مجردا عن المادة ولو احققنا من
المقدار والابن والوضع واشباهها يكون ذلك الفرد الشخص كليا ونوعا يثبت ذلك ان كل نوع جسماني في تعقلناه
نقلى ما فرم بوجد مهيته وحقيقته معناه في الذهن فلا يتجلى ان يوجد مهية فيه من غير ان يتشخص بل يبقى على صرافه
ابهامه وعمومه او يتشخص الاول محاذ الوجود لا ينفك عن الشخص ووجود الابهام بهما غير معقول والثاني يستلزم
ان يوجد في ذهننا من الانسان مثلا شخص انساني عقلي مجردا عن الكم والوضع والابن وسائر الصفات الجسمانية
اذ لو كانت لمجرد ان يحصل في العقل على ما ثبت من استناع حصول الجسماني في مجرد العقل وكذا حصل من النفس فردا
عقلي ومن الشجر شجر عقلي ومن الحجر حجر عقلي والسالي باطل فكذا المقدم والجواب عنه في الشهور ان الموجود في الذهن
وان كان امر شخصيا الا انه عرض كيفية قائمة بالذهن وليس فردا من حقيقة ذلك المعلوم الماخوذ منه جوهر
كان او غيره نعم هو عين مفهوم ذلك الشئ الموجود في الخارج وقد علمت ما ذكرناه في دفع الاشكال ان الماخوذ من
من الجواهر النوعية الخارجية وغيرها هو معانيها ومفهوماتها دون ذاتها واشخاصها ثم ليس من شرط حصول معنى
في وجوده وتضمنه اياه ان يكون ذلك المعنى صادقا عليه لان يكون ذلك الوجود فردا ومصادا لذلك المعنى
فان الانسان مثلا مضمن لمعاني الجماد والنبات حفظه التركيب والنمو والتوليد مع انه ليس جمادا ولا نباتا او
اما كلية الوجود الذهني وصدقه على كثيرين فبا اعتبار ما لاحظته مطلقا عن الخصوصيات الذهنية والخارجية
ولا مجرد كون شئ واحد كليا باعتبار شخصيا باعتبار اخر سيما بالقياس الى الوجود الخارجي والعقلي فان
التمحيط وارتكبه مرتكب ان الانسانية التي في الذهن مثلا يشارك الانسان في الحقيقة النوعية والجوهرية وقوله
الابعاد والنمو والحس والنطق مع كونها حالة في الذهن ومحلها مستغن عنه فقد وقع فيما مضى عنه و

البحراني المولى الداني مصر على جوهر المهيبة الذهنية فأنال ان الجوهر مهيبة من شأنها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في معبوع
وشنع على القائل بكون صورة الجوهر التي في الذهن من باب الكيف هربا عن لزوم انقلاب الحقيقة ولم يعلم ان ورود الانقلاب على التبع
النزوم والصق كما ينظمه ياد في تامل فان صورة الجوهر الذي يصدق عليها هذا الكيف ايضا اللهم الا ان يلزم في جميع الحدود التي
للانواع كلها الجوهرية والعرضية التقييد بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذلك اذ يلزم عليه القول بالشيء والمثال الذي لا فرق
بين ان يقال هذه الصورة الحاصلة من الانسان كيفية نفسانية وليست بجوهرية بالحقيقة ولا قابل للابعاد ولا نام ولا حي ولا
ناطق وبين ان يقال جوهرية بمعنى انها لو وجدت في الخارج كانت جوهرية وكانت لا في موضوع وانما وجدت خفية كانت قبل الانعقاد
وانما هي وحيثما نطق فاذا لم يكن شئ بالفعل جوهر ولا اذ البعاد ونحو واعتداء وحس وحركة ونطق فكيف يكون انسانا فالتحق
ان هذه المفهومات الكلية الحاصلة في الذهن كقهوم الانسانية وغيرها من صور الانواع الجوهرية هي نفس مهيبة تلك الانواع
اي محولة على انفسها بالحمل الذاتي والاولى ذلك ان الوجود الذهني لا يعطى اكثر من هذا في العقليات والكليات واما في وجود
العقلي فيمكن على انها مختلفة في القوة والضعف والظهور والخفاء فتد يكون على وجه ضعيف كوجود الاشياء في المرآة فان الشئ
بحسب صفاتها وظهرتها بما يتجلى لها شئ من الحقائق المكونة وهذا الصفا والقدس هو المعبر عنه بالكيفية النفسية العلمية
وليس امر اعتدائيا معضلا بل قوة كالية يحصل عقيب الاعمال الفكرية وهي بالحقيقة شرا في نور عقلي فايفض على النفس به ترامى للمهيبة
كاشرة الشمس على الابصار بربير اى البصائر ثم كلما اشتدت قوة النفس وقويت فانها اشتد ظهور تلك الحقائق عليها
وقوى وجودها عند صاحبي صارت النفس عين العقولات كما ستقف عليه بالبرهان وتعلم ان الذات البسيطة كيف يصير
كل العقولات ثم من كان مؤمنا بوجود عالم عقلي فتجوز الانواع الجوهرية كما عليه فلاطن وشيعة حسبما يحى بيانه فلان
ان يقول ان لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا لوجود مجرد عقلي متضمن لصفات ذلك النوع من الاعضاء والاكال
والحركات والافعال والحس والشعور والحياة وغيرها كلها على وجه عقلي وبالجملة تجد وحد الوجود المادى الجسمانى وتلك
الافراد هي اسباب فعال السائر الافراد الجسمانية لهذه الانواع وهي الصور العقلية لها في عالم الابداع ولا يلزم كون
المعقول من شئ صورة عرضية سيما المعقول من الجوهر فهو اولى بان يكون مستغنيا عن الموضوع وكذلك كون بعض
افراد نوع واحد اى مهيبة واحدة نوعية مجردا وبعضها ماديا بما لا يتم على استحالة برهان والدليل الدليل على ان افرد مهيبة
واحدة لا يقبل التشكيك والتفاوت في الوجودات شدة وضعفا وكالا ونقصا على تقدير تمام غايتها بحسب نشأة واحدة
موطن واحدة بحسب النشأين وباعتبار الوجودين والحق ان مذهب فلاطن وشيعة في وجود المثل العقلية والصور الفارقة
في غاية المتانة والاسحكام ولا يرد عليه شئ من النقوض والمطاعن التي اورد ها عليه المشائين ونحن شيدنا اركانها واثباتها
بتوفيق الله وحسن تأييده واعصامه الاشكال الثاني ان العلوم النفسية هو العلم بالتحيلات والمحسوسات نحن اذا تخيلنا
في ذهننا افلاك عظيمة ككواكب فيقعد وجبال شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها وتلالها وهادها وكل ذلك على الوجه الخفى
المانع من الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه محال ان احدها كون هذه الامور على تقدير عرضية العلم امرضا ومعلوم انها
جواهر ليست باعراض والثاني ان يحصل تلك الامور العظيمة عند كيفية وقوة عرضة لخارج حاصل في حشو الراس كما اذا تصورنا
زيدا مثلا مع شخص اخر انسانية يحصل في القوة الخيالية اناس متحركون موضوعون بصفات الاديبين مستغلون في تلك القوة
او في الدماغ مجرهم ومذاييعهم وهو ما يحجز العقل بطلانه وكذا لو كان محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فلها
قليل المقدار والجحيم وانطباع العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه ولا يكتفى الاعتذار بان كليهما يقبلان التقسيم الى غير نهاية فلا
لاكتفاء لايع الجبل وان كان كل منهما مما يقبل القسمة الى غير نهاية والجواب ان هذا انما يرد به نقصا على القائلين بان وجو
الاشباح المجهرية بالحلول في القوى الخيالية ولم يبرهنوا ذلك ببرهان واف ولا بدليل كاف كما لا يذهب على من يتبع اقوالهم
واما على ما ذهب اليه من ان نسبتها الى النفس بواسطة تلك القوى بالصدور انه ليس بهذه الحال وقواها البحرية الاكونها شخصما
لصدور تلك الصور والاشباح من النفس في علمها الصغير المكون في مظاهرها وبجلى المشاهدة النفس اياها في عالم المثال الاعظم

كما هو رأى صاحب الاشراق تبعاً للقدمين من الحكماء الفرس والرواقين فلا يرد نقضاً ولا اشكالاً من جهة لزوم انطباع العظيم في الصغير
 ولا من لزوم انصاف النفس لا يمكن انصافها بكثرة الحرارة والعدد والحركة والمقدار والوضع والابن وغير ذلك والحاصل ان هذه الصور
 لا يرد على من اثبت المذركات الحسية والخيالية المدركة على الوجه المجرى سوى هذا الوجود المادى للمفعول المستحيل الكائن النفساني
 اخرون يابعدون عن الماداة فقد ذهبوا لافلاطون لا يرون حكماء الكبار والمتألمين والابدى والابصار الى ان لهذه الموجودات المادية
 وجوداً في عالم اخر متوسط بين العقليات المحضات والماديات الصرفة اذ الموجودات العقلية والمثل الالهية مجردة عن الماداة وتواجهها من الابن
 والكم والوضع والاولون والآخرين وانما لها بالكمية والموجودات المادية معصورة في هذه الاعراض على وجه الانتقال والتجدد والاستحالة والحادث
 والذوال واما الاشياء التي في ذلك العالم فلها نحو مجرد حيث لا يدخل في جهة ولا ينحصر في مادة ولا ينفصل عنها ولا يمتنع عنها ولا يحتاج وجودها
 الى استعداد مادة بل يكفي ارادة الفاعل وادراك وجودها وجود ادراك من الحيوة والشعور وستعلم ان وجودها متحد بوجود
 مددتها ونحوها فيصميم وتقدر وتشكل وبالجملة لها من هذه الصفات كلها الانها على وجه بسيط كلها موجودة بوجود واحد فلو انها
 عين رايحتها وطعمها وشكلها الكلي على وجه اعلى وارفع كما يعرف اهل الذوق وخلاصة ذكره الشيخ المناهية لشمها بالدين المقولة نبات
 هذا الوجود ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين على ما هو رأى المعلم الاول ولا يخرج الشاع من العين الى المرئي كما هو متبع
 الرياضيين فليس الايضاً الا بمقابلته المستنير للعين السليمة فيخيل ان يحصل للنفس علم اشراق حضورى على المرئي فيه وكذلك صور
 المرأة ايضاً ليست في الابصار مستناع انطباع العظيم في الصغير وليست هي صورتها صورة ما رايته بعينه كما كل لانه بطل كون الانصاف بالشماع
 فضلاً عن كونه بانعكاسه فليست ايضاً منطبقة في المرأة ولا في جسم من الاجسام ونسبة الجليد الى المبصرات كنسبة المرأة الى الصورة
 الظاهر منها وكان صورة المرأة ليست فيها كذلك الصورة التي يدركها النفس بواسطة اليست في الجليدية بل يحدث عند المقابلة
 وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضورى فان كانت له هوية في الخارج فيراه وان شجاعاً محتاجاً الى مظهر حرك المرأة فزات تلك الاشياء
 التي لا هوية لها في الخارج بواسطة المرآتين بالعلم الحضورى بمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين فيمنع انطباعها في موضع من
 الدماغ فاذن الصورة الخيالية لا يكون موجودة في الازدهان ولا في المواد والاعيان ولا في عالم العقول لانها مقادير لا عقلية
 فبالضرورة يكون في صقع اخر وهو عالم المثال والخيال المفضل لكونه غير مادي تشبهها بالخيال المتصل وهذا مذهب الحكماء
 الاقدمين كاطلاط وسقراط وفيثاغورس وانا زلفس واغاثاديمون وهيراس وغيرهم من المناهيين وجميع السلاسل من الامم المختلفة
 فانهم قالوا العالم المان العقلى المنقسم الى عالم الربوبية وعالم العقول وعالم الصور المنقسم الى الصور الحسية والصور الشجيرة
 ومن يجهل عالم الصور الشجيرة ليست مثل افلاطون لان هؤلاء العطاء كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الاطلاطونية وهي
 نورية عظيمة ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة في عالم الاشباح المجرية بعضها ظلمانية هي جسم الاشياء وبعضها
 يتنغم بها السعداء من للتوسطن واصحاب اليقين ولما السابقون القربون فهم يرتقون الى الدرجة العليا عند الانوار الالهية والمثل
 الربانية **مكاشفة حكيمة** اعلم اننا من نؤمن بوجود هذا العالم على الوجه الذي ذكره لكن الخلقة بيننا وبين ما قد صاحب الاشراق
 بوجود احد هما ان الصور المتخيلة لنا موجودة في صقع نفسنا في عالمنا الحاضر لا في عالم المثال الاعظم لبراعة ذلك العالم عن الصور الخيالية
 الباطلة واخفاها الاحلام ونحوها وثانيهما ان هذه الصور التي ندركها هي من فعال نفوسنا لانها ثابتة من غير تأثير النفس جعلها
 اذ ملأ الادراك على العلاقة الوجودية كما يبرهن في مقامها ثانياً ان القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد عن البدن وقواها وان يكون
 جوهر عقلياً وهي عين النفس الحيوانية وعين الناطقة قبل سيرها عقلاً بالفعل والصور الخيالية موجودة بتوجه النفس اليها
 بقاء توجهها وانفاتها اليها عند استعمالها للتخيلة والنفس قواها الادراكية وصورها الخيالية والحسية كلها خارجة عن هذا
 العالم عالم الماديات والاموات في صقع ادراكى وليس لهذه الماديات وجود على حضورى ذلك من اجزائها المقدارية الوضعية غلب
 عن سائر اجزاء وعن الكل وبالعكس فالكل غايب عن الكل وعن كل ما لا نسبة مكانية اليها ولهذا الابدى في ادراكها من اخذ صوراً لشيء
 مجردة ضرباً من التجريد حتى يكون وسيلة الى الشعور بما في الخارج وتلك الصورة هي المشعور بها بالذات دون ما في الخارج الابالغ
 ورايها ان الابصار عند باضافة النفس الى ما في الخارج عند المقابلة وتتحقق الشروط وقد علمت بطلان ما في الخارج لا حضور

لعند المدرك واما عند تافصير النفس عند تحقق الشرايط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في عالم النفس ايضا والفرق بين الاشياء
 والتخيل عندنا بزيادة الشرايط في الاحساس من وجود المادة ومقابلتها وارتفاع المحاجات سلامة الحاسة واستعمال النفس اياها كفتح
 العين وكذا في رؤية الاشياء توسط المرءة التي يراها الاحول من الصورة الثانية واذ الشدائد عن التخيل كما في الاخرة صارت عين
 التخيل متحدة مع عين الحس كما ينبغي على الجوال المعاد الجسماء وهو من العلوم التي يختص بذكرها العلماء المقتبسون نور الحكيم وشكاة
 النبوة لا المقصود على النظر البحت والفكر المطلق من غير تصفية ونجس ورياسة ونظهير عن وساوس النفس وشوائب
 الطبيعة والحس والله في التوفيق **تدقيق وتحصيل** تلك بعض الاماكن قد وضع الاشكال سلكا دقة قلاد
 ان يكون قريبا من التحقيق فلهذه لبيان مقدمته هي ان هيئة الشيء متأخرة عن وجوديتها بمعنى ان الشيء ما لم يصير موجودا لم يكن
 مهيئاً للميات اذ المعدوم الصريف ليس له هيئة أصلاً وليس شيئاً قال فان قيل فما يصير موجوداً ثم يصير هيئة لما هذه الهيئة فبصير
 هذه الهيئة موجودة ثم يصير هذه الهيئة وهو ظاهر البطلان او يختلج في وهو انفس مثل ان في وجد النفس فصار اننا قد
 لا يصير بل تصور شق ثالث اما الاول فان هذا التقدم رتب لا زمني وارتفاع القيصين في المرتبة جازي واما الثاني فان معنى قولنا
 وجد فصار اننا ليس له وجود شق معين فصار اننا لم نحقق شيئا في الترتيد بان هذا الشيء ما الا انسان وغيره بل هناك امر
 واحد هو انسان وموجود فحققه وحصوله من حيث هو موجود اول بالحصول منه من حيث هو انسان قول الاول ان يقال ان
 وان كان وجوده هيئة معينة هي الانسان لكن كونه وجودا هو الاصل في الجعل والتحقيق وهو مصداق لفهوم الهيئة والهيئة غير
 مجعولة بالا بالعرض تقدم الوجود على الهيئة ضربا من التقدم سوى الخمسة المشهورة حتى بان يتم التقدم بالحقيقة لان
 الوجود هو الحقيقة الأصلية والهيئة كالحكاية والطلالة قال اذا تم هذا القول لما كانت وجودية الهيئة متقدمة على نفسها
 فع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني الخارج مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الجوهري
 الخارج موجودا في الذهن لا استبعادا في تبدل الهيئة ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت هيئة ما جوهرا وكمن مقولة اخرى واذا
 تبدل الوجود وجد في الذهن انقلب مهية وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكال اذ مدار الجميع على ان الجوهري
 الذهني باق على حقيقة الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول بالشئ ويرد عليه انه على هذا لا يكون الاشياء الخارجية
 بانفسها حاصلة في الذهن بل امر اخر مما ينزل قلت ليس للشيء بالنظر في ذاته تبدل مع قطع النظر عن الوجود من حقيقة معينة يمكن
 ان يقال هذه الحقيقة موجودة في الذهن وفي الخارج بل الموجود الخارج بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كفا واذا وجد في الحقيقة
 الذهنية في الخارج كانت عين العلوم الخارج فان كان المراد بوجود الاشياء انفسها في الذهن وجودها فيه وان انقلبت
 حقيقتها الحقيقة اخرى فذلك حاصل وان ريد انها وجدت في الذهن باقية على حقيقتها الخارجية فلم يتم عليه دليل اذ هو
 الدليل ان الحكم عليه بالحكم صادف يجب وجوده عند العقل في الذهن ليحكم عليه بها ولا يتحيز هذا الحكم ليس عليه يجب الوجود
 بل بحسب نفس الامر فيجوز وجود في الذهن امر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحول وانقلبت حقيقة بتبدل الوجود فقلت
 انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الوجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة يكون بحسب الوجود الذهني كفا وبحسب الوجود الخارجي
 من مقولة العلوم كما في الامر في الميولي المهمة في ذاتها لا في الالهام فيصير باقرا في كل صورة عين حقيقة واطان ههنا ليست مادة
 مشتركة بين جميع الوجودات قلت انما استدعي هذا الانقلاب لو كان انقلابا في صفة كان انقلابا لالبيض اسودا وفي صورة
 كان انقلابا لهو اذ ان انقلاب نفس الحقيقة بتماها الحقيقة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما فمفرض العقل
 لهذا الانقلاب امر اعم ما بينهما هذه خلاصة ما ذكره صلا عاظم الفضل واغرض عليه معا هذه العلامة الدواني بقوله لا يتحيز على
 لاد في بصيرة ان انقلاب الحقايق غير مقولة بل المعقول فان تقلب المادة من صورة الى اخرى والموضوع من صفة الى اخرى ايت
 شعري ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه بحيث اذا وجد في الخارج كان مهية واذا وجد في الذهن كان مهية اخرى وكيف يخفى هذا
 مع تعاد الهيئة ثم تقدم الوجودية على المهيية غير بين ولا مبين وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب اذ العوارض متقدمة
 كانت او متأخرة لا يغير حقيقة المعروض فانها انما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقاء المعهات على فرض الانقلاب يكون الجاهل

في الذهن مغاير بالمهية الحاصلة في الخارج وهو خلاف حقيقة الدليل الدال على الوجود الذهني وما ذكره من ان حصول المهية في الذهن من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب الى مهية اخرى من قبيل ان يقال حصول زيد في الدار من ان يبقى فيها على ما كان او ينقلب فيها الى عمر ومثلان من البين انه اذا لم يكن بين الامرين امر مشترك يبقى مع الانقلاب كالعادة او كالجنس مثلاً لم يصدق ان هناك شيئاً واحداً يكون تارة ذلك الامر واخرى غيره والقطعة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث وانت تعلم ان القابل بالشيء لا يجبر ان يقول ان الشيء لو وجد في الخارج يكون عين المعلوم الخارجي بل هو قائل بذلك وانه يتوجه على ما ذهب اليه ان يبقى لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كيفانفساً يماثل الجوهر ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفانفسانياً بل جوهر اقيماً بالنفس بل يقول ان كيف النفساني القائم بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية فان اراد انه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا يصدق عليه انه لو وجد في الخارج لكان عينه فانه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج وليس جوهر وان اراد انه على تقدير وجوده خارج النفس اي قائم بذاته جوهر فذلك لا ينافي على هذا التقدير يكون كيفانفساً لا غير قائم بالنفس ولا يكون جوهر كيف الكيف النفساني القائم بالنفس تمنع الوجود والجوهر من اقسام ممكن الوجود وان اراد بطلان على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقة الجوهر يكون جوهر فذلك على تقدير صدق جاري في الشيء ايضا هذا خلاصة كلام معاصره الجليل معتزلاً عليه واكثره خارج عن التحقيق وان كان موافقاً لطواهر احوال الحكماء كالشيخ وغيرهم من قولهم ان الاشياء بانفسها حاصلة في الذهن وان انقلاب الحقيقة وقد علمت سابقاً ان انقلاب الحقيقة بصورة محتملة وهو ان الوجود استحال ذاتية وحركة جوهرية لا يجرى تبدل صورة الى صورة بالكون والفساد مع بقاء المادة بخصها بل على النحو الانصالي التدريجي في نفس الصورة ووجودها ثم علمت ان تقدم الوجود على المهية بالوجه المذكور هو الحق الذي لا يعترضه ومقدريه لا ضرورة لانه الموجود بالحقيقة والمجول بالذات والمهية كطل وحكيتة وليس صفته بالمهية كالسواد وانصاف المهية في طرف التحليل كاتصاف الشيء بالذات المفهوم وكاتصاف الجنس بالفصل والمادة بالصورة فيبطل قولنا ان العوارض متقدمة كانت او متأخرة لا يغير حقيقة المعروض ثم لا يخفى عليك حسبما اشارنا اليه سابقاً ان عدم انحفاظ المهية بين الوجود الذهني والخارجي مشترك في الوجود على كلا التعميرين وجميع ما اوردته هذا التعمير عليه وادعى على نفسه كانه يظهر بادي تامل فان الوجود في الذهن الذي هو عرض قائم بالذهن لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه كان عرضاً موجوداً في موضوع هو جوهر من اقسام الممكن الوجود وكذا ان اراد بالخارج الخارج من النفس واعلم ان القصور والخطي في كلام هذين التعميرين اما نشأ من الخططين الطبيعية والفردية للمهية والوجود وتوهم ان كما يكون حاصل معنى ذاتي شيء يحيلان يكون من افراد ذلك المعنى هو غيرهما من نجد وخذوها لم يتدبروا في معنى قول الشيخ والحكا ان مهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع انما له منه ليس الا ان الموجود في الذهن من الجوهر نفس مفهوم الجوهر لان ذلك المفهوم مشتاق عليه الموجود في الاعيان لا في موضوع وكذا الوجود في الذهن من الحركة نفس مفهوم كالما بالقوة لا في يصدق عليه انه كالما بالقوة وكذا الهياكل في غيرهما فلهذا الحاجة كما توهم هذا التعمير المشهور بالتحقيق بزيادة قلة وجد في الخارج في عنوانات المقولات فالمعقول من الجوهر مثلاً نفس المعقول منه لا ان شيئاً يصدق عليه ذلك المعقول لان ذلك غير لازم الا في بعض المفهومات الذهنية كفهوم الكل ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق فالعقل حاصل بين مفهوم الوجود في الاعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي فاذ لا منافاة بين الجوهر الذهني وكيف النفساني الخارجي والانقلاب في الوجود يقتضي تبدل المهية بلا شبهة واما الامر المشترك بين الموجود الخارجي والمعقول على طريقنا هو كون المعقول نفس محمية الموجود الخارجي ولا حاجة الى تكلفات اتركيب السيد الصد في بيان الامر المشترك وغاية ما قيل في ذلك من قبله وان لكل من الحقايق العينية ربطاً خاصاً بصورة ذهنية يقال الاجل انهما صورته الذهنية ومجد العقل بينهما ذلك الربط وحقيقة ذلك انهما لو وجد في الخارج كانت عينه لا يبرز من ذلك ان يصير وجود كل شيء وجوداً لشيء اخر لانه فرق بين ان يوافق وجد في الخارج وانقلاب حقيقة الى حقيقة بكان عين برب بين ان يوافق وجداً

في الخارج كان عين ب قولك اذا وجد الكيف لنفسه في الحقيقة الذهنية كان كفا نفسانيا لا جوهرا فلنا المفروض ليس هذا بل المفروض
وجوده الخارجي فخطا لمعنى خاطا كونه كفا نفسانيا فان وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقة اذا الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود
الذهني والحقيقة الخارجية مشروطة بالوجود الخارجي فوجود الامر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقة الى الحقيقة الخارجية
او مقعنه من لهذا الانقلاب فليست امل فففيه ما فيه والحواس اشراك لا يمكن توجيه كلامه بوجه اخر اقرب الى الحق وبعد عن المسئلة
المذكورة وهو انه لما قام البرهان على ان الحقائق العينية ذاتيات بها يصد دافعا لها وانها الذاتية التي هي مبادئ تصرف
الذاتيات وامتيارها عن العرضيات اذ حصلت تلك الذاتيات في النفس كانت حورا علمية ناعية للنفس صفات لها مع بقاء مفهوماتها
وصارت لها حقايق عرضيات تكونها اعراضا للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية عليتها وكونها هذا النوع من الكيفية العلية فذلك المعنى
والذاتيات ليست لها في ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة اصل لا جوهري ولا عرضي بان يصدق عليها من الحقايق فان كان في بعضها
من حيث الوجود لا يستدعي موضوعا يقوم به كان جوهرا او لا كان عرضا وكذا بالنظر في الوجود الذاتي ان كان قابلا للابعاد كان جوهرا وان كان
مقتنيا للنمو والقدرة كان ناميا ومن عليه الحساس والصاهل والناطق فظهر ان التراجع الذاتيات من الذاتيات انما يمكن بشرط وجود
الذاتيات في الخارج تحقيقا او تقدير او اذ لم يلاحظ وجودها الخارجي بل لوحظت بشرط الوجود الذهني ملحق لان ينزع منها ذاتيات
اخرى هي ذاتيات العرض كالعبد والكيف وغيرهما وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحل عليها وهي نفس مفهومات تصورتي بل يصح
لان يسأل اليها شي ولا يحكم عليها فلها الاطلاق الصريح والابهام الجمل اذا تقرر هذا فنقول معنى ان الحفاظ للمهيات هو ان الذهني عند
تصور الاشياء انما لا يلاحظ هذه الصورة الذهنية لان حيث تعينها الذهني بل يلاحظها من حيث وجودها الخارجي الذي يرتفع
مفولة من حيث انه جوهري مثالا وجسم ونام ويحكم عليها بما تقتضيه حقيقة العينية وينزع عنها الذاتيات وليس في هذه الملاحظة
كونها موجود في الذهني شعورا به وملحوظا لغيره ولا اذ اكونها كذا ولا علمنا محظورا بالبال وهذه الذاتيات وان حصلت في الذهني
لكن لا حصول اوجدها بل بانها المحفوظات ياتها في واحد من الماء مثلا عند تصور الماء ليس جسمها ولا سببا لا لا رطبا ولا ثقلا بل هو
كيفية نفسانية فانه يحس الماء في ذاته عند ما حدثت عن اشخاص المياه الموجودة في المواد الجزئية فتخصتها وعواضها اللاحقة قوة وبصيرة
روحانية يظن ان تمت واحدة هي مبداء المياه الجزئية وكشف له مفهوم كل بصرته علمية فيجعل ذلك الامر صادقا عليها ثم
لغير فلهما واحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها كما لو حانك اليه سابقا وعلى هذا يحل كلام القوم في معنى ان الحفاظ للذاتيات
في نحو الوجودين هذا ما اوردنا ان نقول في توجيه كلام هذا القايل المذكور ولعلنا ان كلام المتأخرين اكثر غير متين على الجواب
صحيحة حقيقة برهانية واكتشف على نيات مقبولة وشبههات محجورة ولذلك من رام منهم افاد تحقيقا او زيادة ندق انما جاء باطلا
منع ونقض وزيادة قدح وجرح فاصبحت مؤلفاتهم معارضة لاداء ومصادم للاهواء وصارت تبرك المناقضات كطلبات بعضها
فوق بعض في اخاص عن ياجيرها الا الاولون ونحن انما بسطنا القول في هذا البحث كونه من غير اللاذام ومضال للافهام
وهو الله العليم الخبير والوفيق بسيد افاض العلم والتحقيق **قوله** ولما قل ان يقول فما هي العقل الفعالة صورة هذه الشبهة
ان يلزم الناقض على الحكماء في قولهم لحد هم اقوالهم ان العلم بالجوهري المعقول من الجوهري عرض وثانيهما ان المعقول من الجواهر
المفارقة لا يخالف وجودها والجواب بمنع الكلية في كلا القولين فان احدا من الحكماء لم يقل بان المعقول من كل جوهري عرض بل
المعقول من الجوهري الذي وجوده في المادة مقيدا بالوضع والخير وغيرهما من الاغشية والاعطية ولم يقل ايضا كل معقول من
جوهري مفارقة لا يخالف وجوده بل المراد ان تعقل ذاته لذاته لا يحتاج الى صورة زائدة على ذاته فهو معقول لذاته سواء عقله
غيره ولم يقل وان تعقله لذاته لا يحتاج الى نزع وتجريد بل يولا العقل فان الجواهر الخارجية على ضربين منها ما وجودها الخارجي
وجود مادي في وضع واقف في الجهات والادضاع ومثله لا يكون معقولا ابدا الا بصورة اخرى مطابقة لها لان المعقول
ما يمكن اشتراكه بين كثيرين والحدود في جهة للجوس فخير المخصوص بوضع كفايا وى شبيهة الى القريب البعيد والكبير
الصغير والحاضر والغائب فلا بد ان يكون معقولا من صورة اخرى ليس جودها هذا الوجود وتلك الصورة لا بد ان يكون وجودها
في نفسها ومعقوليتها وكونها عند العاقل شيئا واحدا بلا اختلاف ومنها ما وجوده الخارجي وجودا مفارقة للمادة ولولا

ومثله لا يحتاج في كونها معقولا الى واسطة صورة اخرى ولا الى تعقل من تفسير وتجريد يتولاه العاقل له فهو بنفسه معقول بنفسه لان التعقل ليس الا حصول مهية شئ شئ ولا شك في ان الذات المجردة حاصلة لذاته لا لغيره كالاغراض والصور المادية فتكون معقولة لذاتها اذ مرجع العلم والتعقل الى الوجود فان قلت فيكون الحيولى والاجسام عاقلة لذاتها اذ وجودها حاصل لذاتها قلنا اما الحيولى فليس لها وجود الا بالقوة واما الاجسام فقد علمت منا ان لا حضور ولا جعية لوجودها عند نفسها فان ذا الابقاء والامتدادات من الامور الضعيفة الوجود المخرج وجودها بعدد ما حضورها بعينيتها وفعليتها بقوتها وفورها بظلمتها وكذا الصور النوعية الحالية في الاجسام حكمها في الاختصاص والانقسام حكم نفس الاجسام **قولي** واما اذا قلنا ان هذا المعقول منها آية يريد ان لم نقل في شئ من النواضع ان هذا المعقول في نفوسنا من الذوات المجردة القائمة بذاتها هو من كل وجه كافي العلم الحضورى بها او هو مثلها كما في العلم المحصول بالمهيات من حيث مفهوماتها وكذا لم نقل ايضا انه لا بد في وجود المعقول منها ان يحصل ذاتها بعينها في النفس بل هذا شئ قد بطلناه واحلنا القول به في كتاب النفس وانما الذي هو الحق ان كونها معقولة لذاتها هو نفس وجود ذاتها فلا يحتاج في تعقلها لذاتها الى صورة غير ذاتها لان وجود ذاتها ومعقولها وعاقلها وعقلها كلها شئ واحد بل الاختلاف حينية ولا تغاير جهة فان قلت وجود الذوات المفارقة وعاقليتها لذاتها شيئا واحدا اذا عقلناها عقلناها عاقلة لذاتها وليس كذلك بل نحن بعد حصول علمنا بوجودها نحتاج في ثبات كونها عاقلة لذاتها الى استيفاء برهان اخر مؤلف من مقدمات عامضة وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم فبطل كون وجودها بعينها عاقليتها ومعقوليتها لذاتها علمنا بوجودها انما يقتضيه حصول صورة عقلية منها في ذهنتنا تلك الصور الحاصلة منها وجوداتها في انفسها هو بعينها وجودها نفوسنا لوجودها لذوات تلك تقتضيه قاعدة العلم التي هي عبارة عن وجود شئ شئ ان يكون تلك الصور المعقولة منها معقولة لنا لا معقولة لنفس تلك الصورة حتى يلزم من تعقلنا لها بهذه الصورة تعقلنا لكونها عاقلة لذاتها نعم لو كان علمنا بذاتها بحصول ذاتها الخارجية لنا لكان الامر حينئذ كذلك لكن ليس علمنا بها مادنا في عالم الطبيعة الا بحصول صورة منها في نفوسنا **قولي** فان ذاتها مفارقة ولا يصير نفسها النفس انسانا ههنا شرع في اقامة البرهان على امتناع ان يصير العقل الفعال وشئ من الجواهر المفارقة بوجودها العميق صورة للنفس الانسانية وذلك لوجوه من اللوازم الفاسدة وفيها دلالة على مقتضى فساد اللزوم وتلك الوجوه احدها انه لو حصلت ذاتها النفس يلزم ان يبقى ساير النفوس فارغة عنها اجازة بها وهو محال للزوم ان الذات الواحدة بعينها امتنع لها كل متعده فكان الشئ الواحد ليخيل حصوله في مكانة فوق واحد فكذلك يستحيل وجوده في محال وموضوعات فوق واحد وبالجملة فالذات الواحدة لا يكون لها الا وجود واحد وصورة واحدة وقد استبدت بها نفس واحدة في الميثل عنها لم يحصل لغيرها ذاتا في مقتضى كون العقل الفعال بذاته صورة لنفس انسانية ان سلم تلك النفس جميع العلوم الحاصلة في ذلك العقل فلا يعزب عن علمها مثقال ذرة في الارض ولا في السما كما هو شأن ذلك العقل وهو حق وثالثها انه يلزم حدوث العقل المفارق وهو حق وذلك لان هذا النوع من الوجوه حادث بالضرورة لان النفس حادث كما دل عليه البرهان فما وجد لها اول بالحدوث لان وجود شئ شئ متفرع على وجوده متفرع عنه وان كان غيره بالعدد يلزم هذا المح مع تحيز وهو بعد انشراح نوع واحد من الجواهر المفارقة وقد ثبت استحالة **قولي** وما قبل ان شيئا واحدا بالعدد المح لما ذكر في الاستدلال على في حصول الذات المجردة في عقل بشري يلزم من ذلك ان يبقى النفوس الاخرى غير مدركة لها كان فيما ذكر موضع شك وهو انه لا يلزم من حصول صورة عقلية لعقل بشري بقاء ساير العقول البشرية فارغة عنها الجواز ان يكون شئ واحد صورة لعدد كثير عقلية واخر جعية لا بان يؤثر فيها فاساد الى دفع هذا الاحتمال بانه يعلم بالذات تفكر واحدا يلزمها الى المذكور في علم النفس المذكور فيما سياتي من مباحث المهية ولا شك ان حصول صورة واحدة بالعدد لعدد كثير امر مع سواء كانت الملوثة في ذاتها او لا سواء كانت الملوثة بجمانية ونفسانية ولعل منشأ هذا التوهم ان كثير من الناس وانما ان الحكيم الطبيعي كهيئة الانسان لا يشترط في العلوم والخصوص او غيرها امر واحد بالعدد ويوجد في مواد كثيرة فان المعقول منفي للذهن هو بعينه الموجود منه في الخارج وكذا العقول منه في الازهان المتعددة والنفوس الكثرة صورة بعينها منطبعة فيها

وسيجي في مباحث الكلمات فإدراك هذا الظن وإن وحدة المهيبة الواحدة ليست وحدة بالعدد بل وحدة بالمعنى والحد ويكون منشاءه ان
القائلين بالمثل الأفلاطونية والصور المفارقة وهو ان المدرك لنفوسنا في كل عقل لمهيبة كلية هو واحد في تلك الصور فإدراكنا
لمهيبة النفس مثلاً عبارة عن ملاحظة صورة النفس في ذلك العالم وكذا في إدراك الكل بمهيبة ويجعل أيضاً ان يكون منشاءه
ما ذكر عن فرودريوس من اتحاد النفوس الكاملة بالعقل الفعال فالعقول الحيوانية على مذاهب صير مواد مصورة بالعقل متحدة
به وهذه الأقاويل باطلة عند الشيخ **قولهم** وقد شربنا الحلال في ثلاثة مذاهب ذكرنا ان سبب هذا التوهم احد الأقوال المذكورة فإلذ
سقت الإشارة من الشيخ إلى ابطاله في علم النفس هو ما قال في الفصل الخامس من المقالة الخامسة من النفس السادس من الطبيعيات
من الانسانية المتعاقبة بخلاف ما قيل من انفسها الانسانية التي تقيار خواص عمرها وكان ذاتاً واحدة هي زائدة وعمرها الانسانية في الوجود
متكثرة فلا وجود لانسانية واحدة مشتركة فيها كل في الوجود الخارج حتى يكون بعينها الانسانية زيد وعمرها وهذا ينبغي في الصفا
انتهى فلهذه الإشارة إلى ابطال المذهبين الاولين وما قال في الفصل السادس من تلك المقالة ان النفس يعقل بان تأخذ في ذاتها وهو
المعقول لا تجردة عن المواد وكون الصورة مجردة اما ان يكون تجرید العقل ياها واما ان يكون لان تلك الصورة في نفسها مجردة
عن المادة فيكون النفس قد كفت المؤنة في تجريدها والنفس يتصور ذاتها وتصورها ذاتها يجعلها عاقلاً ومعقولة واما تصورها
لهذه الصور فلا يجعلها كذلك فإدراكها في جوهرها في العقل بالقوة وان خرج في صورها لا العقل وما يبق من ان ذات النفس يصير
المعقولات في من جملة ما يستحيل عندي في ان لم ان شيئاً يصير شيئاً آخر ولا اعقل ان ذلك كيف يكون الى اخر كلامه فلهذه
إشارة إلى ابطال المذهب الاخير وانما في تصحيح ذلك المذهب فوضعا عظيماً لا ينبغي احد من فلاسفة الاسلام ذكرها في بيان
العقل والمعقول من كتابنا الكبير وسنعود اليه في هذا الشرح عند مباحث علم الباري جل ذكره وكذا في تصحيح القول بالمثل في
والصور الالهية خوض عظيم وتحقيق عميق كما سيظهر لك عند كلامنا في الصور والتعليقات والمذاهب قولهم وسنخرج بعد الى خوض
في بانه ذلك هو ما قلنا في المقالة الخامسة من تحقيق كيفية وجود الطبائع الكلية وكيفية كليتها ونشرها في كثير من ابطال كون
الموجود من كل منهما في موضوعات متعددة وفي اذهان متكررة واحداً بالعدد بل الموجود منه في كل مادة خارجية وعقلية غير
الموجود منه مادة اخرى وعقل اخر بالعدد ونشنع على من زعم ان الطبيعة الواحدة بالعدد موجودة في مواد واذهان متعددة
او ما ذكره في ثاني المقالة السابعة في ابطال القول بالمثل **قولهم** فلو ان تلك الاشياء انما يحصل في العقول البشرية لما ابطال
كون الذات المجردة العقلية حاصلة بهوليها الحقيقة في نفوسنا اذ ان بين كيفية علمنا بها اذا العلم بالشيء عبارة عن حصول
المعلوم للعالم به وحيت ان العلم بالشيء مختصر في احد امين اما حصول هويته الحقيقية للعالم بحيث يكون وجود العلوم في نفسه
وجوده للعالم شيئاً واحداً بالذات كما في علم المقارن بذاته وعلمنا بالصور الحاصلة في ذاتنا واما حصول هويته معناه دون
هويته وجوده وبطل كون علمنا بالذات العقلية الخارجية على الوجه الاول فبقي الحقارة على الوجه الثاني ولهذا فرغ على ابطاله
ان الحاصل من تلك الذوات في العقول البشرية انما يكون معلماً هيئاتها اي المعاني التي هي هيئاتها لا ذاتها اي اشخاصها ولا
فرق بينهما وبين غيرها من الجواهر الخارجية المادية في ان الحاصل من كل منهما في نفوسنا ليس ذاتها بل معانيها وهيئاتها الا
في شيء واحد هو ان تلك الجواهر لكونها مفضاة باغشية خارجة عن هيئاتها من كم وكيف واين ومتى وغيرها فلا يحصل
لب معانيها في الذهن الا بعد تقبيلات وتجريدات عن هذه الملا بس القصور وذلك بخلاف الذوات العقلية فانها لا تحتاج
امور غريبة مؤثرة في وجودها يجعلها بالعلم يروا هي علمها في نفسها فلا يحتاج تعقلها الى تجريد مجرد وتطهير مطهر بل والله
عنهم الرحمن في اصل الفطرة وطهرهم تطهيراً وهمنا بحيث وتحقيق وهو ان القوم حتى الشيخ ومن تطبقه زعموا ان المانع من تعقل
المهيات الخارجية كونها مخلوطة بعوارض غريبة وان كل عقل بل كل ادراك لا بد من تجريد المدرك عن العوارض كلها او بعضها
مراتب الادراكات حسب مراتب التجريدات فالخس مجرد الصورة عن الكل الا عن الامتداد الى المادة والعقل مجرد عنها مجرداً كاملاً
وليس الامر كذلك عندنا فان الكم والاین والوضع لو كان شيئاً منها مانعاً عن العقل لما امكن تعقل شيء منها نعم العقل عيني بين
الذاتي والعرضي بين الجنس والفصل وبين النوع والشخص والمهيبة والوجود بخلاف الحسن فانه يرى ويشاهد المركب المجمع شيئاً

ولعل لا ينفرد على التميز بين العارض والعرض ولا بين الاجزاء المتحدة في الوضع وإنما المانع عن العقل نحو الوجود المحسوس والخيالي
 والمادى وكذا المانع من الخيال والاحساس نحو الوجود المادى فمدار العقل والادراك الامور الخارجية على تبدلها نحو القوة
 الادنى بالوجود الاثرى فالوجود اذا كان ماديا يحسب الامكن ادراكه اصالا لا تركيبا لاختلاطه بالامور الغريبة العارضة بل كونه ناضجا
 وذاجه من الجهات المادية فلا حضور لذاته ولا قيام له عند وجوده كما سبق من البرهان على ان المادى الخارجى سواء كان جوهرًا او
 عرضا لا يمكن ادراكه اصالا وان درجات الادراك هو الاحساس من الحس بصر ياخذ صورة المحسوس فينطبع في المادة المناسبة لها
 والصورة التي يشاهد بها الحس غير الصورة في المادة ولها نحو اخر من الوجود الطفلسه وافوى من التي في المادة وهو عندنا غير
 قائمة بالقبضات من عين او جليد بل قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل ما يبين يديها يشاهد بها بنفسها لا بصورة اخرى لان وجودها
 وجود نورى وادراكى ثم بعد هذا درجة الادراك الخيالى والخيال عندنا هو مجرد عن البدن وعن هذا العالم كله ولكن ليس مجردا عقليا بل هو
 موجود في العالم ادراكى جزئى ونشأه جوهرية قائمة لا في مادة ولا في ظرف اخر كما طرأ القائلون به ان العالم مستقل عنى جوهر
 العيى عن السعوى والادراك الصو الخيالى غير محتجج في وجوده اذ بقائها الى حضور مادة جسمانية ولا هي موجودة في التماعية
 وانما هي كرامة مخصوصة معدة للنفس على تصوير تلك الصور في عالمها الخاص الادراكى ثم درجة الادراك العقلى والوجود الظلى وهو
 فوق النشأتين وغاية العالمين ومدرك من الانشا هو العقل النظري البالغ الى نسبة العقول الفعالة بعد خروجها من القوة الى الفعل و
 صيرورتها عقليا بعد كونها انما يشير الى درجات الانشا على حسب درجات ادراكه ومدركه كانت تلك كان العالم ثلثة فالانشا
 المحسوس مدرك المحسوسات والانسان النفسانى اعنى الخيال يدرك المثاليات والصور الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنية نسبتها الى هذه
 الحواس كنسبة النفس الى البدن واللب الى النفس والانسان العقلى يدرك صور القافات العقلية بل هذه الدرجات تابعة لجميع الانواع
 الطبيعية فاما نوع من هذه الانواع الاول صورة طبيعية وفوقها صورة مثالية وفوقها صورة عقلية فالاولوية ولما الوهم فهو
 ليس الاضافة العقل الى الطبيعة ومدركاتها هي بعينها مدركات العقل مضافة الى الطبايع الشخصية وليس له درجة مستقلة في
 الوجود ولا مدركه عالم اخر وهذه امور ذكرناها ههنا على سبيل الحكاية مجردة عن البرهان اذ ليس ههنا موضع بيانها والعرض
 ههنا ان ليس كل ادراك كما هو الله هو مجرد بل الذات المدركة عن الزوايد حكم الزوايد حكم اصل الذوات في اماكن تعلق الادراك
 المحسوس والخيال والعقل اليها بل كل ادراك انما هو نحو من الوجود اشرف وانور من هذا الوجود الشوبى الاعدام والطبائى الهوان
 واربع الى ما كنا بصدده **قوله** وهذا الذى قلناه انما هو اه معناه ان الذى ذكرنا من ان الحاصل في العقول البشيرة
 معاني هيئات الجواهر العينية التي هي اعراض قائمة بنفوسنا الادواتها الخارجية انما هو نقص حجب من استندل بها على ان الوجود
 لنا من الجواهر ذاتها لان العلم بالجوهر يجب ان يكون جوهر كما ان العلم بالعرض عرض فما ذكرناه منع لقدمات حجة مستندلا
 بان الحاصل فينا معاني وهيئاتها ولا يلزم من الثبوتات ما يذهب اليه الخصم والاعتراف بين ان الجواهر الخارجية وجودا عقليا
 كلياً في الخارج حيث يوهمنه اذا كان الوجود لقولنا هي الهيئات العقلية من الجواهر والمهيئة العقلية للجوهر لا يكون وجودها الا
 وجودا عقليا لا في موضوع فيكون للطبايع الجوهرية وجودا قائما بذاته فيكون مجردة عن المواد وانما لا يلزم لما عرفت ان حكم المهيئة المتوحد
 في الذهن غير حكمها في الخارج هذا اذا كان قوله يذهب على صيغة الغايى كما في اكثر النسخ ولما اذا كان على صيغة المتكلم فالمعنى ان الذى ذكرناه
 هو نقص ما ذكره المتحجج على ان المدرك من الجواهر الخارجية هو ذاتها العينية ولم يعلم منه ان وجودها الخارجى على اى حال وكيفية
 هل يمكن ان يكون لها وجود عقلى قابل ان ينال المدرك العاقل من غير توسط صورة اخرى هيئة عرضية هو الاثر الحاصل في القلب
 ام لا لان ذلك يتوقف على ابطال القول بالمثل والتعليمات كما هو مذهب فلا طل ان العاقل حين ادراكه الجواهر العقلية يتجلى بها كما هو
 مذهب فرغوريوس **قوله** فنقول ان العقول تسبى من امرها ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمات فليس يجوز ان يكون
 مفارقة بالذات بل يجب ان يكون نفس او عقل ما كان من اشياء مفارقة ونفس جوهرات المفارقات بسانية ان ليس هو علما بها بل يجب
 تازمها فيكون تازمها هو علما بها وكذلك لو كانت صور مفارقة وتعليمات مفارقة فاما يكون علما بها يحصل لنا منها ولا يكون
 انفسها يوجد لنا مستقلة لنا وفي بعض النسخ منقلبة بدل منقلبة فقد بديا بطلان هذا في موضع بل الموجود بلها هي الاثار المحاكاة لا الالحا
 وهي علما من الغاطس ونحن لا نسترفيه ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عميق يتحقق انوكا اشرا الى يحتاج بنا الى موضع البطن من هذا

انشا

و على ابطال القول

على عدة أمثلة لها ان العاقل
سواء كان م

الموضع بل بآثار هذا الحكم الشيخ ومما نفى او عقلا او لها لا يعقل بالحقيقة الا اذا ما هو صفة ذاته والاخر ان النفس الانسانية منذ اول
حدوثها الى غاية كمالها اذ رتبة واحدة في الوجود واحد من الكون وانما يستكمل ما يستكمل فيها بعوارض لا بد عليها خارجة عن حقيقة ما بنى
على نفى الاستدلال الجوهري والحركة الذاتية والاخران مهيتة واحدة لا يمكن ان يكونا لها اختلاف في الوجود بينهما مادي بعضها مجردا وبعضها
حسي بعضها عقلي بناء على نفى التشكيك في الذاتيات مع ان ذلك لا يوجب التشكيك في نفس المهيتة بل في وجودها والاخر نفى الاتحاد العقلي
بين العاقل ومعقولها ونفى الاتصال العقلي بين العقل الانساني والعقل الفعالي والاخر انكاره للصور اثنائية والتعليمات وانما في جميع هذه
المسائل مقادير حكيمه ومباحثات تفصيلية تذكرها في مواضع يليق بها **قول** وذلك اما ان يحصل لنا في ابداننا في شئ
لما ثبت قهرنا اذا علمنا شيئا بعد ما لم نعلم فلا بد ان يحصل منه ثرى فينا واللاستوت حالنا ناقبل الادراك وعنده وذلك الاثر
لا يتجره وجودي اذ نعلم بالوجود ان عند علمنا شيئا يحصل لنا امر كماله لا يترد عنا شئ بذلك الاثر الوجودي لا بد ان يكون مناسباً
للمعلوم مطابقتها لا يمكن علمنا بغيره وحيث ظهر ان ليس نفس وجوده كباقيته فهو معناه ومحمية ولا يخرج امان ان يكون حصول ذلك الحق
والاثر في نفوسنا في قوسا البدنية والثاني مستحيل لان المعاني العقلية ليست بذوات واضاع ولا بدلة للانقسام فيمتنع حصولها في القوى
الجسمانية لاستحالة حصول الاثر الغير المنقسم اصل في منقسم بالفعل وبالقدرة وذلك لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ولو بالعرض
والمعنى العقلي لا يمكن القسمة للمقدارية فيه لا بالذات ولا بالعرض فبقى ان تلك المعاني والآثار الحاصلة عند علمنا بالجواهر الخارجية
كانت وماديتها يحصل في نفوسنا لا في ابداننا **قول** لانها اثار في النفوس لا ذوات تلك الاشياء اه يريد بيان عرضية الصور
العالية الحاصلة للنفوس من الجواهر العينية عقلية كانت وطبيعية كان الحاصل فينا منها اثار مطابقة لها وليست ذاتها بعينها كما مر ولا
ايضا اثارها المشار كنهان في نوعها الا ان يتكرر في معنى واحد نوعي جوهري لا موضوع من غير اسباب مادية مقارنته لوجودها هو
مما قد بين من امتناعه فبقى انها العرض فائمة بنفوسنا والحاصل للنفوس من تلك الجواهر لا يخرج امان ان يكون نفس ذاتها واثارها
ذواتها وامثلة ذاتها وصور معانيها الاول والثاني باطلان اما بطلان الاول فامتناع ان يكون لذات شخصية بخوان من الوجود ما
بطلان الثاني فامتناع حصول افراد متعددة عقلية لنوع واحد في الشئ الثالث حقاً وهو كون الحاصل منها اعرافاً فائمة بنفوسنا
فيكون من الكيفيات النفسانية وهو المطلق هذا الفصل ووجد في بعض النسخ قوله وهذا الفصل يليق بالطبيعات وفي بعضها
قال يوجد هذا في الفصل وفي بعضها كتب على الحاشية والخوان هذا البحث مما يليق بآثارها من اهل العلم من كل مناهجها فان كان البحث
من جهة كيفية الوجود للصور العقلية كان من الالهيات وان كان من جهة اثارها من احوال النفس صفاتها كان لا يبقا بالطبيعية فبقى هذا
الامام كله وهي ان العلم ليست محصورة في الكيفية النفسانية بل حقيقة حقيقة الوجود بشرط سلب المادة فالعلم كوجود حقيقة واقعة
متفاوتة للارتباط شدة وضعفها وكالاتها وبقا واما في الوجود في العقل واجب في العقل عقل وفي النفس نفس وفي النفس حس و
في الجوهري جوهري في العرض عرض ومنزلة ايضا **قول** فصل الكلام في الكيفيات التي في الكية واثارها اه علمت ان تلك
الكيفيات اجناسا اربعة احدها الكيفية المحسوسة وقد وقع البحث عن مهياتها واقسامها واثارها في المطلق وفي الطبيعات وعن نحو
وجودها وعن عرضيتها في هذا الفن كما سبق ثابتهما الاستعدادات كالقوة واللا قوة واثارها النفسانية كالعلم والقدرة والآثار
والشهوة والعضب وقد وقع البحث عن اكثرها في كتاب النفس وكتاب الحيوان من الطبيعيات وعن نحو وجود العلم وعن عرضيتها الفصل الثاني
ودابعها المختصة بالكيان كالرفعية والفردية والتشارك والتباين والصميم والمجدرية والمجدورية والتكيسب وغيرها وكثير من الاشياء
والخرفطية والاسطوانية وسائر الاشكال المسطحة والجسمانية فثبت ان ثبات وجودها وقع في هذا الفصل حيث قال وقد بقي جنس واحد
من الكيفيات يحتاج الى ثبات وجوده والى التبيين على كونه كيفية هذه هي الكيفيات التي في الكيات اعلان هذا النوع من الكيفية هو العرضية
للكيما هو كماله والذات وبواسطة الجسم بالعرض فلان الشكل مثلاً وكذا الانشاء والاستقامة عن اول المبدأ والرفعية والفردية
الجسم المعتمد وما يعرضه اعرض ههنا بان الخلق وهو عبارة عن مجموع اللون والشكل يعرض في الجسم الطبيعي فلو لم يكن جسم طبيعي لم يكن
هنا خلقه واجب ان الامور العارضة للكيان ههنا ما عارضتها بآثارها كآثارها على الاطلاق ومنها ما عارضتها بسببها كآثارها على
مخصوص وفي كلا القسمين العارض من عوارض الكية ثم ان اللون حامله الاول هو السطح كاعلم الجسم بنفسه غير ملون بل معنى كونه لونا

ان سجد ملون والخلفه علم من امرين احدهما الشكل حامله المقدار والثاني اللون وحامله السطح فاذا امل الاول للخلفه هو الكم وهذا
 الجواب ليس بشئ اما الاولان اللون والصوره داخلان تحت النوع السبع بالانفعاليات والاعمال التي لم على ما ذكره المحقق ان يكون الحقيقة
 الواحدة دخلت تحت جنسين متباينين وهو محتمل اما ان يافان العارض للكم المخصوص بما هو مخصص اي من جهة كونه في مادة مخصوصة لا يكون
 من عوارض الكمية بل من عوارض المادة المخصوصة كالفطوسه مثلا فانها عبارة عن تغير حاصل في مقدار مخصوص هو مقدار الان في ليست من عوارض
 الكم بما هو الكم كذلك حكم اللون فانه لا يمكن عرضة للكم المحر عن الاستعداد الخاص واما اننا نقول ان اللون حامله الاول السطح دون الجسم على غير
 تسليم لا يجب ان يكون اللون من عوارض الكم اذ قد علمت فيما مر ان السطح اعتبارا من اعتبار كونه نهاية الجسم القابل للارتباط مطلقا واعتبارا كونه
 في نفسه مقدار قابلا للتقسيم في الجهتين واللون انما يعرض للاعتبار الاول فيكون من عوارض الجسم الطبيعي ان يخرج الكمية لا يدخل في اللون
 مالم يكن هناك انفعال خاص لما هو مخصوصه فالجواب بان الخلفه ليست من الحقائق التي لها وحدة حقيقة بل هي من الطبايع
 الصفية الملتزمة من الجنس من المختلفين في انما لها ليست من الانواع المتصلة حتى يجب كونها تحت مقولتين المولات واجنس معينين
 من الاجناس لان وحدتها اعتبارية وكذا وجودها والجمهور قد يعتبر من امور لها عند الحسن صورة لبعالية فيجب ان يكون من احوالها ولكها
 واذا نظر اليها المحققون ظهر لهم ان لا وجود لها بالاصالة من هذا القبيل مائة من خلقه وكذا المصارعة والكتابة خيرة **قوله**
 واما التي في العدد كالزوجية الفردية اقسام هذه الكيفية في المشهور ان بعد الاول الكيفية العارضة للكم المنفصل مثل الزوجية الفردية
 والحادية والمعدودة والزوجية والتربيع والتكعيب غيرها لا التثنية والاربعية الخمسية العشرية واما لها فافهم من الانواع لان العوارض
 الثاني الشكل الثالث مثل الاستقامة والاختصاص والخط والاستواء والقياس والقياس للسطح الرابع ما يحصل من اجتماع الشكل واللون
 وهو السطح الخلفه وقد عرفت حالها فان قلت الخط المستقيم والخط المنحني من نوعان متباينين من الخط وكذا المنحني والقياس فانما السطح
 وكذا المستقيم انهما المتفاوتان في الاختصاص متخالفة لانواع كاهو التحقيق فكيف يكون الاستقامة والاستدارة والسطح والقياس من الكيفيات
 العارضة للكم وهي من الفضول قلنا قد علم وانما الفضول مقام الفضول الحقيقية ويناب منها الصعوبة والتعريف عن حقائق الفضول بما لا يدخل في
 انفسها ومن هذا القبيل التعريف عن فضل الانسان بالناظر وعن فضل الحيوان بالحس او التحرك اذ عرفت هذا فاعلم ان الزوجية الفردية ليست
 من الاور والذاتية للعد لانها مقولتان على الاعداد المختلفة لانواعها وكذا ذاتيتي لبعض ما يدخل تحتها لكانتا ذاتيتين بجمع ما يدخل
 تحتها اذ لا تميز البعض على البه من ولو كان كذلك لكانت لا تعرف زوجية وفردية الابدال التامل والنظر في امر ليس ولا واحد
 منها باذني لما تحتها من العوارض وكذا الكلام في التبع والتكعيب غيرهما فان للربعية مثلا اصفة لا تنوع كثيرة من العدد يمكن تعقلها بل كنهها
 وان لم يحظر بها ان يكونا امرين فلو كان التبع ذاتيا لهما لما امكن تعقلها اذ لا تميزها من الكيفيات العارضة ومن عليه نظايره واما اثبات
 وجودها فبعضها معلوم الوجود بالبدئية كالزوجية الفردية والثنائية والتباين وبعضها مبرهن على الحق في اثبات ان الظاهر ان المقابل بين
 الزوجية الفردية مقابل العدم والمذكور ان المفهوم من الزوجية لانقسام بمساويين ومن الفردية بعدم الانقسام بهما وهو امر عرضي على تقدير
 ان يكون الفردية بكونها بغيرها بغير العدم لانقسامها لكان انما تسمى فردا باعتبارها لا بقبول الانقسام لا باعتبار الكيفية لما عرفت ان الناس
 يسمون التثنية فردا وان لم يحظر بها ان تلك الكيفية تعلم ان المفهوم من الفردية امر عرضي **قوله** واما انها اعراضه يريد ان يعرضه الكيفية
 التي في العدد بانها متعلقة بالعدد والعدد نوع من الكم والكم عرض وما يتعلق بالعرض يكون عرضا وهذه الاحوال يكون عرضا وان تعلم ان هذه
 العدد لا يتغير في بيانها من الكيفيات العارضة للكم فان المتعلق بالعرض قد يكون جنسا واصله او نوعا فكون هذه الامور متعلقة بالعدد
 يمكن ان يكون بكونها ماضية لانواع المتفصل او انواعا او موقوفة كذلك كانت الخلفه تحت الكم المنفصل بوجه كدخول الفضول تحت الاجناس كالجسم
 وان لم يكن الاجناس بل دخل في حدورها او كدخول الانواع تحت الاجناس محتمل وجودا فلم يثبت كونها من الكيفيات فالاهم ههنا اثبات كونها عرضا
 زائدا على نفس الكمية وانولها واذ ثبت ذلك استغنى عن بياضه لكم **قوله** واما التي عرض المقدار فليس وجوده ههنا فان الدائرة والخط
 والخط والمخروط والكرة والاسطوانة والحزب ليس شئ منها ليس الوجود لا يمكن الهندس ان يميز على وجودها لان سائر الاشياء انما يميز
 بوضع الدائرة وذلك لان المثلث صحيح وجوده ان صححت الدائرة وكذلك سائر الاشكال فاعلم ان عوارض الكم المنفصل اما الاشكال واما
 الاستقامة والاستدارة والسطح والقياس ذلك فاعلم ان الشكل قد عرف الهندسون بان الذي يحيط به جمل واحد واحد وهو اما سطح

فان كانا كائنا ما كانا
 في كائنا ما كانا
 في كائنا ما كانا

او جسم والحد السطح يكون خطا والجسم يكون سطحاً واما النقطة فلم يكن هذا للشكل اذا الهيئة للخط باعتبار كونها نقطة واحدة فانقطبتين لا يتيم شكل ولا الخط باعتبار شكل واحد وان كانت احاطة بآلة تامة لا كما في بعضهم ان يخرج عن التعريف بقبيل الاحاطة بكونها تامة اما كون المحيط حدا واحداً فكل الدائرة والكرة واما كون حد واحد مستعداً فكل المربع والمكعب والحدود فكلها يكون متفقة النوع كما في المثالين المذكورين وقد يكون مختلف النوع كما في نصف الدائرة ونصف الكرة اذا تقرر هذا فنقول في كل شكل ثلثة امور احدها المقدار وهو الموضوع والثاني حد واحد والثالث الهيئة الحاصلة فيه فالربع مثلاً حقيقة ملته من سطح وحد واحد اربعة هيئته خصوصية بالترتيب هي مغايرة لحد السطح والحد واحد لا يحل عليه ولا عليها فالذي من باب الكيف من هذه الامور الثلاثة هي الهيئة العارضة فالشكل اما نفس هذه الهيئة يكون من باب الكيف واما ان يراد السطح مقيداً بالهيئة او مؤلفاً فلم يكن من الحقايق الماسة للوعنية التي لها وحدة طبيعة المركب من القولين لا يكون تحت احدها بالذات فلا يكون داخل تحت مقولة الكيف بل حقيقة ولا تحت مقولة الكم ايضا فيكون كيفاً مشهوراً بالمتأشبه وهو فائت هذا ايضا فيسببه الرسو المذكورة في الاشكال غير متحدة لانه واليه من باب الكيف بل لما يستعمل المهندسون وكذا الاحكام فيقولون هذا الشكل مساوٍ لآخر او اعظم او اصغر او نصفه وثلثه كما يقولون المستد على الدائرة اعظم منها والذي في الدائرة اصغر منها وان الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين صغف كل من الباقيين وكل منها نصفها فهذه احكام المقدار والمقدار كم بالذات والهيئة العارضة من باب الكيف الكم ليس بكيف فالربع غير التربع والمدور غير التدوير الا ان كلامهم من حيث اعتبار الارض معه او تقييده به صار يحكم بالعرض والكيفية العارضة للكم ينقسم بانفساً ونصفاً باوصافه وخواصه كذا الكيفية للعرض من حيث هو وضد الكيف فلا يلزم عنها بعض خواص الكم فان جزء الكم المتصل كم متصل من نوعه ضرورية وليس جزء الدائرة مطلقاً ولا جزء الكرة البتة ثم من الاشكال الواقعة في هذا المقام شتبا من الهيئة الشكلية بالوضع فيقول ان الشكل هيئة حاصلة في المقدار او المقدار من جهة واحدة او حده به وان الوضع بلقب احده عاينه هو الهيئة الحاصلة للشيء بسببه نسبة اطرافه بعضها الى بعض ولا مثلاً ان التربع مثلاً هيئة حاصلة للشيء بسببه اطرافه وحد واحد واليه فهو من الوضع ووجه الحل ان يقول ان من هذا الغلط من جهة اشتراك الاسم للوضع في معانيه فيق وضع المحصول للشيء في وضعه بالذات او بالعرض فيق النقطة ذات وضع وهذا نفس مقولة العين ويق لكون الشيء محاور الشيء اخر من جهة خصوصية كما يقال هذا الخط غير من ذلك ونقطة وهذا نوع الاضافة ويق وضع الهيئة الحاصلة للجسم بسببه بعض اجزائه الى بعض في جهة السبب حصول الوضع الاضافي لاجزائه فهذا التغيير هو المقولة والمجاورة المخصوصة محقة لاجزائه من باب الاضافة والوضع صفة للجسم فان الجلوس نوع من الوضع صفة للجالس بكونه المجاورة المخصوصين الاعضاء صفة للاعضاء ومع ذلك لا بد ان يكون المجموع نسبة الى ما يخرج عنها فاذا تقرر هذا فقل ان الشكل هو الوضع فقد غلط من جوه احدها انه اخذ الحد ومكان الاجزاء وانما الاعتبار في الوضع بالاجزاء وفي شكل بالحد وثانيها انه نعم هذا الوضع من المقولة الخاصة وليس كذلك بل من مقولة المتأشبه والذي من تلك المقولة هو وضع اجزاء الشيء عند شيء خارج او مابين لا وضع اجزائه في نفسه وثالثها انه نعم ان الشيء اذا كان متعلقاً بمقولة فهو منها فان المربع لا يحصل الاتبعاً لخطوطه وليس المربع عدلاً بل بمقدار التربع وان حصل من وضع بين حدوده لا يلزم ان يكون من باب الوضع فلم يكن الشكل من مقولة الوضع فان قلت ليسوا بجلوس الكيفية لا يوجب قصوره وتصوغه وهيئة التربع بوجبه تصوغها وتصوغها فان تلك الهيئة لا يمكن تصوغها الا عند تصوغ النسب بين اطراف المربع التي لا يعقل الا بعد تصوغ السطح واطرافه قلنا هذه الهيئة التي هي الشكل ليست مما يتصوغ من تصوغها وان تصوغها على تصوغ غير ما بين المعينين فربما واضح فان الشكل هيئة يحصل للشيء بسببه نسبة بين اطرافه لان تلك النسبة غير رجزه بل الشكل هيئة قارة وما بين الحد اضافاً كما في الهيئة الميسرة والقوة والتحية وغيرهما من صفات المجاورة فقد ظهر ان الشكل لا يتعلق بالوضع الذي يعينه المقولة بل بالوضع الذي من الاضافة على وجهه لاسيما لا على وجه الدخول على ان بعض الاشكال كاللدايرة والكرة مما لها حد واحد لا يتعلق بهذا الوضع ايضا بل يتم حقيقة بان تلك الهيئة خاصة في الانحناء واما هيئة محيط الدائرة ومحيط الكرة فهي هيئة بسيطة من هذا الجنس للكيف فلن ليسم اشكالاً لعدم صدق الرسوم عليها الا ان يعم في التعريف قيل ان الشكل هيئة يحصل للمقدار من جهة كون حد واحد محيطاً او محاطاً هذا هو الكلام في هيئة الشكل وتحديد ما اثبات وجود الاشكال فيحتاج الى البرهان الحسن غير كاف في ذلك فانه كثيراً ما يرى المضمر مستوا والمضلع كالمسدس في البعد دارة وليس للمهندسين ايضا ان يبرهن على وجود شيء من الاشكال بل هو كونه على الاستقلال بالبعد

فرج لو تضاد بين الازدخال والاذن الحق ويدخل في ذلك ان كانت الفجوة قبل من الجزء او اكثر من الجزء او الاجزاء باقل من جزء من الانقسام
وكذلك التصريف الذي اذله وجب في جزء من الجزء وانما في الشئ في قوله مطابقة لمادة ومواده الجيدة المركزية لاصل الجزء فلا يمكن وجود
خطين جوهريين متحدتين طرفاهما من جانبهما من جانب اخر لكن لا شئ في تحقق الموازاة لكل من الجزئين المجاورين الى المركز **قولهم**
فان قالوا لا يلائم الاطراف في العلم ان صاحب الجزء لا يلو وضع خط مستقيم يولف من الاجزاء التي لا يتجزئ بين كل جزئين من الاجزاء لاستلزامها
انقسام الجزء في بعض الصور مثلاً اذا فرض مربع مركب من الاجزاء يمكنهم تسليم القطر ولا يمكنهم ذلك في السطيل لاستلزامه الانقسام وكان
الاشكال كلهما الا المربع ويلزم وجود المثلث القائم الزاوية الذي هو نصف المربع والشئ في تعليمهم بان هذا لا يقع فيهم فانه يمكن لنا في بناء الدائرة
على اصولهم وجود الاستقامة في الحادتين كل جزئين كانا وان لم يكن ذلك بوجود خط جوهري يولف من الاجزاء في اول الامر فهو هل كان
بين الجزء الذي في المحيط والجزء المركزي مع قطع النظر عن وجود الاجزاء التي بينهما وعدها او مع فرض عدمها والخط الذي هو الارتفاع
وامتدادا ولا فان قالوا لا فقد خرجوا عن حكم القطر وان قالوا نعم فيمكن ان يطبق عليه ذلك الخط المستقيم لا تحته فان انكاره كان كالاول فيما
يلزم من الخروج عن القطر فان البديهة شاهد بان كل نقطتين عرضيتين كانتا وجوهيتين امتدادا ومحاذاة يملأهما من الملاقاة
ما يمكن ان يوجد بينهما من الملاقاة اقل عددا من الجواهر المفردة على اصلها واقصر بعدد من ارتكبان الامتداد المستقيم بين الجزئين
انما يتحقق ما دام الخلاء واما ما دامت الاجزاء موجودة فلا امتداد ولا محاذاة فتلك هي بمنزلة الجواهر التي لا تنزل اليها لان جميع
ذلك مما يدل على البديهة موضوعه والوهم الصحيح الذي هو وظيفة العقل في ادراك المحسوسات ياتي عن تصور ما ارتكبه **قولهم** على ان
الاجزاء التي لا يتجزأ قد علمت بان اثبات الدائرة على اصل الجزء الرامي على القائيلين بالاجزاء واقع على قانون الجدل لان الدائرة الحقيقية
هي الحاصلة من سطح مستوي حقيقي محيط بخط مستدير حقيقي وكل من السطح والخط غير هما من المقادير حقا في بسيطة والدائرة على
اصل الجزء ليست امر واحد بل لها وجود حقيقي بل اجزاء متعددة الوجود واعتبر لها وجود وكذلك في سائر الاشكال وايضا لا يمكن حصول
التناقض بين تلك الاجزاء على وجه لا يكون بينهما فرج وخلل بل لا بد فيهما وفي محيطها فرج تضاد يرد بل بجملة وجود تلك الاجزاء تمنع الوحدانية
من المنع من منع سواء كانت دائرة او غير دائرة **قولهم** ولما صحت الدائرة صحت الاشكال الهندسية بناء على ما صحت الدائرة سواء كانت على وجه
التحقيق وعلى وجه الاثر صحت الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرها لانها مبنيّة على الدائرة ويلزم من اثبات الدائرة اثباتها
كما يظهر لمن تتبع كتاب الهندسة لكن الدائرة الحقيقية يصح بها الاشكال الحقيقية والدائرة الارادية يصح بها الاشكال الارادية من جهة
يلزم ابطاء الجزء وذلك لوجوه منها انه ثبت من اثبات المثلث ان اي خط كان من الخطوط يمكن تقسيمها بقسمين متساويين وبهذا
يطل وجود الجزء لان الخط اذا كان مؤلفا من اجزاء وترك المثلث والخمسة يلزم من تصغيره انقسام الجزء الذي في الوسط ومنها انه
ثبت في الهندسة ان نسبة قطر المربع الى ضلعه كذا نسبة وتر الزاوية القائمة الى المثلث القائم الزاوية الى كل من ضلعيها المتساويين نسبة
صغيرة لا تشارك فيها وهذا النسبة محققة التحقق بالمقادير دون الاعداد فوجودها يستلزم بطلان الجزء اذ نسبة الخطوط الموقوفة
الاجزاء بعضها الى بعض نسبة عددي متساوية لا تحته في شئ واطلة الجزء الواحد كالعقد ومنها انما لو فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل
ضلع من القائمة عشرة اجزاء مثلا كان وتر القائمة في جذره ما بين ثبوت العروس اذ الدعوى فيلزم مربع وتر القائمة يساوي مربع
الضلعين معلوم ان مربع كل من الضلعين ههنا ما تجزأ فرجه وتر ما شان فيكون وتر جذره ما بين والماتنا اسم الجذر وذلك لوجوب
الانقسام قال استنادنا الاعظم السيد الكبير هذا ليس بشئ فان اردم الانقسام انما يكون لو كان لاصم الجذر جذر ذاكس في الواقع لكن لا يمكن
لا حد استعانة علمنا هو المشهور وهو مخالف للحق فان البرهان قائم على ان اصم الجذر لا جذر له في الواقع فان الجذر هو الحاصل من ضرب
الشئ في نفسه واذا ضرب في كسر او مجزأ في نفسه كان الحاصل ذاكس او كسر من جنس اخر فيكون الجذر عددا صحيحا وجذرا كسريا او كسريا
فحق التبرير ههنا ان في يلزم على اصل الجزء ان يكون مثل هذا المثلث فيقولوا اشبهه في ان المربع السطح وهو كالجذر في الحث والمال في الجبر
والمقابلة اذا كانت ضلعه عشرة اذع مثلا كان ضلعه الذي هو غير له الجذر في الحث والشئ في الجبر والمقابلة ثلثة اذع وكسر اذع غير منطوق
ولذا كانت في ذراع ضلعه اربعة عشر ذراعا وكسر غير منطوق فما قيل ان اصم الجذر لا جذر له في الواقع معناه انه لا يوجد له جذر في الاعداد
ولا يوجد له ايضا في المقادير جذر صحيح مجزأ ولا مع كسره في يحصل من تكرار مثاله واحد صحيح والحاصل ان الكسر معناه كما هو يكون جزءا مما

بفرق واحد ويقبل المناقض لذلك الواحد السالم وهو على قسمين منطوق وهو الذي نخرج وأسم وهو الذي نخرج له البرهان الدال على ان العدة
الاصم الجذر لا جدر في الواقع لان العدة الصحيح ولا منع الكسرى ولكن المراد من الكسر هو الكسر العدة في المنطق الاصم الذي يوجد في
المقادير دون العدة فاعلم هذا فانما يستبعد على كثير من الفضلاء ومنها الوفاة مثلثا فان الزاوية احد ضلعيها ثلثة اجزاء والاخر اثنا عشر
والاخر واحد كانت العبارة هكذا والغير من المنطق كان الوفاة من اربعة اجزاء بالبحارى واكثر من ثلثة بالهرس فيلزم الانقسام وكما
ان قيل ليس بين ثمانية الاصول انه يمكن ان يقسم كل خط بحيث يكون ضربه مجموعا في احد قسميه كربع القسم الاخر فلو فرض تركب الخط من خمسة
لجزء وقسم على الصلة الى واحد ولربما كان الحاصل من ضرب الكل في واحد خمسة ومربع الاربعين عشرة ومن ضرب في الثلثة خمسة عشر
ومربع الواحد واحد واذا قسم اثنين وثلاثة كان الحاصل من ضرب الكل في الاثنين عشرة ومربع الثلثة ثمانية ومن ضرب في الثلثة خمسة عشر
ومربع الاثنين اربعة فلم يكن في ثمة من هذه التسميات الواقعة على الضرب بالكل في احد القسمين مساويا لمربع القسم الاخر فوجب ان يكون التسمية
المذكورة على وجه الصحة فيلزم التجري وكذلك احكام كثيرة مبنى على الدائرة والاشكال يلزم منها في الجزء **قولهم** وما اثباتات الدائرة
على اصل المذهب **قوله** قد علمت ان الدائرة الحقيقية المثلث الحقيقية وغيرهما من الاشكال الحقيقية ليست مؤلفة من الجواهر المفردة بل هي
حقايق بسيطة عريضة والتي ثبتت على اصل الجزء من الاشكال ليست باسكال حقيقية وانما هي لانها من الخفم والحكيم المبرهن لا يقول عليها
فيجب عليها اثبات الدائرة على اصل المذهب **قوله** في الاجزاء واثبات المقادير بالصلة **قولهم** وما الاستقفا وجود سخاوة بين طولي
خطا يريد التنبية على الفرق بين وجود الدائرة على اصل الجزء وبين وجود الاستقامة والمحاذاة فان الاول مما يمكن دفعه وانكاره على ذلك
الاصل انبذ الى ان يلزم عليهم علم كرم من المخرج وحذف الزوايا اما الثاني فاما لا يمكن دفعه لانكاره من صبح عقله وفي على العظم
الانسانية وانما ذكر ذلك لانه على معنى اثبات الدائرة على اصلها فاما حاذة الحقيقة ثابتة بين كل نقطتين او جزئين سواء استكن بينهما خط
مؤلف من الاجزاء او لا يمكن كما اذا فرض شكل مستطيل حاصل من ثلثة خطوط متساوية ومؤلفة من الجواهر المفردة كل من اكثر من تلك
الاعظم في مثل هذا الشكل لا يمكن فرض خط جوهري مؤلف من تلك الاجزاء مقاطع للثلثة بحيث يتبدل من مبدأ الخط الاول
ونتهي الى اخر الخط الثالث كقطر المربع والمستطيل والا فيلزم ان يكون قطر المثلث مؤلفا من ثلثة اجزاء لا يتجزى وهو محال ولكن لا شبهة
في تحقق تمت مستقيم بين نقطتين في هذا الموضع في شعاع النظر او البصر او بحسب اقترابهما الا بعد العجب حينئذ ينسحق
حاول ابطال الجزء الذي لا يتجزى بغير هذا الشكل المستطيل على هذا الوجه وفرض الخط المذكور المستقيم لذلك الخلف
وبعد الاخرين ولم يعلموا ان القاعدة التي وضعت في الهندسة من قولهم لما ان فصل بين كل نقطتين بخط مستقيم لا يتجزى في اصل
الجزء وتركب الخط من الجواهر المفردة **قولهم** فيقولون فليس في الطبيعة اية ههنا ثانی الوجوه الثلثة اثباتات الدائرة وهوان قد ثبت
في العلم الطبيعي ان في الوجود اجساما بسيطة وان كل جسم بسيط له طبيعة واحدة ينسب اليها جميع ما له من الصفات والامار كالشكل
والموضع والاین والحركة وغيرهما وبن ان الشكل الطبيعي هو الذي لا خلا فيه لاشي من الاشكال غير الكثرة الاية اختلاف امثاله
وقد علم سطوح او خطوط او نقاط فلا يكون طبيعيا اذا الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل من كل ما يفعله الا واحد وليس
هذا المطلب متبينا على عدم ان الواحد لا يصعد عنه الا الواحد كما توفيه الاكثر المتأخرين فاوردوا النقص بصل والكثير من طبيعة الجسم
البسيط كالارض مثلا فلان لها مقدار لجسمها وسطحا ولونا غبراء وثقلا وبوسة خفيفة وكونا في الخير وسكونا كل ذلك من فعل الطبيعة
ولم يعلموا ان قولهم الواحد لا يصعد عنه الا الواحد تنحصر الواحد من جميع الجهات وهذا ينسب على قاعدة اخرى هو ان اكثر افراد النوع الواحد
لا يمكن ان يكون الاسبب كثر المادة او كثر استعداداتها فان الهيئة ولو اتمها مشرك متفق في الافراد لا يقع بها الاختلاف في الافراد
فلذلك في تلك من استبان خارجا عن الطبيعة ومن قوة استعدادها ابتداء قابلية للتكثير والانقسام حتى يحصل بها الكثرة العديدة
فاذا كان الفاعل واحدا والمادة واحدة لا يفعل من كل ما يفعله بحسب الجهات والجنات التي فيه الا ما متفقاً متشابهها فاذا اقتضى
شكلا يجب ان يكون غير مختلف الاجزاء وغير الكري من الاشكال البسيط والمفرطح لا يكون كذلك فثبت ان البسيط من الاجسام
كثيرة الاشكال والاثمين وجود الكثرة مع وجود الدائرة لا يمكن قطعها بالبسيط المستوي اذا قطعت كذلك حصلت الدائرة وهو المطلوب
قولهم وايضا يمكن ان يمتنع ذلك ههنا ثلث الوجوه لا ثبات الدائرة وهو يتبين على مقدما منها انه اذا كان خطا وسطحا وفاعلا

على وضعها كالاستجاب على سطح الأفق والموازاة له وغير ذلك يمكن فرض خط اخر او سطح اخر يكون وضعه غير ذلك الوضع ويكون الثاني بحيث تلاقي الاول باحد طرفيه بالفعل او بعد الاخراج كوضع خطي الزاوية قائمة كانت او غير ها ومنها انه يمكن ان يتحرك ذلك الخط والسطح بانقال الجسم الذي ينزلي الاول حتى يصير ملائيا للكل او موضوعا كوضع جيت يقع على متنوع المرافاة او يدونها او موضوعا في موضعه قايما مقام موازها لونها ان الاختلاف في الوضعين والوضوعين كما يمكن وقوعه بجسمين كذلك يمكن وقوعه لجسم واحد زمانين ان يكون لجسم واحد وضع معين كالانتقال من مكان الى وضع اخر بنسبة جيت هذا الوضع الى نفسه بجيت ذلك الوضع كنسبة احد ضلعي الزاوية الى الاخر فكم الجسم الواحد تعدد الوضع كحكم الاجسام المتعددة وكذا الكلام في الخط والسطح في تعدد الوضع الواحد منهما فاذا تعدد هذه القدمات نقول لو لم يكن في الوجود استدارة حقيقية فكانت الامتدادات كلها مستقيمة كما يمكن ما ذكرناه من الانتقال في الوضع البتة فاستحال ان يصير الموازي لجسم مقاطعها بالحركة بل يصير موازيا له اذا تحرك في الطول او مطابقا له اذا تحرك في العرض او مساماة له اذا تحرك في العرض والطول على وجه واحد مع الموازاة بعيدا عن ذلك في العرض وكذا الحال في المقاطع لجسم اذا افاد بالحركة لا المحرك كما علم اذا كانت على سبيل مستقيمة لا يمكن ان يصير الخط الواقع على هيئة التقاطع لمقطع مثلاً بالفعل او بالقوة كما مر مطابقا له بحركة لا من حركة الى الانطباع لما كانت على الاستقامة سواء كانت هبة في جهة الطول والعرض او المحرك من الجهتين اكل منهما او لبعده كيف كانت لو في سمت اخر بين هذه السموات الثلاثة فادامت النقطة المفردة على الخط حافظت في تحركها خطا مستقيما غير متحرك في وضعها بمثل الانحناء او الانكسار فانه لا يتغير ذلك الخط تمام بل بقي على هيئة التقاطع مطلقا كما يظهر لاننا فرضت كل قسم من تلك الاقسام ولقبته بل لا بد في ذلك من حركة يتفق من الخط المذكور وغيره كما اسطح والجسم على هذه الصفة هو ان يكون احد الطرفين فيه لا زما موضوعه والاخر يثقل فيلزم منه الدوران البتة كما يحكم به البديهة فان كل خط او سطح او جسم فرض احد طرفيه ساكنا موضوعه وفرضت اجزائه مقصلا واحدة فلا يمكن حركته الا في سمت من طرفه الاخر بل من كل نقطة يفرض فيه دائرة او قوسا من دايره واذا فرض اللزوم في موضعه جزء غير احد الطرفين فيفعل كل من الطرفين دائرة او قوسا اخرى لكن بشرط ان يكون احد الطرفين ابعد منه من الجزء الساكن والطرف الاخر اقرب منه فيكون احدهما هو الابعد اعظم الدوائر وسرع حركته والاخر هو الاقرب اصغر ملاد وابطأ حركته والا لكان فعلا هما واجدا في الوضع على اى التقادير ثبت وجود القوس اذا ثبت وجود قوس من دايره صحيح وجود تلك الدائرة بالضعيف لما انتميم فان نسبتها الى الدايه ونسبة الناقص الى التمام والناقص انما يوجد لاجل التمام لانه غاية ومتى امتنع وجود التمام والفايد امتنع وجود الناقص لانها علة التمامية والعلل اولى الوجود والوجوب من العكس كاستنبين قولهم وهذا على الاصول الصحيحة يعني ان اثبات الدايه على هذه الطريقة الثالث يتفق على الصحة الثابتة عند الحكماء بالبرهان كاتصال الاجسام والقادير وعدم انفصالها من الاجزاء التي لا يتجزى وعدم انفصال الاجزاء الجسيم من الحكم بعضها من بعض واللام يلزم وجود الدايه من فرض حركته مع ثبات طرفه من غير ان يكون الانكسار بين اجزائه فان الذي ذكر ان القيام على سطح لا يمكن ان يصير ملائيا له او يفعل بطرفه دون التمام يلزم اذا لم يفصل اجزائه والجانز موقع تلك المرافاة والحركات المستقيمة لاخرها فان لا يمكن اثبات الدايه على القابل بالتحليل لا بالطريقة الاولى من استدلال الفرج واذا دللنا في الدايه المحسوسة المفردة في ناقص منه من شكل الدايه او اثبات الاجزاء ونفى الاتصال فانه اذا ثبت وجود الدايه لزم منه بنفسه اجزاء بواسطة اثبات الثلث وغيره منها ابطال الجزء واثبات الاتصال قولهم فايضا يفرض جساما متقابلة العرض من هذا الكلام توضيح ما ذكره من الدليل فانه بالنسبة اليه كجزء من الجزئيات القاعده الكلية معناه انا اذا تخيلنا بسط مستويا موازيا للأفق وفرضنا جساما متقبلا احدهما طرفه في بقا فاما على ذلك السطح فاما لبطرفه لا خلف قايما معنلا لا بالاشا قول ونحوه بحيث لا يميل بطرفه الى شيء من الجهات ويكون منها بطرفه الانقل الاعلى الى نقطة وطرفه الانقل الادنى الى نقطة تماس بها نقطة من السطح ولا شك انهما دام يكون معتدلا بالقيام والانتقال يميل الى الجهات فهو ما يسمى ثباته وسكونه ثم اذا اميل الى جهة خارجة او ذوال الداعم حتى سقط فيحدث ربع الدايه او نصف دائرة او خط منحنى فيدخلوا ما ان يثبت للنقطة المماسه مندفوعة منها اولم يثبت فان ثبت فنقطه نقطة الراس بل كل نقطة موجودة او هو ممتدة في ذلك الجسم ربع دايه وان لم يثبت نقطة التماس منفلانج اما ان يكون حركتها عند حركه الطرف لها الى السفلى او فوق ولا يخلو الاول يلزم ان يكون فعله كل واحد من النقطتين نصف دائرة بل كل نقطة موجودة في نصف دائرة الانقطه واحدة ساكنة هي المتعددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط من ذلك وهي مركز الجميع

الاتصال للذي يربطها من الحركة الطبيعية وهي التي يكون النقاط الراسية لها من الجزء المساعد بعضها من الحركة الصاعدة
 هي التي حصلت من نقطة الجزء المساعد وكل واحد من اضاف القسمن مما يوجد من القسم الاخر يتم به يدرة كاملة اذا كانت في
 البعد من المركز وعلى الثاني فيحرك النقطة حركة انحراف على السطح فيفعل النقطة الاخر خطا منحني لكن التحقيق يقتضي بطلان هذا الحركة لان
 لانها وصلت في ما فيه او طبيعية كلاهما باطاما كونها طبيعية فطلان القليل لا يتحرك بالطبع الا الى المركز لا على المركز واما الحركة
 على وجه الارض فليست كما ظن بعض الاشراقين انها على المركز وحالها في وجه الارض بل هي ايضا الى المركز لكون ما يتحرك اليه مكان اسفل
 فيجذب اليه وبسبب ان لا يفضل الجزء بعضها عن بعض كلا الشطين فيقوى بهما الغنى مكان الخلد وسهولة الافضل اما كونها بالقسمة
 فالقسمة بهما ليس الا الاجزاء التي هي اقل من حيث ضما القلها للاختلاف في اذادفت الاختلاف اما ان يدفع الى جهة كذا وذلك غير محتمل
 واما الى مقابل جهة كذا وذلك للضرورة الحاصلة من جهة ان يحفظ الاتصال الواقع بينهما وبين الاختلاف وتماسك بعضها البعض وعدم
 الانقطاع في الاختلاف فلا بد ان وقع تحريك من الاقل للاختلاف ان يكون تحريكاً ودفعاً الى فوق فان الاجزاء العاليتين حيث انها اقل من النقطه
 يقتضي حركة اسرع الى الزوال والاجزاء المتوسطة كونها اقل نقلاً يقتضي حركة باطالاً بل من جهة الاجزاء العاليتين في الحركة على سائر
 الاجزاء وتماسك الاجزاء يمنع عن الانقطاع عن الانكسار يكون نزولها على اقصر المسافات فيضطر الحال الى ان ينزل على سبيل الاستدارة
 وان يدفع السافل الى جهة الفوق كذلك فالجسم الى ان يرتفع العالي الى السافل لا يمكن ان يتحرك كطرف الساتين فان الاقل لا يتحرك الا الى
 شألا الاختلاف في ذلك ينقسم الجسم الى جزئين احدهما الأهل وهو الذي يميل الى السافل والطبع والاخر الاختلاف هو الذي يميل الى
 فوق القصر بينهما ما حدث مشترك هو مركز الحركتين وقد خرج من خط مستقيم الى كل من نقطتي الطرفين فحاربتهم من حركة كل من الطرفين
 النقطتين الدائرة الخطية فيرسم حركة كل من الخطين الدائرة السطحية ثم لا يخفى ان المرسوم في هذا القسم ايضا الدوائر في الضلوع
 ارباعها لكن قد مر ان اذ اثبتت بعض الدائرة تحت الدائرة بالقيمة ولهذا اطلق الشيخ الدائرة على هذه الاشياء **قول** فينزلون ثم
 عن انحلال الجسم معناه انه قد بين بما ذكرناه ان حركة الجانب المماس للسطح على سبيل الانحراف اما لوجهه لانها ليست بالطبع ولا
 بالقصر فعد انحلال الطرف العالي من ذلك الجسم يكون الجزء المماس اما غير متحرك او متحرك الى فوق فان لم يتحرك كان وجود الدائرة واضح
 وانما قال اصح مع انه ان تحرك ايضا كانت تحت وجود الدائرة بجالها وان كانت اصغر من المرتبة او لا بل يلزم من حركة التي بالضرورة ويكون
 الى فوق وجودا يرتفع لان بعض الاوهام بما صعب عليها ان الزوال لا يكون الا الى فوق بل حيث وجوز ان يكون حركة الجزء
 المماس من جهة على السطح وعند ذلك لا يثبت وجود الدائرة بل الخفى **قول** واذا ثبتت الدائرة ثبتت المنحرفة برينات الخط المنحرف
 الغير انحرافي والشكل الحادث من السطح المماس له وذلك لانه اذا ثبتت الدائرة ثبتت تمام المثلثات القائمة الزاوية والسطح
 القائم الزاوية واذا ثبتت المثلث صح وجود المحرط المستدير بان يجعل احد ضلعي القاعدة محور الانزول ويعلق عليه ^{المحيط} المثلث ان يقول ان وضع
 الادل واذا ثبت السطح القائم الزاوية صح وجود الاسطوانة المستديرة بان يجعل احد اضلاعها محور الانزول ولدي السطح المماس ان يعود
 الى موضع الادل واذا ثبت احد هذين السكبين وقطع بسطح حارفي غير مواز للقاعدة ولا ما على السهم والاحصل على الاول دائرة
 حقيقية وعلى الثاني ما مثلثا او سطحاً قائم الزاوية فاصلاً للمحصل قطع محيطه خطاً منحرفاً غير فرجاري وعبارة الشيخ في تصوير المحرط
 لا يخفى من خردة لا ينبغي بل بظاهره على ان دراس المحرط هو الواقع في جانب الزاوية القائمة للمثلث ليس كذلك والاهم يحصل منه
 محرط بل لا بد ان يكون تلك الزاوية اصغر من قائمة وقد لا يكون اليها ما سبق **قول** فصل في المناكبات اثبات وجود القوالت
 النسبية وعرضتها امر اوضح لم يقع فيه خلاف من احدهم يتعرف من الشيخ بعد فراغه من احوال عقول الكم والكيف لبيان وجودها
 وعرضتها واقصر على ما سبق في المنطقين بيان محيياتها وتحقيق حدودها واما المضافات فثبت بخفي وجوده في الخارج ويقع فيه
 شكوك يحتاج الى مضاهاتها هذه النقط التي لا ذكر خصيصاً لبيان جملة الاعراض النسبية **قول** واما القول في المضافات اعلم ان
 المضافات هي ادب الامر الذي عرضت له الاضافة وقد مر ان نفس الاضافة وحدها قد يكون مجموع الامرين وهكذا في كل لفظ مشترك لا يميز
 وغيره فان الايض مثل ما قبله البيا محتمل لا ينفك عنه لكن المحرط عنه من المضاف الذي هو من القولة بالذات هو الامر البسيط العا
 ثمها كان الوقوف لاول الامر على المركبات سهل من تحليلها بطورها وتبين بعضها عن بعض لاجرم الحكم كما نواحيها في هذا الباب لا

في المضافات بحتم في الإضافات الحقيقية المضاف هو الذي محتمل معقولة بالقياس اليه وهو هذا الرسم بنسبته المضافات الحقيقية البسيطة والمضافات المشهورة المركبة والمراد بكون للهية معقولة بالقياس اليه هو ان يكون الهية يخرج نفعها الى نفع شي خارج عنها ولا يكف عن فان المراد ان تصور تصور معها وانها مع ان هيا المبررة ما غير مقصورة بالقياس اليه انما هو ان يكون الهية التي هي اول الموضوعات مستقلة بنفسها ومقلدة بذا على الملائم وامتناع كون المضافين كذلك بل يكون المعقول المحتاج نفعها الى نفع غير لا يتقر له وجوده في الذهن كافي الخارج اللاحق وجود ذلك الغير بازانة كالايشلا فان ثبوت الابدوة لا يتقر له في الوجود الا لكونه موجودا فان الاضافة هي اعتبار صفة تخص من حيث انه عموما موصوف بصفة اخرى بما لها واليها الخالفها الاولى كالانخ والاساوي والثانية كالا والابن والعلو والمعلوم لان يقول ان هذا الرسم فاسد فان قولهم محتمل معقولة بالقياس اليه غير هارجح معنى القياس فيه الى نفس المضاف اولى نوع منها فيكون تعريفها للشيء بنفسه او بما يوصف عليه كذا الذي ذكره في تفسيره انه يوجب تصوره الى تصور خارج ان غيرة انه يعلم مفهوم المضاف بذلك الامر الخارج فيلزم الدور في معرفة المضافين وان اذ تجرد لزوم المعية فكثير من غير المضافين كذلك وقريب من ذلك قول بعضهم ان المضاف هو الذي وجوده انحصار يمكن الاعتراض من جهة الرسم الاول ان المضاف الذي يؤخذ في الرسم ويتضمنه هو المضاف بالمعنى الثاني ان يوصل عليه وهو كلفظ القياس لفظ المعلوم ونحوهما لا المضاف الحقيقي البسيط ولا المركب ومن الموضوع ولا فساد

وكون معرفة الشيء شتملا على قدر من التعريف انما يكون للمفهوم لا للعدم ولا يلزم فيه توقف الشيء على نفسه بوجه من الثاني ان السمع لا يتبع والتذكير فان معرفة المضاف بسيط كان مركبا فطرية وقد يحتاج الى تبيين الفرق بين البسيط والمركب في بيان المركب من مقوله اخرى وجوده فلا يكون وجود المضاف بل ما هو مركبا لا بل كالمساوي وكيف كالتسوية غير ذلك فالمضاف الحقيقي هو محتمل وجودها بعينه وجود مضاف الحق ان يعرف المضاف ولا يابانه الذي يكون محتمل معقولة بالقياس اليه غير ثم يقال ان ذلك على قيمين احدهما ان يكون له محتمل له هذا كالمعقولة وذلك هو المركب كالايشلا فانه شتمل على الحيوانية وهي معقولة وانها لا بالقياس اليه غيرهما والاخر ان لا يكون له محتمل له ما هو محتمل معقولة بالقياس اليه غير وهو المضاف الحقيقي كالايشلا فانه شتمل على الابدوة وبما ذكره في الرسم الذي ذكره لا يصح وهو تعريف شامل للمضافين الحقيقي والذي يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون تعريفها للشيء بنفسه حيث ظهر ان المضاف اما ضمن الهية المعقولة بالقياس اليه غير وهو الحقيقي او كمن شتمل عليه هو المركب اما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد راضيا في اويل المنطق من انه ليس كل نسبة اضافية بل اذ اخذت مكررة يعني ان الطرفين في النسبة فمقابل زيادة انها يلزمها نسبة اخرى فان السقطة في النسبة الحايطة بانه يستقر عليه الحايطة ايضا نسبة اليه بانه مستقر عليه لها لتقبل ان النسبة لطرف واحد والاضافة يكون للطرفين فاذا فهمت سم المضافات بها هناك عليه وافتقارها فدمه وقاصي غورها المنطق فاعلم انه اذا فرض للاضافة وجود من خارج وجودها انصف بها كان عرضا لا محتمل لانها حيث لا يعقل امر مستقلة معقولة لا بد ان تلامه ان بل انما يعقل انما حاله الشيء مقيدة الى شيء اخر فقلها اذا فرض وجودها كان وجودا غير مستقل الوجود بل عرضا لغيره فلا اضاف في الوجود الا وهو عرضا لشيء لا محتمل ما بغير واسطة او بواسطة اضاف اخرى ما عرضها الاولى فيمكن لجميع الوجودات حتى المضاف ولهذا قال العرضية بل بوجه الجوهر مثل الابن الابن او لك فدمه ما هو مختلف في الطرفين الخ يريد بيان قسام المضافات حسب اولى عرضة وهو اما عرض الجوهر والعاوض بل بوجه ايضا ما هو مختلف في الطرفين فمنها ما هو متفق الطرفين كما ذكر من مثل القسمين واعلم ان منها ما عرضة مطلقا لكم كالضعف والضعف وغير ذلك كما علم من ان النسبة ايضا توصف بالتماس ثم من المختلف الطرفين فيكون اختلافه محمدا محققا كالضعف والضعف كالثالث والثلاثة كالمثال وكالمجرد والمجرد ومنه ما يكون اختلافه غير محمدا ولكن يتفق على محمدا كالكثير والاضغاف فان الكثير وان كان امرهما متماثلين محقق الوجود لكن الضعف امر محقق محمدا وكذا الكل والخبر فان كلية الشيء امر محقق وان كان خبره وصافي التقسيم لا يتم الى الحد ومنه ليس اختلافه مثبتا على امر محمدا كالزائد مطلقا او الناقص مطلقا كذا البعض والجملة **قول** وكذلك اذا وقع مضافان في مضافاتهما ذكر من قسام المضافات ما عرض الكم عرضا اوليا اذ ان يذكر منها ما بغيره بل بواسطة وقد علمت ان المضافا هو عرضة الاول مضافا واخره مثلا ان كان في الكم لا يكون الاختلاف الطرفين كما لا يزيد والانقصان لا يزيد انما هو زائد بالقياس اليه زائدها هو ناقصا بالقياس اليه زائدها بالقياس الى ناقص اخر وفيه تمثيل ايضا للثلاثة الطرفين الذي هو غير محمدا والاختلاف من عوارض الكم **قول** ومن المضافات ما هو في التكيف فتتفق كالمشابهة ومنه مختلف كالمسحع والبطي الثقيل والخفيف فالاولان اما الاضافة العارضة وعرضا اوليا لكيفية فانه ايضا قد يكون متفق الطرفين

كالشابه والمشابهة فان المشابهة كما هي في الكيفيتين وهي بالنسبة الى الموصوفين لهما مشابهة وبالنسبة اليهما ماثلة اي اتحاد في النوع
 كما عرفت سابقا وعلى اي الاعتبارين يكون اضافة للكيف كالسواد والطعم وغيرهما ومثلهما هو مختلفا للطرفين كالسود والبطون فان السور
 سريع بالاضافة الى البطي وكذا البطي بطي بالقياس الى السريع وكل منهما عارضة للسيل الذي هو كيفيته والمراد بالنقل ههنا ليس الكيفية
 المقصية للحركة الى اسفل ولا المراد بالحقيقة نفس السيل الى فوق واللام يكونان باب الاضافة بل المراد بكل منهما المعنى الكلي المقيس الى ما هو
 ناقص فيه فالتدبير اذا فرضت حرجا من احدهما اعظم من الاخر كان الاعظم ثقيلا بالقياس الى الاصغر خفيفا بالقياس الى ما فرض اعظم منه وذلك
 الاصغر ايضا ثقيلا الى ما هو اصغر منه وهذا قيد الشيخ بقوله في الاوزان اي عند الموازنة وما الحجة والنقل للذات في الاصول فهما ايضا
 اضافتان عارضتان للكيف الذي هو الصوت **قولهم** وكذلك قد يقع فيها كذا اضافة يعنى كافي للمضافات العارضة لكم اضافتان ^{فيها}
 كالاسرع والابطا والاشقل والاعقل ^{الاحد} في الاثر اه قد سبق ان الاضافة مما يطعن بعرض جميع الموجودات فضلا عن جميع المقولات ^{فيها}
 عرضا او لا يختص بغيرها فالعارضات لا يكون الا على والاسفل وانما في بعضها صيغة الفعل لان العالي والسافل قليلان جدا بنفس المكانين فلا فرق
 يكونان باب الاضافة بل من الاثر نفسه فيكون الاعلى والاسفل اضافتان واقعتان في الاثر وانما في المعنى المتكامل كل من الاعلى والاسفل
 الاسفل اضافتان في اضافة العارضة الى كالمقدم والماخو والعارضة للوضع كالاشد انصا بالوحدة والمثلث كالأكبر والاعرج للفعل ^{فيها}
 كالاقطع والاشد تنجنا والانعكاس كالاخذ تنجنا ونقطعا والاضافة كالاخذ والافرد في غير ذلك كاسر **قولهم** ويكاد ان يكون للمضافات ^{فيها}
 يريد ان يضبط الاضافات كلها على كثرتها وانتشار انواعها واقسامها يعرفها جميع الاشياء في عدة اقسام ينحصر فيها جميع افراد المضافات كقولهم
 انها منحصرة على سبيل القريب بسبب التبع والاستفراء على سبيل القطع بحسب البرهان في اربعة اقسام المعادلة والقوى بالزيادة والنقصان
 والانعكاس ومعك ما في القوة والقوى بالمحاكاة فالتدبير ان تتبع اقسام الاضافات تجعلها اما من اقسام المعادلة كالمماثلة والمساواة
 واشباهها واما من اقسام الفضيلة والزيادة سواء كانت في الكم كما عرفت كالكثر والعظيم والطويل والعرض والجسيم او في الكيف كالسود والاحمر
 والالبيد والاذن وفي القوة مثل القوى الغالبة والقاهرة وبالجمل كل كالية توجد في شيء من الموجودات لا يعقل الا بقياس الى نقصانها
 من اضافة فاعل او منفعل ومصدرها من قوة فاعله ومنفعله ومن هذا القبيل جميع الصفات الفضلية كالكتابة والحراثة والعارضة والخاصة
 والكسر والقطع وغيرها وجميع الصفات الانفعالية كالنسخ والتبريد والانقطاع والاخترافة والانجرار وغير ذلك واما من اقسامها كالمحاكاة كالمحاكاة
 العلم والعلوم والحس والمحسوس والخيال والتخيل فان اضافة كل من العلم والحس والخيال الى ما بازان من الامر ^{والفعل} الخارج في الواقع في المواد الخمسة
 اضافات واقعية بل من مخالفي النشأتين كل منهما مثال الاخر لا مثله وحكاية لا نفس حقيقة بحسب الوجود فالعلم اي الصورة العلية يحاكي
 هيئة المعلوم وكذا الصورة الحسية الموجودة في عالم النفس يحاكي هيئة المحسوس وعلى هذا القياس في الخيال والوهم لكن لما كانت دعوى الانحصاص
 في هذه الاقسام مما لا جرم فيه كرهنا هذا لا يضبط عدلنا في تقسيم ضابط حاضر عند العقل **قولهم** لكن المضافات تنحصر في هذا
 هو التقسيم الحاصل للمضافين بين الاقسام الثلاثة فمن طرق الاضافة لما ان لا يحتاج الى وجود هيئة مستقرة في شيء منها وقعت بها الاضافة بينهما
 او يحتاجان الى وجودها في طرف واحد او في كلا الطرفين فالاول مثل اضافة الياسمين الى الياسمين فليس في الياسمين صفة قارة او هيئة زائدة
 بها حصلت اضافة الياسمين الى شيء فاننا لا نغير الامر الذي كان الياسمين القياس اليه لم يتغير في الياسمين فنقلنا لافضل الياسمين في كذا الحال في المتسا
 ولما الثاني فكما اضافة العالمية والعلومية فان كل من الاضافتين لا بد من وجود كيفية مستقرة في احد الطرفين اعني طرف العالم فان العلة
 والمعلومية لا يحصل كل منهما بمهية عليه هي بالحقيقة منشا الاضافة بل هي المضاف بذاته المعلوم وبطلانها يبطل الاضافتان فللعالم
 مع كل معلوم هيئة خاصة لا لا ترى ان المعدوم معلوم كذا ذلك من خارج فهيئة صارت معلومة بهذه الصفة الخاصة في ذلك العالم بها
 يقع الاضافة بينهما واما مثال الثالث فكما اضافة العاشقية والعشوقية فان شيئا منهما لا يتحقق الا بهيئة ايدراكية عشوقية في العاشق وبهيئة
 ملذذة مشيوقية في المشوق التي جعلت معشوقة ولو فقد احد الهيئتين بطلت العاشقية والعشوقية **قولهم** والذي ينبغي لنا ههنا من
 امر المضافات ان كان هذا البحث معلقا بتحقيق حقيقة المضافات وحده لا باثبات وجوده وعرضه بكون الحرجي ان يذكر مع الامتيازات المتعلقة بال
 التحقيق المذكور فيما سبق ولهذا قال وقد بقي لنا اشعارا بان كان ينبغي ان يذكر هذا العالم ذهب اكثر الناس الى ان الاضافة معنى واحد للعلة
 وبالوضع موجودين شيئين وفي اعتبار ان كل منهما ينسب الى طرف وموضوع الاعتبارين حالة واحدة كالعالم مثلا فانه واضح بين العالم والمعلو

الثانية كالنوعية والكلية واشباهها ومنهم من فرقوا بينهما وبين العقول لا الثانية للبعوث عنها في علم اللزوم من الكمية ونظايرها فان عدم تلك العقول
انما هي في الذهن بشرط كون العرضات الموضوعات معقولة حاصلة في الذهن حتى يكون الوجود الذي في الموضوعات عنها فان الانسان بما يحصل
في الذهن لم يكن معقولة لم توصف بها كميته او نوعه وكذا شرط كون الشيء اجساما ان يكون وجودا بوجود عقلي وهذا بخلاف الفوقية فانها وان كان
حصولها في الذهن لكن ليس عرضها للسماء بشرط وجودها العقل بل النفس السماء من حيث كونها في الواقع بحال يتفرع منها الفوقية فالفوقية باو
المعقولة بها كقولنا السماء فوق الارض ليست في ذات حقيقة بل حقيقة من المتأخرين من جعل تلك الفوقية باخارجية مع كون المحمولات غير موجودة
عنده زمانا كون القضية خارجية كفي فيكون الموضوع موجودا في الخارج وكونه بحيث يتفرع من العقل فهو المحمول ولم يقطع بان ذلك مستلزم
بوجود ذلك المحمول فان كون السماء مثلا في الخارج بحيث يعلم معنى الفوقية وجودا لا بد على وجود مهية السماء في نفسها ان يمكن فرض وجودها
لا على هذه الصفة فكونها بحيث يفهم من الفوقية هو وجود الفوقية اذ لا يفهم وجود الشيء خارجا الاصل فحده وهو مفهوم على شيء في الخارج كما يستقر
في الشرح ونعم وهو الى ان الاضافتين الموجودات الخارجية وكل من الطائفتين مع دلائل قولنا واجتوبا وقالوا نحن نعلم هذه على ان
ليكن يكون الاضافات من الموجودات الخارجية هي حجة قوية لا بد على شيء والفاظ الكتاب واضحة مستغنية عن الشرح قولنا وقالت الفرة الثانية
ان المنكرين لوجود الاضافات في الخارج اجماعا عليه بوجه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لزم التمسك لان كل من تلك الاضافات ومقابلها
على فرض وجودها يكون في محل وقوعها في محلها لو كان المحل احد الطرفين او مجموعهما او كلاهما اما ان لا يكون في تلك الاضافة فان الابدية اذا كانت
موجودة كانت في محل وقوعها في محل مفهوم اشكاله مفهوم الابدية فان مضايقة الابدية هو النبوة ومضايقة الحادثة هو المحل فيكون اضافة الحادثة
امانة اخرى غير الابدية بالعدد عارضا للابدية بل هي اضافة اخرى هي اضافة المحل في محلها ثم متعل الكلام الى كل من اضافة الحادثة والمحلية فوجودها
ايضا عارضا عن حلولها في محل وعرضها مما فيكون لكل من الحادثة والمحلية عرض وحلول اخر لعله وهكذا يتبع الحلول الى النهاية وفي قول الشيخ
ليست العلاقة التي بين الابن والخارج عن العلاقة التي بين الابن والاب اسم ليست من راجع الى كل من العلاقات المذكورتين او لا خيرا
العلاقة التي بين الابن والابن وقوله خارجية ضروب على الحادثة لا على كونه خبر ليست كما توهم اذا اللغز ان ههنا علاقة متبادلة مع الابدية للنبوة في الابن
والابن التي هي ايضا خارجية عن العلاقة التي بين الابن والاب الغرض ان هذه علاقات اضافات رقيقة متغايرة المعنى ويكون لكل من هذه
الاضافات اذا كانت موجودة اضافة اخرى هي كونه في محل وعرضه فلهذا متعلق الكلام الى ذلك الكون والعرض فهو ايضا اضافة اخرى فلو كانت
موجودة لكانت لها اضافة اخرى فيتم الاضافات الثلاثة وهو مع الجملة الثانية هي المتأخر بقوله وان يكون ايضا من الاضافات
ما هي علاقة بين وجود ومعلوم ما بينهما انه لو كانت الاضافة موجودة ومن احكام الاضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضامين فيجوز ان يكون الموضوع
بالقدم التمسك على شيء مقارنا في الوجود مع ما يتاخر عنه وكذا الموضوع في التأخر فيجوز ان يكون مع المتقدم عليه فيش موصوفون بالقدم على القرون
التي تجلفنا والتاخر عن القرون الحالية فيلزم ان يكون نحن مع اللاحقين ومع السابقين ونحن نعلم القيامة والعلم اضافة فان كانت الاضافة موجودة
يلزم ان يكون طرفاها موجودة فيكون القيامة موجودة بالفعل معنا وليس كذلك ههنا الجملة الثالثة ان التقدم والتاخر في الاشياء الاجزاء الزمانية كما
الاضافة موجودة لزم ان يكون اجزاء الزمان موجودة معام وصف التقدم والتاخر وذلك مستلزم للتاخر وهو مع الجملة الرابعة ان الاضافة لو كانت
موجودة لكانت مشارا كلساير الوجودات في مقامها بغيرها بخصوصية لانها لا تطلقا لم تنحصر بقيد لم يوجد فيكون بقيد الوجود بتلك
الخصوصية سابقا على وجود الاضافة لكن ذلك التقيد ايضا اضافة فيكون حدثا لاضافة متقدمة على الاضافة ويلزم ايضا ان يكون حدثا لاضافة
التي هي التقيد متوقفا على اضافة متساوية من امثلة الجملة الخامسة ان الاضافة لو كانت موجودة لزم ان يكون الباري محلا للعوائد لئلا يمتنع كل
حدث اضافة لايجاد وذلك مع هذا هو شبه المنكرين لوجود الاضافات فيستعملها جميعا قولنا والذي يخل به الشبهة اشار الى
الجواب عن الشبهة المذكورتين في كلامهما المحتان الاول ان الحجج الخمس الذي افاده يشتمل على البرهان بوجود بعض ازيد الاضافات في الخارج
وعلى حال الشبهة لما البرهان على وجودها في الخارج فبان كون مهية من المهية موجودة في الاشياء عبارة عن تحقق امر هو مصدر الحوادث ومقتضا
لمفهومة فكون الانسان مثلا موجودة في الاشياء هو ان يوجد في الاشياء شيء يصدر عليه حد ما على الحجة الساطع فلهذا المتأخر هو قولنا الذي
مهية معقولة بالقياس المعيرة فكل شيء ما يصدق في الاعيان انه بحيث لا عقل كان المعقول من مهية قيسا الى غيره فهو افراد المتأخرات لذلك لا كنهية
في لغير وجوده في الخارج اشياء كثيرة بحيث اذا عقل كان المعقول من مهية قيسا الى غيره فيكون الاضافة موجودة في الخارج واما محل الشبهة

في بعض السالكين في بعض الطرق في ما بين الطرفين

فقولنا كان مضافا لغيره في التمهيد لبيان ان كان المضافا للمتمم المهيبة اخرى كالغنى المركب من المضاف البسيط ومع ذلك لا يلحقه
 للجوهر المساوي للغنى الكرم ومنه ان لا يكون المستلزم للجوهر المساواة المستلزم للكم **قول** لم ينبغ ان يجرد فصل من ذلك نفس
 ما دلل العقل بالقياس الى غيره وفي الحقيقة ذلك المعنى هو المضاف بالذات كالمعقول بالقياس الى غيره ولذلك دوننا علامهما يقتضيهما ويردنا ما
 علامه ليس في ذاته مضافا بالذات لا مضافا معقولا لذاته بالقياس الى غيره بل انما مضافا في قياسه **هذه** المعنى فانه اذا قيل انما فوق الارض فالحما
 مضاف الى الارض في القوة الثانية لها واما القوة الاولى والفرق المحرر عن السماء فهو مضافا لذاته لا مضافا لغيره في قوة ^{الاولى} لا يعمل الصغار
 واعتباره فلان غير المعقولة في قوة اخرى هكذا حتى يقطع باقتطاع تعمله واعتباره لم يخلط **هـ** اما الذكي الخارج فليس الا في قوة واحدة
 هي المضاف بالذات بلا مضاف وهو القوة بالذات بلا قوة زائدة وكذلك في اضافة الارض فالزوجة مثلا لا زمت الاربعه ولها مهيبة اخرى غير الارض
 في الارض لا زمت الاربعه لاجل صفه الزوم فليس مضافا بالذات واما الزوم فهو لا مضافا لنفسه بل مضافا لغيره لاجل اعتبار كذا ذكره ايلين
 من هذه الجهة عدم انتهاء الاضافات لما علمت ان المضاف بالذات لا يقف في كونه مضافا الى اضافة زائدة عليه لئلا يمتد كل اضافة لغيرها مضافا
 اخرى هي اضافة العوض او موضعها فكل اضافة وجود في الموضوع ولكل وجود في الموضوع اضافة اخرى فلا يلزم من هذه الجهة ايضا اعتد
 لانا وان سلمنا كون اضافة الابوة مثلا غير اضافة الى الموضوع لان اضافة بالقياس الى الابوة والاشياء بالقياس الى الموضوع فبما اعتبارنا في
 الثانية عارضة لا تدل على عرض الوجود للمهيبة فان كون الشيء في موضوع نفس وجود الموضوع لكن كل من الاضافتين مضافا لذاته مضافا اخرى
 ان نفس الابوة مضافا لذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى حتى بها يصير محمية معقولة بالقياس الى الغير فالكون ابوة نوع من الاضافات والكون عارضا
 للموضوع او محولا عليه نوع اخرى من الاضافات والكون مع النبوة او مع الموضوع اضافة اخرى ان كل من هذه الاضافات مضافا بالذات بلا مضاف اخرى
 ضرورة انهم لا يجرد العقل في هذه الابوة اعني لا يعمدون قطعه مضافا بالذات بسبب هذا النوع الخاص من المضاف المطلق وكذا العرض
 والحمل نوع اخر من الاضافات سواء وجد في الخارج او لم يوجد لكن اذا وجدت في الاعيان كان وجودها مع شيء اخر وهذه المعية التي لوجودها
 مع شيء اخر ليست امرنا بالذات على وجودها بل على محمية ما فوجودها مع شيء اخر لا معية زائدة عليه بل نفس نفس العلول والمعية المختصة بهذا
 النوع من مطلق المضاف كالابوة مثلا فانها بالذات بالابوة اضافة ومعيتها للموضوع او مع النبوة اضافة اخرى ومعيتها لغيره
 ايضا اضافة اخرى فبما علمت اضافة بالذات من نوع واحد بعضها موجودة في العقل ومنها موجودة في الخارج والتي موجودة في
 العقل هي المعية بين المهيبة ووجودها بالذات ووجودها في الخارج وكل من هذه المعيات لذاته هو نفس المعية كما ان الابوة بالذات بالابوة
 لما هو بالذات كزينة مثلا **قول** فان عمل الخجة تدل على ان اهمية المضافات في اخرى العقل فاذ حصلت في الاعيان كان وجودها مع
 شيء اخر لذاته المعية زائدة على نفس وجودها في الغير فوجودها نفس المعية الخارجية فعل هذا القياس على ما في العقل فقولنا اعتقلت محبة
 المضاف معلوم ان معقوليتها نفس وجودها في العقل كما كان وجودها في الغير نفس معيتها التي اخر فذلك معقوليتها التي هي وجودها في العقل
 احيى المعقولة في شيء اخر يكون وجودها العقلي ومعقوليتها معية هذه المعية في العقل ايضا غير زائدة على نفس وجودها العقل كما كانت
 محمية الابوة مضافا بذاتها لا مضافا لغيره لا يعمدون اعتبار العقل واعماله فذلك وجودها في الغير مع وجود شيء اخر من غير زيادة بل لا يربط
 اخرى يرتبط بها هذا النوع من الاضافة العقل اذ عقل محمية المضافات كالابوة مع مضاف الذي هو محبة النبوة لا يلزم ان يثبت له امر زائد
 على مهيبة المضافين من غير زيادة بل لا يربط وجودها في العقل ومعقوليتها هي نفس المعية والذم في وجودها كذا ان يثبت
 الى العقل ان للمعقول في المعية حد معين ويخرج معقولا اخر يكون العقل شيئا اخر معقولا غير تلك المهيبة اذ كون المعية بينهما معقولا اخر
 غير وجود المعية في العقل وهكذا ان يعقل ويخرج معية اخرى من معية كل واحد من المعية في نفس كذا مهيبة المعية ومعقولية المعية ومعقولية المعية
 وكل معية كل معقولية مع صاحبها متشابهة ومتوافقة الى حد على سبيل الاعتبارات اللاحقة من غير ضرورة داعية اليها ولا استلزام للغنى
 الصور فان نفس تصور المهيبة المضافات نفس وجودها العقل ومعيتها التي تستلزمها اياه لا يحتاج في كونها حاصلة في العقل الى تصور
 نفس الحصول ولا في كونها معقولة الى تصور نفس العقل ولا في كونها مع شيء اخر الى تصور نفس المعية فالعقل يخرج اضافات لا يضطرها اليها
 نفس الحصول بل اعتبار زائد من الاعتبارات اللاحقة المتكررة التي للعقل ان يعيها في بعض الاشياء بل في كل واحد منها ويكنى في صدقها
 نفس الامر المتصور كالوجود والوحدة والوجود الامكان والذم فان الوجود مثلا اذا كان مهيبة غير الوجود كانت موحوية بالوجود واما اعتبارا

والنافع كالإضافات السابقة كعدم التزمه بقوة وغير ذلك في هذا النوع من تقدم من الإضافات الذهنية عند الشيخ هذا ما ذكر في نفع
هذا الأسكال ولعمري أنه ليس سيدان الحكم بقدم الادعاء إلا أن ليس من الاعتبارات الذهنية التي يطابقها امر في الخارج وليست القسط المعنوي
في الحكم بالقدماء المتأخرات الزمانية على الأشياء كقولنا ذلك قبل هذا وهذا بعد ذلك أو وجد ذلك أو وجد كذلك كما ذهبت عن قدم لا صدقها
ولما طبق الحكمها وقد افاد الشيخ أن كل ما يصدق على امر خارج فهو موجود ومن هذا القبيل التقدم الزماني فان مفهومها يصدق على بعض الزمان
ومفادها فكيف يكون هذا التقدم من قبل الإضافات الذهنية لغير المتشعبة عن الموجودات الخاصة بالحق في القضية عن هذا الأسكال بل حقيقة في شأ
كبنائها تهيدان المعنيين كل شئين يجب أن يكون من نحو وجودها فالمعية بين نقطة نقطة ليست كالمعنيين جسم جسم ولا كهيئة عقل وعقل فخر
الجسم موجودة معا وبعضها في الشرع وبعضها في المغرب فلك موجود مع البرة الواحدة فبذلك الزمان كلها موجودة في الدهر معا على نعت
الاتصال الواحد في كل حق في مفعول واحد كما للاتصال بالزمان في تجرد هار عابقتها ومضيتها واستقبالها فاذا جاز كونها واحدة
بالإتصال فليخرج كونها معا في الموجود فكالإيمان وحدهما لا يمكن وجودها الا هذا الهوى من الوحدة فاجتماعها في الوجود ومعيتها ايضا لا
الانفصال التقدم والتأخر والجملة تقدم جزء الزمان بعضها على بعض وبعبارة وجودها الخاص ليست هذه المعنيين لجزئها الا فوعها في الدهر
وهي تقدم بعضها على بعض بنفس هويتها المتجددة المقصود في مع قبلياتها وبعدياتها الزمانية واقعة كلها في دعاء الدهر مرة واحدة غير زمانية
موجود بوجود واحد في دفعة واحدة هي مرتبة في العالم كله عند الحكم بالزمانين شخص واحد له وحدة حقيقة غير زمانية مع اشتماله على أجزاء
متباينة الوجود متفارقة الاكوان فبهذا التحقيق يرفع الشبهة الثانية والثالثة اذ الفرق بينهما ان الثانية باعتبار تقدم القدم والتأخر في الأشياء
الزمانية المتفارقة لجزء الزمان المتقدم بعضها والمتأخرة لجزء اخر باعتبار مقارنتها بالها واما الشبهة الثالثة فهي باعتبار تقدم القدم والتأخر
بين هويات الأجزاء الزمانية فان كل منهما نفس التقدم والتقدم على بعض الآخر وهو المتأخر والتأخر عن بعض مع ذلك فانه معتبر بجدية تصح إضافة
بعضها لبعض هذا النوع من الإضافات على التقدم والتأخر اللذين يجسهما لا يتجمع الوصفان بها في ذلك واحد هذه المعنية الوجودية فيما للقدم
الزمان في المتأخرات كما بل نحو كون المعية كما اشترى الزمان في الشئ موجود مع العنل واحد هما موجود زمان في الآخر غير زمان في ذات قول المعترض من
متقدمون بالقياس للقرن التي تختلفنا التقدم نوع من الإضافات والمضافات معا والمعية في التقدم بقول الجواب لهذا التقدم انما يعرف في
وبالذات غير من الزمان وغيره بالعرض وكذا الآخر القيس الذي قد علم أن أجزاء الزمان كونهما متصلة باقتضائه لحد في واقعة معا في الوجود معية
يليق بها ويمكنها أن يستلحق وجودها الضعية للبحث المتصور فكذلك اعتبارها فانهما في الحقيقة في الوجود الواحد والواقع والتقدم والتأخر
اللذين لا ينفانها واما قوله ونحو علون بالقيمة والعلم نوع من الإضافات فيجب أن يكون العالم بالقيمة وجودية مع القيمة ليس كذلك هقا نحو أغنة
المعلوم بالذات فكل علم هو الصورة الحاضرة عند اللقوة العامة واما ما في الخارج فهو معلوم بالعرض على ضرب من التجوز الصناعي فإضافة العالم
ايضا إلى المالحض عنده من الصور كصورة القيمة في هذا المثال والمعية حاصل بينا وبين صورة القيمة عندنا بالقيمة فلا إشكال من هذا الوجه
ايضا فالحاجة إلى القول بان إضافة العالم من الإضافات الذهنية التي لا يوازيها شئ في الخارج ان العالم من الكيفية النفسانية الواقعة في الوجود
كلمسبق فكذلك إضافة العالم لما الجواب عن الشبهة الرابعة باننا نقول ان تقييد المطلق بقيد او تخصيص العام بتخصص هو ذلك ليس من الإضافات
الخاصة التي تحتاج كل مقيد او مخصوص إلى أن يكون قبل وجوده فان تقييد المطلق بقيد او بين العام وتخصيصه بل شأن العقل ان
يحل محل كل خاص بالمرسترك وانه من تقييد احداهما إلى الآخر بانه قيد او فصل او يميزه او ما يجري مجراه فإضافة التقييد ونحوها ليست
من الإضافات الخاصة بل من العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن بسبب الملاحظة العقلية وهي ما ينقطع بانقطاع الاعتبار ولا يذهب إلى النهاية
واما دفع الشبهة الخامسة فيقول ان الإضافات كانت من الوجودات فكيفها من الاعراض الضعيفة لوجودها استقلالها كما علمت انما هي تابعة
للأشياء ولا يلزم من وجودها تغيرها وانفعالها فيما هو مضافا فإضافة فعال الأشياء لا يوجد تغير أو تكاثر في ذاته وفي صفاته الحقيقية ان كانت
هي متغيرة بتكثيرها متغيرة بتغيرها لان وجودها فرع وجود الطرف في واحدة ثابتة من جهة العلم متغيرة من جهة المعلوم واعتبر من
فذلك ان كانت ساكنا وتحركت حول الشئ ما في غير ذلك بل تلك الإضافات إليها بالمقابلة والمباعدة واليسر والقرب البعدية هي من تغيرها لا
في صفات الحقيقة المقررة في ذاتك **قوله** المقالة الرابعة هذه المقالة التمهيدية على بعض احوال الموجودات بما هو موجود وليس كما كانت
الوجود وانواع من الواجب القول العشر وانواعها ولا هي كليات واقسامها من كليات الكلية كالجنس والنوع والفصل والخاصة بل من العوار

المقالة الثانية

النوع منهن بغير من الاعتبار وهو كالتقدم والمتأخر والحادث والقديم والنام والناقص وفوق التمام والمستكمل والعلة والمعلول والشيء والشيء
 العلة والمعلول واوردها بعد بلحاظ الهيئة لصحتها ومناسبة لها فان العلة المادية تناسب الجنس والعلة الصورية تناسب الفصل القياسي
 الى العلة المركبة منها والقاعل تناسب الفصل ايضا ولكن القياس الى حصة الجنس في النوع والغاية يسلط عليه النوع بالقياس الى طبيعة الجنس
 في المركبات الخارجية **قول** فصل في التقدم والمتأخر والحادث الاشياء الموصوفة في هذا العلم بالشيء غير احوال الموجود بعضها
 امور تقع من الوجود موقع الانواع لو ان يمكن انواعه الحقيقية فادبها له عليه بما يقام ان الوجود ليس بجنس بل بالمتحد من الخفايا **قول** وليس
 عنها ايضا وهي كالمولات وانواعها امور يجري مجرى الانواع للوحدة وان يمكن احوالها كما عرف في مقام وحدة من الشخصية النوعية
 والجنسية غير هاونها امور هي كالعوارض والخواص للوجود ومنها اموهي كالحواشي والعوارض للوحدة فلا شك ان البحث عما هو كالاتي
 احق بالتقدم على البحث عما هو كالعوارض وكذا البحث عن احوال الوجودات هو المتقدم من البحث عن احوال الوحدة ولذا لا بد للشيخ من ذكر عوارض
 الوجود قبل ذكر عوارض الوحدة كما بدأ في كل انواعه سابقا على التي هي كالعوارض بما هو من اسم الوجود قبل ما هو من مقام الوحدة وانما يخرج
 نيل النظام وقد بينا ان هذا ايضا كيف يكون هذه هذه الامور من عوارض الوجود لا من اسمها مع انها من جملة الموجودات بوجه يتوقف ذكره **قول**
 ان التقدم والتأخر وان كان قولنا على وجوده كثيرة اه قد وقع الناس اخلا فظنا اطلاق التقدم على مقام المذكور يكون مجررا للمفرد او بحسب المعنى وهل
 بالتواطؤ بالتشكيك واكثر التأخير اخذوا انها واقعة على الكل بمعنى واحد متواطئ بالتشكيك وهذا الشك في اللفظ معنى واحد واقعة على افراد
 بالتشكيك وذلك للمعنى هو ان يكون التقدم من حيث هو متقدم شيء ليس بالتأخر ويكون لا شق للتأخر الا وهو موجود للتقدم واورده عليه
 انه هذا المنقوص بالتقدم الذي يطل وجوده عن وجود التأخر فلا شك ان التقدم بالزمان ثم الذي بالتأخر بالزمان ليس موجودا للتقدم عند
 وجود التأخر ولا ايضا كان موجودا لكان ان التقدم من الزمان واحد للتأخر صلا بل كل جزء من اجزائه انما يتحقق بهوية لا توجد في غيره يمكن
 الجواب ان ملاك التقدم في كل قسم من الاقسام شيء من نوع ما فيه التقدم ومن حيث هو فلا شك التقدم في المقدم بالزمان منسب طبع الزمان ولا شك
 ان هذه الطبيعة يكون متحققا فيها هو متقدم حين ما ليست متحققا فيها هو متأخر ولا يتحقق في التأخر الا ان يتحقق في التقدم وليس الغرض من هنا بعض
 القدر المشترك بينهما الذي هو باللفظ التقدم والتأخر بل التنبية هو التقدم المشترك في قوله على الاطلاق ويكون لا شق للتأخر الا وقد وجد
 للتقدم ليس ليد بدفقد وجود كثير من الحكماء المتأخر ولا يوجد منها التقدم كالجوهر والحق في المبدأ والكائنات المتأخر وجودها عن الاول
 فكان ينبغي ان يقيده ذلك بما يكون من جنس ما فيه التقدم وكما هو المراد ان يصحح في اللفظ وقال بعض العلماء ان جميع اصناف التقدم مشتركة في وجود
 بوجود التقدم الامر الذي في التقدم اولى من التأخر وذكر صاحب الطائفة ان هذا ليس بصحيح فالتقدم بالزمان ليس في الزمان المراد اولى من
 التأخر اما مطلق الزمان فليس احدهما اولى من الآخر واما الزمان الخارج فالاختلاف ليس بوجود الحكماء متحقق فيه الاولوية ولا يمكن ان يقال
 هذه الاولوية بحسب التقدم فان المطلق يحصل معنى التقدم ثم اذا فرض شأن تقدم ومتأخر بالزمان لم يجز ان يحكم بان السابقية لحددهما اولى فانه
 بالنسبة الى التل من تقدم من جميع الوجوه والثاني بالنسبة الى التأخر لا غير وليس معهما ثالث في هذا الطريق في احدهما اولى بالتقدم على ذلك الثالث
 من الثاني واذا اعتبر كلاهما متقدمين بالقياس الى الثالث ففي ذلك الظاهر ان كان احدهما اولى بالتقدم عليه من الآخر لكن كلاهما متقدمين لان احدهما
 متقدم والآخر متأخر وقد ذهب بعض الناس الى ان وقوعه على الاسماء بالاستراك اللفظي في هذا القول نفسا ان ريد بالاشتراك الجمع الانشائي
 فان وجود المعنى المشترك بين بعض الاقسام مما لا حياء وكذا اطلاق التقدم والطبع والتقدم ما عليه بل كما طار عليه ما على التقدم بالمهية كمن علم فلا
 يبعد ان يكون اطلاق المعنى المشترك على البعض بالاشتراك المعنوي على البعض بالاشتراك اللفظي والتجوز ايضا لا يبعد ان يكون في المعنوي او الحاد للقول
 حقيقة اصطلاحية فان الشيخ وغيره من الحكماء لما وجدوا جميع ما يطلق عليه لفظ التقدم اشركته في معنى واحد هو التفاوت والاولوية في ارجاع
 ومعنى متوقفا للزمان والمكان والرتبة والوجود وجوب الوجود والفضل والشر فكم يكونها اقسام المعنى واحد بما ذكرنا ان دفع ما نوهي
 بعضهم من الناقض في كلام الشيخ حيث قرأوا لا وجوب المعنى المشترك بين اقسام التقدم ثم ذكر وجوه النقل من معنى الى معنى ولما اورد في هذا المطلب
 من ان التقدم بالزمان ليس اولى من التأخر فلما بل هو اولى لا تقدم كيف التقدم بل في الزمان والاولوية قوله المطلق يحصل معنى التقدم فلما ليس الغرض لا
 التنبية على التقدم المشترك لا التعريف الحقيقي فيكون التعريف اللفظي لما لا يكون قولنا ان تقدم معناه ان تقدم بحسب الزمان وهو غير ما هو المطا اشتراك
 بين التقدمات فلا ضرورة فيها هلنا وقولنا بانيان ثم اذا فرض شأنه قلنا نحن لا نقول ان احدهما اولى بالزمان الاخر فلا يرد عليه اوردته من اقسام التقدم

استوفى بالتمثيل

بعضها اولي بالقدم من البعض الاخر ولما تقدم في كل قسم فهو اولي بالمعنى الذي هو ملا لتقدمه على المتأخر في كل قسم يكون اولي بالقدم من المتأخر فانما الاستبعاد كون معنى التفاوت التشكيك بان بعض اشياء تشكيكاً بين افرادها في نفس معناه من البعض الاخر فكذلك معنى التقدم واقع على اقسام خمسة على المشيئة بالتشكيك ولا يلزم من ذلك ان التقدم في كل قسم يكون اولي بالقدم من المتأخر في الغلط انما نشأ من الخطابين للقسمة القسمين بالقسم وقسم القسم **قول** والمسمى عند الجوهرة ويريد ذكر اقسام التقدم والتأخر وكيفيته وشوابعها من بعض مع التبعية على القدر المشترك بينهما كما هو ظاهر المشهور من اقسام التقدم بين الجوهرة وهذا القسم انما هو في المكان وما في الزمان وذلك لكونها في المرتبات المكشوفة عند المحسوس كان عندهم اولاً في اشياء لها ترتيب في حيزها كاني في زمان واحد بل تقدم على ما هو بعيدة عن الزمان بل في ذلك المبدأ حيث لا يملك ما هو بعيدة لا يملك ما هو البعد الا قد ولله الامر في ذلك حال الجزاء الزمان بالنسبة الى الان الحاضر وغيره لكن يتجلى الحال في تعاكسها بحسب الخاص والمستقبل بالنسبة الى الاين واعلم ان الغرض ههنا ليس بقرينة كل قسم قسم من اقسام التقدم بخصوصية بل على ان ذكره في التقدم الزمان هو بغيره من التقدم الزمان في غير فربل الغرض في الاشتراك في معنى واحد اسم التقدم من ذلك اي الترتيب كاني ورتباً الى الترتيب ولو في العقل لا في العين فكل ما هو اقرب لمبدأ محدد معين في الخارج اوفى الوهم فاول قدم مما هو ابعد من ذلك الترتيب عن ان يكون طبعياً او وضعياً او اتفاقياً فالاولى كايين الاجناس والافعال التي ترتب من جنس الاجناس الى الشخص ومن الشخص الى جنس الاجناس اذ جعل الشخص مبدأ فيتحالف الحال في التقدم والتأخر بحسب وضع كل من الحدين مبدأ فجعل احد الحدين اوفره مبدأ وان كان الوضع كمن لم يترتب بالبعد القياس ليس بوضع واضع بل يقتضي الطبع والترتيب الواقع في درجاتها الى الشخص واحد كالجنيته والصون الشاب والكهولة والشخوصة الهرم ترتيب طبيعي كايين اجناسه فصوله كمن لا يحسب الهيئة وهذا بحسب الشخصية فالصبي كونه اقرب من غيره من مبدء كونه الجوهرة من الرجلية فيكون اول قدمها وكذا الشاب اقدم من الكهولة هذا اذ جعل مبدأ الترتيب من طرف المبدأ الوجه واذ جعل المبدأ من الناحية الاخرى انكسر حال التقدم والتأخر الذي هو بحسب الهيئة واما الثاني هو الترتيب الوضعي والصناعي فكم اشياء تتحد في النقا فاما بوضع الواضع واختياره وضعه كذا ترتيب الكلمات والالفاظ في المصانف الكلامية اما الثالث فهو كاد الحيوانات والنباتات والواقعة على ترتيبها من مكاني وغيره لا عن قصد ولا عن طبع بل مجرد البحث في الاتفاق واعلم ان كثير من الناس شتت عليهم الاعتبار انهم يجدوا الفرق بين التقدم والطبع والعكس الترتيب الطبيعي اذا اجتمعوا لم يعلموا ان التقدم الترتيب الطبيعي غير التقدم بالطبع لهذا يتخلف الحال في الترتيب فيصير التقدم متأخراً والعكس اذ جعل المبدأ في السلسلة الطبيعية طرفاً اخر خلاف التقدم الطبيعي كذا قد يقع الخطأ منهم بين التقدم والطبع الذي لا يجمع المتأخر في الوجود بين التقدم في الزمان اذا اجتمعوا في شيء واحد كالتقسيم القياس الى الحيوان المتكون منها فانها ساقطة عليه الزمان هو ظاهر والطبع لاها من غير الترتيب بل المثلثة اقسام من التقدم عليه التقدم والذى بالرتبة ترتيباً طبعياً فالاول من حيث عدم اجتماعها مع الثاني من حيث كونها سبباً له والثاني من حيث كونها واقعة ترتب عنه بغيره وتجا استكمالاً بحسب القريب مما فرض من مبدأ سواء كان مبدأ في الترتيب هو بغيره مبدأ في الطبيعة **قول** ثم نقل للاشياء اخرى فجعل الفائق والفاضل والسابق والوفى غير الفضل متقدماً بغيره نقل اسم التقدم بعد ما نقل من الزمان في ضربين من الترتيب وهو المكاني المطلق الترتيب سواء كان في المحسوس او في غيرهما سواء كان في الامور الطبيعية او في غير الاتفاقية في الاشياء اخرى منها المكاني والنقص فجعل الكامل في شئ ولو في امر يخص متقدماً على غيره في ذلك الامر وهذا هو المسمى عند الحكماء بالتقدم بالشرف على سبيل التعريف بالنور الشديد والظلمة الشديدة فتقدمان بالشرف بالنسبة الى النور الضعيف والظلمة الضعيفة فهنا كان قد جعل بنفس الطبيعة المستمرة كالمبدأ المحدد كافي التقدم الترتيب في هذا من بعض معناه الشدة والضعف بزيادة الطبيعة العامة في بعض الافراد وانقاصها في الاخر فبلى هذا تحقق ههنا ايضا فهو مشترك لجميع المقدمات فان السابق والكامل في بآماله ما ليس للناشي التناقض وليس يوجد من هذا الباب الا وهو حاصل الشئ مع زيادته كاسود الشئ فلهذا من الطبيعة السوداء ليس للو الضعيف وليس للو الضعيف من الطبيعة شئ الا وهو حاصل الفرق بينهما وكذا الحال في كل ما كان في التقدم والترتيب القياس الى الاخرين فان معنى الامداد والاختيار في المبدء والمركب كايين في التقدم في المبدء والمركب فوجدوا الصلح من معنى الاختيار وما يجري مجراها لم يوجد منه الخادم وكما يقع من هذا الباب في الخادم وقع الخادم وكذا الرئيس والمركب واعلم ان ليس للمعنى المستعمل في المفاضل في هذين المثالين هو معنى الخدمة والرياسة كما توهم ظاهر العنوان اذ ليست الخدمة تشترط في الخادم والخادم ثم لو كان المفاضل بحسب كل الخادم اولي بهذا التقدم من الخادم وكذا الرياسة بمعنى مشركا فيه بينهما بل المعنى المفاضل فيه بينهما معنى الاختيار والغرض والتمييز والحكومة ونحو هذه الامور التي لا ينفك غلبا عنها ما في قوله فيجوز بالاختيار الرئيس من اقسامه فانه فيهم من التقدم بالطبع

فانما الاستبعاد كون معنى التفاوت التشكيك بان بعض اشياء تشكيكاً بين افرادها في نفس معناه من البعض الاخر فكذلك معنى التقدم واقع على اقسام خمسة على المشيئة بالتشكيك ولا يلزم من ذلك ان التقدم في كل قسم يكون اولي بالقدم من المتأخر في الغلط انما نشأ من الخطابين للقسمة القسمين بالقسم وقسم القسم والمسمى عند الجوهرة ويريد ذكر اقسام التقدم والتأخر وكيفيته وشوابعها من بعض مع التبعية على القدر المشترك بينهما كما هو ظاهر المشهور من اقسام التقدم بين الجوهرة وهذا القسم انما هو في المكان وما في الزمان وذلك لكونها في المرتبات المكشوفة عند المحسوس كان عندهم اولاً في اشياء لها ترتيب في حيزها كاني في زمان واحد بل تقدم على ما هو بعيدة عن الزمان بل في ذلك المبدأ حيث لا يملك ما هو بعيدة لا يملك ما هو البعد الا قد ولله الامر في ذلك حال الجزاء الزمان بالنسبة الى الان الحاضر وغيره لكن يتجلى الحال في تعاكسها بحسب الخاص والمستقبل بالنسبة الى الاين واعلم ان الغرض ههنا ليس بقرينة كل قسم قسم من اقسام التقدم بخصوصية بل على ان ذكره في التقدم الزمان هو بغيره من التقدم الزمان في غير فربل الغرض في الاشتراك في معنى واحد اسم التقدم من ذلك اي الترتيب كاني ورتباً الى الترتيب ولو في العقل لا في العين فكل ما هو اقرب لمبدأ محدد معين في الخارج اوفى الوهم فاول قدم مما هو ابعد من ذلك الترتيب عن ان يكون طبعياً او وضعياً او اتفاقياً فالاولى كايين الاجناس والافعال التي ترتب من جنس الاجناس الى الشخص ومن الشخص الى جنس الاجناس اذ جعل الشخص مبدأ فيتحالف الحال في التقدم والتأخر بحسب وضع كل من الحدين مبدأ فجعل احد الحدين اوفره مبدأ وان كان الوضع كمن لم يترتب بالبعد القياس ليس بوضع واضع بل يقتضي الطبع والترتيب الواقع في درجاتها الى الشخص واحد كالجنيته والصون الشاب والكهولة والشخوصة الهرم ترتيب طبيعي كايين اجناسه فصوله كمن لا يحسب الهيئة وهذا بحسب الشخصية فالصبي كونه اقرب من غيره من مبدء كونه الجوهرة من الرجلية فيكون اول قدمها وكذا الشاب اقدم من الكهولة هذا اذ جعل مبدأ الترتيب من طرف المبدأ الوجه واذ جعل المبدأ من الناحية الاخرى انكسر حال التقدم والتأخر الذي هو بحسب الهيئة واما الثاني هو الترتيب الوضعي والصناعي فكم اشياء تتحد في النقا فاما بوضع الواضع واختياره وضعه كذا ترتيب الكلمات والالفاظ في المصانف الكلامية اما الثالث فهو كاد الحيوانات والنباتات والواقعة على ترتيبها من مكاني وغيره لا عن قصد ولا عن طبع بل مجرد البحث في الاتفاق واعلم ان كثير من الناس شتت عليهم الاعتبار انهم يجدوا الفرق بين التقدم والطبع والعكس الترتيب الطبيعي اذا اجتمعوا لم يعلموا ان التقدم الترتيب الطبيعي غير التقدم بالطبع لهذا يتخلف الحال في الترتيب فيصير التقدم متأخراً والعكس اذ جعل المبدأ في السلسلة الطبيعية طرفاً اخر خلاف التقدم الطبيعي كذا قد يقع الخطأ منهم بين التقدم والطبع الذي لا يجمع المتأخر في الوجود بين التقدم في الزمان اذا اجتمعوا في شيء واحد كالتقسيم القياس الى الحيوان المتكون منها فانها ساقطة عليه الزمان هو ظاهر والطبع لاها من غير الترتيب بل المثلثة اقسام من التقدم عليه التقدم والذى بالرتبة ترتيباً طبعياً فالاول من حيث عدم اجتماعها مع الثاني من حيث كونها سبباً له والثاني من حيث كونها واقعة ترتب عنه بغيره وتجا استكمالاً بحسب القريب مما فرض من مبدأ سواء كان مبدأ في الترتيب هو بغيره مبدأ في الطبيعة

الاستكثار من جهة ما بازالة الاشتباه ^{بها} وأعلم ان منشا كذب القنيتين لا كذب هو من جهة صور الكليات فلو اهلكت اوبديت لفظ كل منهما باللفظ ^{المتعارف} كما
له يكونا كاذبتين بل يكون كل منهما صادقا في مادة واحدة من العلة والمعينة ون صاحب كل واحد هو العلم والذى اذا حصل به حصول
الآخر الذى هو العلم بعد ان كان ممكنا في ذاته ولما المعنى ليس كذلك القضية الاولى صادقة هذا لا محالة في حق العلة والمع والقبضية الثانية
صادقة عند ذلك في حق المع دون امدادها ليست بحيث اذا وجد كان المع قد وجد من جهة نفسه بعلته اخرى في ذلك لانه لو كان كذلك لكان المع
مستغنيا عن العلة فلم يجيبا. وقد راسا لم يجيبا لم يوجد لكل واحد من القنيتين كاذبة من جهة نفسها ولها على الطرفين وكذب الاولى بحسب
جانب المعلول وليس المع اذا وجد يجيب على وجود العلة بل الامر بالعكس وكذب الثانية بحسب جانب العلة فليس ان حصلت العلة كان المعلول
حاصلا في نفسه وبعلة اخرى الا ان لا يجيب بقولنا حصلت المعنى الذى سبق وهو المراد فلو ادى نفس الوجود بل معنى امر كالمقارنة والاشتبا
والاجتماع ونحو ذلك من المعاني الاضافية وان اضافة ذات العلة بوصف العلة مثلا متاخر عن وجود المع وكذا مقارنتها واجتماعها مع شيء يصدر
القضية المذكورة بحسب كل من الجانبين ادكل منهما اذا اقرن بالآخر واجتمع مع كل واحد من وجوده في نفس مع قطع النظر عن اضافة الاقران ونحوه من المعاني
الاضافية وما كذبا القضية الثانية من جانب المع كما حكم الشيخ واستدل بالوجهين الذين ذكرهما فليس الامر عند ذلك وبينه توقف على مقداره
هو ان الوجوب كما يكون بالذات والغير فكذلك يكون بالقياس الى الغير ومعنى الاولين شبهة هو اما معنى الوجه الثالث فهو عبارة عن استدعاء الغير لغير
بحسب جال في نفس الامر ان يكون متفكرا في ذلك الشيء بحيث ان يكون موجودا بالقياس الى الغير وهذا الوجوب مما يوصف العلم بالقياس
الى معلولها والمع من حيث كونه معلولا لا على وجه واحد معلول على وجه واحد بالقياس الى معلولها الآخر واحدا للضامين بالقياس الى الآخر فوجود العلة
بالقياس الى المعلول عبارة عن استدعاء ذلك المع بحسب وجوب وجوده الحاصل لهما ان يكون متماهي وجهها الوجود اما بنفسه وبعلة اخرى يكون
هو موجودا فلا اقر هذا لفظهم هذا القول الثاني من جانب المعلول فان كل معلول اذا وجد يقتضى ان يكون علة مما قد وجد بنفسه الى الاول وهذا الوجه
لم يكن الاستدلال بوجوب المع الى وجود علة كما في البرهان الذي من هذا القبيل الضرورة الذاتية في قولنا كل انسان حيوان ووجوب الجزء بالنسبة
الى الكل فان الانسان اذا حصل بحسب في الحيوان يكون الحيوان فالحاصل والاشتبا معلول للحيوان بالاعتبار الذى يكون جزءه ولا يلزم من ذلك ان يكون
حصول العلم بالحيوان من جهة حصول المع كالانسان ولا ايضا يلزم من ذلك ان يكون الوجود الحاصل للعلم قبل المعلول حاصلا لاسبابه وجوده كما في الوجهين
المذكورين ثم نحن نعلم ان قول القائل اذا وجد الانسان لا بد منه ان يكون الحيوان موجودا قول يحصل مطابق للواقع سواء عقلا عاقل ام لا وكذا ما
يجري مجراه وعلى ما ذكره الشيخ يلزم ان لا يكون لمثل معنى يحصل **قولنا** القسم الثاني الآخر فالاولى منهما صحيح والآخرين القسمة هو القسم من الا
التي ذكرنا في معنى قول القائل اذا وجد كل منهما وجد الآخر وهو كذلك وان كان احد من العلم بالمع الحاصل العقل بحيث لا يحصل العقل في كل واحد منهما
العلة العيان فنحن في حق المع في البرهان الذي لان العلم بالعلم بوجود العلم بالمعلول وكذا اذا اعتكلت صورة المع في العقل يلزم ان يشمل في صورة العلم
المع افتقاره وامكانه يستدعي الحجة الى العلم كما في البرهان الا ان فصل كل واحد منهما انما حصل في العقل بحسب حصول الآخر ولذا ياتي كون احدهما
بخصوصه على الآخر في الخارج على ان نحو حصول العقل لكل منهما لاسبابه اخرى مختلفا فيما فان العلم الحاصل بالمع من جهة العلم علم حقيقي والذى بالعكس
علم ظاهري وذلك لان العلة بحسب المع بخصوصه لا مكانه افتقاره بقبض الحجة الى علته لا بالخصوص فالعلم بالعلم لا يودى الى العلم بالمعلول بعينه كما
برهن عليه العلم بالمعلول على القطع لا يودى الى العلم بالعلم بخصوصه بل بعلة ما فاذنا التلازم بين العلة والمعلول في حصول العقل انما يكون
بحسب العقل الصوري لا بحسب التصديق اليقيني واما ثاني هذين القسمين الذى هو راجع الاحتمال فهو ان وجود كل منهما انما حصل بحسب العقل
ان يكون فالحاصل الآخر في الوجود وحصل في العقل فاحد شقيه هو الذى من جانب المع صادوق بل لا يكتفى اذا وجد المع الخارجى حصلت في العقل
صورته ثم العقل بان العلة فالحاصل وجودها والاخر الخارج او في العقل فغيره غائبي حصل المع في الخارج وربما كان حصول العلة في العقل بعد
وجود المع في نفسه بعد انما لم يزل قط بل بالبطع اذ كثر ما يقع صورته المع في العقل بعد وجوده الخارجى في الزمان وبواسطة ما يحصل صورة
العلة في العقل فيجب العلم بان وجودها قد حصل او لا هذا باعتبار لفظ حال الواقع عقلا كان وخارجا وانما وقع هذا التوزيع في كلامه
لان وجود الشيء في نفسه قد يكون في العقل وقد يكون في العين ولما بحسب نفس التمثيل العقل والحصول العلم فكل منهما علة للآخر لا فالحاصل في ذلك
حصل الآخر واما الشق الثاني وهو الذى من جانب العلة فلا يلزم ان يكون صادقا كما عرفنا في القسم الثاني من الانقسام الاربعين علم صدق في جانب
العلة وهو واحد قسمة لثانها قال هناك لا يصدق وهما لا يلزم ان يصدق لان القول هناك باعتبار الواقع وهما بحسب شجاعة العقل ويحتمل في بعض

فهم

المواضع ان يشهد العقل من جهة حصول صورة العلية في اطلالها على العلاقة للرؤية فيها وبين معلولها بان العلول تحصل ساجا على هذا الوجود
 العللي للعلية لكن الجيب خلاف في جميع المواضع فلم يلزم صدق القسم الاخر ولا جمل هذه الدقة بل يحكم ايضا بكذب القسم الرابع من جهة الكلية الشاملة للطريق
 كما حكم بكذب القسمين الاولين **قول** وكذلك في جانب الرفع اعلما ان كان وجود العلم مستقدا على وجود المفعول كذا رفعها مستقدا على وجودها لا نقدر
 فاحكام المقدم والتاخر في الجانبين سواء فكذا الشهرة وجوابها مطردان في الوجود والعدم وشيكل كلام القائل المعترض مشتملا على اتياع الشهرة
 من الطرفين فكان على الشيخ دفعها بحسب ما جيبا وكذلك كره لا ههنا كان ضالا للشبهة في جانب الوجود والعدم بل كره لان رفع الشهرة طرفا لرفع
 والشبهة في قول القائل اذ رفع كل منهما رفع الاخر فليس احدا للرفعين علما والاخر معلولا فليس احدهما اوليان يكون علما في نفس الامر دون
 الاخر الاخر والجواب ان هذا الكلام مجمل يحتمل اسما اربعة مثل ما سبق في جانب الوجود ولا شتر لك لفظا اذ بين الشرطية والظرفية في معنى رفع
 بين رفع الوجود العيني ورفع الوجود العقلي فيقول بعض هذه الاتسام كاذبة بعضها غير قادحة كما مر والعلل بالعلل والتحقيق فيها ان وجود
 العلل على علمها موجبا لوجود المفعول وعلمها العكس ولكن اذا علم وجود المفعول فعد ثبوت ذلك على ان العلل قد وجدت حتى وجد المفعول او عد حتى علم المفعول
 وذلك لان تحقق العلل من ضرورتها تحقق المفعول وان قام من ضرورتها نشأة فعد ثبوت ان للعلل وجوبا بالقياس الى المفعول وان لم يكن لها وجوب فاذا
 فرضنا المفعول متحققا وان قاما فقد فرضنا ما لا يثبت من ضروره هو فرض العلل وجودا وعلما حتى امكن للمحداهما هذا الامكان ليس المراد بالامكان
 الذي لا يثبت من لوازم المهيبة بل الامكان الوقوعي الحاصل للشيء من جهة العلل والمراد العام فلا ينافي في الوجود بالغير في قوله بالقوة المراد على
 الاجمال والاطلاق على هذا المعنى شايخ في كلامهم كما يقال العقل البسيط للبارك جنانا بالاشياء بالقوة فيعنى على الاجمال والحاصل ان
 اثبات العلل المتفكرية رفعها بسبب ثبات المفعول ورفعها اثباتا للمفعول ورفعها فليس بسبب ثبات العلل فرفعها بل علامة كاشفة لها ودليل على علمها
 وذلك لاجل الوجوب للعلل بالقياس الى المفعول فوجود العلل من ضرورتها وجود المفعول من ضرورتها علمها كذا في وجود المفعول من ضرورتها وجود
 الكل وان لم يكن وجوده بسبب الكل بل الامر قد يكون بالعكس ولذلك يكون وجود الكل دليلا على وجود الجزء لا عكسه وكذلك علمه دليل على عدم جزء ما
 لا علمه **قول** لرفع قول محل الشهرة الغرض ههنا تحقيق المقام على وجه يحتمل الشهرة وان رفعها بما مر من الكلام كما علمت وذلك
 بان بين عدم المناقاة بين الحقيقة في الوجود للعلل والمفعول وبين تقدمها عليه فيما تخلفا لان جهة العلية بل من جهة ان وجودها وجوبها بالآخر ليس
 وجودها بالآخر بل في قول الشك في الشمس لا الشمس من الشعاع مع انها معاني الرها وكذا في جانب العدم تقدمها ما معاني الرها ان وجوده وجود
 عدم احدهما بالآخر والعكس فالاختلاف بينهما من جهة الاتفاق من جهة اخر لكن بقي ههنا اشكال وهو ان القوم ذكره في معنى الحدوث الذي
 وجهين الاول ان كل ممكن فانه لا يستحق العدم ومن غير يستحق الوجود وما بالذات اقدم مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود تقدمها بالذات فيكون
 محذورا في علمه لا يجوز ان يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم لكان متسما بالوجود لا يمكن الوجود بل الممكن لا يصح عليه حيث
 هو انه موجود ولا انه ليس بوجود والفرق بين الاعتبارين ثابت بل كما انه يستحق الوجود من علته فانه يستحق العلم ايضا من عدم علمه وان كان كذلك
 ولم يكن لا الوجود ولا العدم من مقتضا المهيبة فلم يكن لعدمه تقدم ذاتي على وجوده والوجه الثاني ان كل ممكن الوجود فان مهيبة مغايرة لوجوده وكل
 ما كان كذلك امتنع ان يكون وجوده من المهيبة والا كانت المهيبة موجودة قبل كونها موجودة فاذن لا بد ان يكون وجوده مسبوقا بغيره بالذات
 وكل ما كان كذلك كان محذورا بالذات بهذا العلم ان القديم بالذات كالمهيبة كما سيجي ذكره في الفصل الرابع من المقالة الثامنة فيرد على ايضا ان
 الممكن ان وجوده مستقما من الغير فكذلك عدمه ايضا مستقما من الغير كما لا يلزم من كون عدمه من الغير ان يكون وجوده في مرتبة الغير فاما
 على عدمه فكذلك لا يلزم من كون وجوده من الغير ان يكون عدمه سابقا على وجوده وايضا مبدا وجود الشيء ومنبعه كيف يكون فاقدا لذلك
 الوجود وعدمه اياه وبالجملة لا في معنى الحدوث والتاخر والبعدي ان يكون المتاخر والحادث مسبوقا بعدم زمان او ذاتي ولا يكفي كون الوجود
 غير حاصل في تلك الزمان وفي تلك الزمان والا كان كل ما ليس وجوده في مرتبة وجود الاخر وفي زمانه متاخر واعتبارا بالذات وبالزمان وان كانا
 متساويين او معينين في الحق الطوسي في شرح الاشارات عند قول الشيخ هناك كل موجود من غير يستحق العلم بالذات ولا يكون له وجود ولو انفرد
 بمجده العبادة ان المهيبة المحرقة عن الاعتبار لا يثبت في الخارج فحي لان كانت باعتبار العقل لا يثبت من ان جيبه لا مع وجود الغير او مع عدمه ولا يصبر
 مع احدهما لكن اذا قيست في الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذن انفرادها هو لا كونها وهذا
 معنى استحقاقها العدم وما باعتبار العقل فلانفرادها يقتضي تميزها عن الوجود والعدم معا ولفظ لا يكون له وجود في قول الشيخ ليس معنى

عدو حتى يكون غناه انبثباتا لا يكون له الوجود بل هو بمعنى السلب فان الفعل لا يعطف على الاسم انتهت عبارة في موضع نظر ان كان المهيمنة
الممكنة الموجودة في الخارج اعتبارين عقليين بحسب الخارج اعتبار وجودها واعتبار نفسها من حيث هي فان الوجود هناك ان كان
الوجود واحدا كما هو المفروض عندهم من كون الكل الطبيعي وهو المهيمنة من حيث هي وجودا في الخارج بنفس الوجود فكذلك المهيمنة المعدومة
معدومة بغيره من الواقع بنفس ارتفاع الوجود فالمعدوم الممكن ايضا الاعتبار عقليا بحسب الخارج وان كانا على سبيل التطفل اعتبارا
رفع الوجود واعتبار رفع المهيمنة برفع المعدوم هناك الشان وان كان العدم واحدا على طريق الوجود ولهذا قيل كل ممكن زوج تركيبي ثم
من غير تخصيص بحالة الوجود فقد علم ان مجرد الممكن عن سبب الوجود وعن سبب العدم كليهما مع كل من السببين له مرتبة خالصة منهما فاما
ليس لها حال الوجود وجود بعد العدم بعدية ذاتية فكذلك ليس لها حال العدم عدم بعد الوجود بعدية ذاتية فلم يتم معنى الحد ثانيا تمامه
لا هو عدم سابق اذا كان للوجود او بعدم لاحق وجود سابق اذا كان الحد وصفه للعدم والتحقيق في هذا المقام يتوقف على الرجوع
الى ملققتاه في كيفية انصاف المهيمنة بالوجود على طريقة المجموع القابلين كون الوجود وصفة فانه قد تجرد في كيفية ذلك حتى استثنى بعضهم
من القاعدة الكلية القابلة للفرعية لانصاف الوجود وتقبل بعضهم من تلك القاعدة القاعدة الاستلزام دون الفرعية بعضهم انكر
ان للوجود اعتبارا سوله كان في الخارج او في الذهن وانما موجود الشيء عنده عبارة عن اتحاد مفهوم الوجود كما في سائر المستقلات ايضا عند
سواء كانت لها مبادا ام لا لا يضيف عبارة عن اتحاد الشيء بمفهوم الاعمى وهو معنى بسيط لا يدخل فيه معنى اخر ولذلك يعبر عنه بالفارسية
بفيلد وكذلك في نظائره فان مثل ذلك الاشكال يرد في انصاف المهيمنة بالوجود حيث ان ثبوتهما متفرج على ثبوتهما في ان يكون المهيمن قبل وجودها
موجودة وبالجملة مناط تقدم الشيء على شيء آي تقدم كان في اية صفة كان ان يكون المتقدم وجودا قبل المتأخر والمتأخر عدم في مرتبة التقدم فالتقدم
النهائي عبارة من كون المتقدم حاصلا في ثبوت لم يحصل فيه المتأخر فكذلك في التقدم الذاتي فان كان المهيمنة تقدم على الوجود فلا بد ان يكون المهيمنة
من الكون والوجود لم يكن الوجود كيانا في تلك المرتبة على كل اعتبار اوجيته سواء كان وجوديا او عدميا اذا اعتبر مع المهيمنة في اية مرتبة كانت فلم
من اعتبارها اعتبارا ضربا من الوجود فكيف يقاومها مقدمته على الوجود سيما المظهر حتى يلزم الحدوث الذاتي لوجودها او عدمها ولما التحق للمرجع
الذي لا يخلو بالاشكال في كلا المقامين فهو ان المهيمنة ان كانت غير معترية في الواقع عن الوجود وعلية عن العدم وعلية لكن العقل ان يلاحظ في ذاتها
بجوهرة عن كافة الوجودات والعدمات فيصفها بشئ منها وهذه الملاحظة ليست مجرد فعل العقل واختراعه ليكون كذا بل يكون كل ما هو غير المهيمنة
من الصفات اذا اعتبر معهما كانت خارجة عنها زائدة عليها عارضة لها فلها في حد نفسها ومن حيث اعتبار ذاتها باذاتها مجرد عما عدلها لكن هذا التجرد
ايضا مخوف لئلا وجود الشيء لا يعمل العقل فلها باعتبار هذه الملاحظة الذي هو خلوها عن كل الوجودات ضربا من الوجود كما ان تعري الهوى عن جميع
اخطاء العقلية بحسب جوهرة ذاتها ضربا من العقلية فكونها بالقوة في ذاتها الذي هو يتقدمها على كل هيئة وصورة ومقابلا لها تقدم العقل
القابل على المقبول مع ان القابل بما هو قابل يجب ان يكون ذاته موجودة قبل المقبول فعمل يتضح لك الايات بان قوة الوجود ذاتها ضربا من الوجود والعقلية
لانها جوهرة ضيقة الوجود في غاية الضعف فكذلك حال المهيمنة بالقياس للمطلق الوجود فان الكل الطبيعي يتجود وجودها بالذات التي ينسب اليه
في ذاته ليس قوى مما انبثتاه فاعلم ذلك فانه مسلوك في وجوب قولنا وما يشكك فيهما امر القوة والفعل اعلم ان البحث عن احوال القوة
والفعل وان اتينا اقدم في التحقيق من المباحث المهمة في العلم الا على المناسبة للفلسفة الاولى لوجوه الاول ان القوة ضربا من العدم والفعل ضرب
من الوجود والبحث عن احوال الوجود والعدم لا يقع لاهمها الا ان القوة والمادة والفعل كصورة فالبحث عنهما كالبشر عن المادة والصورة مما يليج
الانتماء بل لاهمها الثالث ان القوة تشبه الامكان الذاتي وهو من احوال المهيمنة حيث ذاتها لان مرجعها الامكان الاستعدادي الذي هو لها
المادة الموجودة والعقلية تشابه الوجود فيبقى البحث عنهما في هذا العلم الرابع ان معرفة ان اتينا اقدم من الآخر وتحقيق ذلك شديد للنسبة
لمباحث التقدم والتأخر ان يعرف فيها يظهر بعض اسام التقدم والتأخر زيادة ظهور وانكشافا لكل منهما نوع تقدم على الآخر فان للقوة
تقدما على الفعل فالزمان بالزمان بالطبع والفعل بعد علمها مطلقا بالشرف والكمال بالذات الحقيقة كاستغناء كيفية فجميع ذلك
قولنا في القوة والفعل والقوة اه بريلان يذكر في هذا الفصل او المتعلق القوة من الامور التي يطلق عليها هذا اللفظ الاشتراكي الحقيقة
والجاز والاشكال الواضحة من بعضها الى بعض فاعلم انهما متبنيان القدرة التي هي ضربا من القوة باحد المتعلق ليس من شرطها ان يكون الا في
شان ان يفعل تارة ولا يفعل اخرى بل الذي يشتهر بفعل دائما ولكن لا يتغير شيئا ففعله وادائه حتى بان يمتد اذا كان تارة مسببا

مشاكل
في التفسير

فصل

لفعله سواء كانت غير ذاتية أو ذاتية على ما هو الحق في تبيين ما يختار من الذي يختار لا للشيء بل للدع حاجي كما هو مذهب بعض المتكلمين ولا يلزم
 بل على وجه التحديد كما لا يخفى من أعيان الاشياء وذلك لا يختار وجود الفعل من ثم يتغير اختياره فيه على وجه يطرد بالعدم بالكلية لا في وقت خاص بعد
 وقت ثم يتبين ان القوى التي هي بالحرارة والافعال هما ما هي من القوى الفعلية اذا كانت مفرقة بالخيال كما في الحيوان وبالطبع
 كما في الانسان كانت غير ذاتية لاختصاصها بالانقسام في احوالها خارجية حتى يتم في فعلتها وهذا يتعلق بكل الطرفين فيصدر عن قوة واحدة الحركة و
 السكون ويدل بقوة واحدة الانسان بالاشياء وتوهم بهم واحدا للذة واللام يرفع من مبدأ واحد الشهوة والغضب كذلك القوى التي هي بمبدأ
 الافعال فذلك يكون تاما وقد يكون ناقصا فلا يكون قربة فلا يكون بعيدة وكل ما كان نقصا بعد كان القوى بها عليه اكثر وابعد القوى للافعال
 هي الميول الاولى لذلك تجرى على الاشياء لا هيئاتها كما ان البارئ تعالى يفعل اشياء غير متناهية ثم يذكر ان من القوى الفعلية والافعالية
 ما يحصل بالطبع ومنها ما يحصل بالعادة ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها ما يحصل بالآفاق ويذكر الفرق بين هذه الاصناف ثم يبطل مذهب يرى
 من المتكلمين وقفا على ما يقتضيه الاقدمين ان القوة لا يكون الامع للفعل وتفيد باهم وبغيره من على مناد قوله ثم بين ان القوة على الشيء اى امكن وجو
 بعده المكن لا يمكن ان يكون جوهرا ما بذاته بل يجب ان يكون قابلا بموضوع له يتعلق بمبدأ ذلك الموضوع بوجوب من الوجوه اعم من تعلق العرف بموضوعه
 او الصورة بمادتها او المركب بمجزئته والفسر ببدنه ويفصل القول في ذلك ثم يرجع ويقول ولا يحل ان كل حادث بعد ما لم يكن لا بد ان يستعده
 ويرى من عليه ثم يعطى الى ابطال مذهب يرى ان القوة على الاطلاق تنقل من على الفعل كما ذهب الطائفة من عامة القدماء وما يلزم من ذلك من جعل
 المبدأ الاول شيئا ناقصا كتحصيل الطلقة والهاوية او شئ لا يتأخر **قوله** ان لفظ القوة وما يرافقه انه ان مفهوم لفظ القوة يقال بالاشتمال
 الاسمي على امور كثيرة ويقع فيها بقول كثير من الحكماء وضعت او لا وضعت للشيء الموجود في الحيوان الذي يمكن ان يكون مصداق الافعال شافعين
 بالحرركات التي هي ليست بآثرية الوجود عن نوعه سواء كانت بحسب الكمية او بحسب الكيفية وليست ضد هذه اللفظة الضعفة كما انه زيادة وشدة في المعنى
 الذي هو القدره التي هي احدى الكميات النفسانية والملكات الحيوانية المقسمة بكون الحيوان اشاء فعل واذالم يثبت الفعل وضدها العجز
 بل يقول ان القوة بالمعنى الاول مبدءا ولازما اما المبدء فهو القدره التي للحيوان واما اللازم فهو ان لا يفعل الشيء بسهولة لم يجعل القوة للشيء الذي لا
 يفعل لاجله بسببه الشيء بسهولة فان لم تزل الحركات الكثيرة ومباشرة الافعال الشاقة ان يطرد الفعل الى حقيقة ضعفه وهو فسادا فاعلم انه و
 الالام العارض له بما يصده من تمام فعله فاجرم صلا لا تفعل ليدل على الشدة والافعال الظاهر المحسوس بل على الضعفة واذ ثبت ذلك
 فنقول ان الجسم يتقوى اسم القوة الى ذلك المبدء والقدره قوة والى ذلك اللازم منها والافعال قوة ثم نقول ان القوة على ذلك المعنى لها وصف
 عام كالجنس لها ولها لازم ايضا اما الذي كالجنس فكونه خاصا مقدره في الغير واما اللازم فهو الامكان لان القادر لما تمعنه ان يفعل ويصح سداد
 يفعل كان صدور الفعل كذا صدره عنه محتملا كما كان الامكان الوقوع في ما لا وجوده واذ ثبت ذلك فاعلم ان القادر فقلوا اسم القوة تارة الى **الجنس**
 فاطموا لفظ القوة على كل شئ في حاله شئ مؤثره في الغير من حيث هو غير سواء كانت جوهرا او عرضا وكانت معها ارادة او لم يكن حتى تقوم
 الحرارة قوة من حيث ان لها تاثيرا في غيرها وكذا الطبيعة الجوهرية اذا حركت ذاتها بالحركات الطبيعية وغيرها بالحركات القسرية او النفسانية
 ههنا في الامراض النفسانية وشخصها او غير شخصها في الامراض البدنية تسمى كلها قوة لان عملها مبدءا للغير من غير من حيث هي اخرجت اذ كان
 مبدءا للغير من غير شخصها في بعض هذه الامثلة لم يكن ذلك لانه هو نفس شئ واحد بالذات بل لانه نفس شئان مختلفان ويجوز من الوجوه المتكثرة
 للذات من اختلاف الخبيئات القيدية ولا يكفي ههنا اختلاف الخبيئات العملية فالنفس اذا اصابته مبدءا للمعاليه بنفسها فاعلم انها ملكة
 العلاج اعني الصورة العلية الراشحة على القوة بالهاوية والقول والافعال مستعمل في حيث هي امر قابل للعلاج مبدءا للبل من حيث هي
 غيره فكان ههنا شيئين مهمين في جريانها شئ له قوة ان يفعل وشئ له قوة ان يفعل وكذلك النفس كالمطعم شيئين موزونين مادة وهو المحرك
 صورته والمحرك بمادته وقدرته فقلوا اسمها الى ذلك اللازم وهو الامكان فيقولون للشوب الايض ان القوة اسوداى يمكن ان يصير سودا وفلك
 لانهم الى القادر حيث جعل الشئ الذي له القوة بالمعنى المشهور الا مع سواء كانت قدره او شدة في قوة او عرضا او طبيعة او صورة او نفسا او شيئا او
 جويئة او نفسانية فاعلم ان شئ او متفعل عن شئ ليس من شرطها ان يكون بالفعل بل الفعل او شئ او شئ ان يكون بالفعل او شئ او شئ ان يكون بالفعل او شئ
 ان يفعل وان لا يفعل كانت قوة على الفعل وامكان ان تفعل وان لا تفعل ان كانت قوة على الافعال فقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشئ
 الذي وجوده في حال الامكان ليس بحسب الواقع موجودا بالقوة وهو المعدوم المرتب وجوده وهذا الامكان ليس صفة لا غير موجود بعد بل

حسب

لعلهم فيكون إمكان قول القابل وفعال القوة انفعال في حصول المترتبة وجوده فعلا وان لم يكن فعلا مقابلا لانفعال بل الاصح منهما المقابل للقوة بمعنى
 الامكان مثل تحريك قوس قزح ونحوه وانكسار ونسب الفعل بهذا المعنى الى القوة وبهذا المعنى نسبة القلم الى النقص فانه كان الموضوع الاول لاسم
 القوة فعلا بالتحقيق فيهما سمي الامر الذي يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل لان قياس ذلك الذي هو هو او فعلا الى ما يسمونه لان
 قوة كقياس السمي لان فعلا الى المعنى قد يما قوة هذه النسبة وهو الحصول فعلا سواء كان فعلا او انفعالا او غيرهما هذا الامكان هو القوة الاستعدادية
 وهي لا يكون الا لما فيه نقصان في القابلية او الفاعلية فالفاعل قد يكون ناقص الفاعلية خارج في فاعلية الملكة او هادة او النكاح ان القابل قد يكون ناقصا
 في القابلية بعيد الاستعداد للقبول فمقتضى الاول هو بصيرتها قابلا بالفعل واعلم ان هذا الامكان يشترك الامكان الذي هو الحاصل في المبدع
 والكاين والمفارق والمادى في ان كل منهما عبارة عن ضرورة الوجود والعدم ويقارن في ان ذلك بحسب الهيئة الماخوذة بنفسها من حيث هي
 ومنشأ نفس تلك الهيئة وهذا حال الشيء الوجود الشخصي بحسب كيفية الاستعدادية التي بها يتفاوت مرتبة بعدد الحصول كما ان الوجودى فلا يكون
 بهذا المعنى خط من الوجود كما علم الملكات التي من شأن الموضوع ان يتصف بها ولا يلزم ان يكون طابق الامكان على الذاتي والاستعدادى بمجرد
 الاشتراك كالمثل حتى يلزم ان لا يتم البرهان الدال على ان كل حادث له مادة حاملة لهامكان وجوده علمنا ما هو حجاب الاشراق وما بعده فان الامكان
 المذكور في الترتيب الواقع في ذلك البرهان من ان الحادث قبل وجوده اما ممكن او واجب متعذر ليس له بالهيئة التسمية للوجود والاستعداد لكن بعد التمييز
 يلزم ان يكون صلافة ومطابقة لوجودها باليتم من الخصائص الكائنية والزمانية والاحوال الشخصية هذا مما يما سبب إطلاق القوة على هذا المعنى
 ان المهندسين وهم الباحثون عن احوال الكميات القادرة من الخط والسطح والجسم المتدارى للوجود وبعض الخطوط المستقيمة من شأنه ان يكون له مربع
 مخصوص على ساحة معينة بعضها ليس من شأنه ان لا مربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط بمعنى القوى عليه كانه امر من كمال القوة سيما عند من اعتقد
 ان حدود المربع انما يكون بحركة احد اضلاعه على مثل ذلك الصانع ثم انما اذا عرفت القوة باى معنى كانت عليه عرفت القوى بهذا المعنى وعرفت ما يقابلها
 وغيره في القوى اما الضعيف لما العاخر واما سهل الانفعال واما القوي لما غير المؤثر واما الخط الذي لا يكون صلافا للمقدار سطحى مربع
 مفروض فاما القوة بمعنى الامكان فغيره كالحكاية فخاصة فيما مضى ولما القوة بمعنى غير الانفعال فهو النوع الثالث من الكيفية وقد عني بيان
 واما القوة بمعنى الشدة فمما كالتى في نفس الوجود على الاطلاق وفي وجوه الكيفية كما عند اتباع المشايخ ولما القوة بمعنى الصفة المؤثرة
 في الغير فلا ينحصر في قول بل انواع مختلفة من الجواهر والاعراض ويستكمل الشيخ في بيان اقسامها ولما القوة بمعنى القدرة فالشعر وانما من الكميات
 النفسانية المختصة بنوات النفس الشاملة لجميع افراد الحيوان لقياس البعض الافعال الصادرة منها وهي كتمان اريد بها الكمال لا مكانية التبع
 بحسبها صدر الفعل ولا صدره بحسب الواقع وهي بهذا المعنى لا توجد في ابدى جلد ذكره وضرب من ملانكته وهم المفارقون عن المادة الجسمية
 بالكلية بالمعنى الذي يصلح لطلوعه عليه غيره هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء شاء فعل او لم يشأ فلم يفعل وسواء انكسار
 المشية لا يتم له وسواء كانت غيرة الفاعل او اذلة عليه فيكون مرجعها الى نحو من الوجود اعم من ان يكون واجبا او ممكلا هو امر واحد وكل من
 المعين بل الثاني الذي هو الاعراض اضافى من القوة بمعنى الصفة المؤثرة في الغير بما هو والمراد بالصفة ههنا الوصف الخواص سواء كان عينيا لشيء آخر
 له وصفة زائدة عليه لشيء بصدده بيان هذا النوع من القوة لا الذي هو القدرة مطلقا وتحقيق معناه ونحوه قبل الشروع في توضيح ما هو بصدده من شأن
 القدرة شكل في معنى القوة بالمعنى الاعراض اقسامها فقول القوة مبدأ التغيير في نحو من حيث لا ندره وانما واجب ان يكون من آخر في آخر لان الشيء الواحد
 لو فعل في نفسه اثر كان ذلك الواحد قابلا وفاعلا وذلك تتمتع وايضا لاشبهته في ان الشيء يتسبح ان يكون مبدأ التغيير فكل ما كان مبدأ
 لشئ وصفة في نفسه لانت تلك الصفة بما لم هو موجودا ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا في تلك الصفة فعملنا ان مبدأ تغييره لا بد وان يكون فيه
 واما تسميتها فهو ان قول القوة اما ان يصد عنها فعل واحد او افعالا مختلفة وكل القسمين يقعان على تسميتين اخري فانما ان يكون لهما بالذات
 الفعل معورا ولا يحصل من هذا التسميم امور اربعة الاول القوة التي يصد عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور وذلك على قسمين فانها اما
 ان يكون صورة مقومة ولما ان يكون عرضا فان كانت صورة مقومة فاما ان يكون فالاجسام البسيطة فيسبب طبيعة مثل النار واليد والمائية واما ان يكون
 في الاجسام المركبة فيسبب صورة نوعي بل ذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التي لا فيون والسخنة التي في الفريون ولما ان يكون عرضا فذلك مثل الحرارة
 البردة القسم الثاني القوة التي يصد عنها افعالا مختلفة من غير ان يكون لها شعور بها فذلك هو القوة البنائية القسم الثالث القوة التي يصد عنها
 فعل واحد على نسبة واحدة مع الشعور بذلك بالفعل وهو النفس الفلكية سواء كانت في الفلك او في الكواكب القسم الرابع القوة التي يصد عنها افعالا

مختلفة مع الشعور بذلك الاتصال ذلك هي القوة النفسانية الموجودة في الحيوان والارضية فهذه ذكر اقسام القوة وحدودها وموضوعاتها و
اعلم ان الصورة النوعية قد يطلق على طابع البسيط كما يطلق الطبع ايضا كالطابع على كل صورة النوعية وكذلك يطلق الصو على النفس ايضا والكل
صحيح كل منهما باعتبار ويطهر بما ذكرنا ان القوة ليست مقولة على ما تنحها قول الجنس لان بعضها صورة جوهرية وبعضها اعراض من باب الكيفية ولا يمكن
ان يكون اقسام الصور الجوهرية والاعراض الكيفية وتندرج تحت جنس واحد وانما هي من اقسام الموجود بما هو موجود وليرجع الى التي قول
وقد يشكل من هذه الجملة اعاد جماعة من المتكلمين ومن يحد فحدوه ويريدون ان ينظروا في العقليات نظرا في المعاني وفي الالهييات فظهر في
الجنسيات ولم يتعد طورهم عن طور الانعام العلية والملاذك الجوهرية ثم لما سمعوا ان الباري جل ذكره عالم قادر مريد لم يعلموا من هذه الصفا
الاماشا هدره من قوسهم ونفوس بعض الحيوانات ولم يعلموا من العلم الاصفه عارضة من القدرة الاكيفية بما يمكن الحيوان من الفعل والترك ولا
يكفي تلك النصف في صدور احد الطرفين ما ينضم اليها شئ اخر من مرجع وداع او قاصر فاهتموا بالقوة والامكان اشبه بهما بالفعل والحصول الذي
يفعل دائما ولا يتغير فعلا لا يميونه ولا وان كانت فاعلية يعلم وشعور كما ان الوجود الذي يغيب عن ذاته لا يميونه عالما اذا العلم عندهم اضافتين
شيين يتيهما احدهما عالما والاخر معلوما والشيخ اراد ان يقض مذهبهم المنبعث اهل من ادراك المحسوس او مدلولات الالفاظ من طريقهما الاول
فانه لما رافقه الانسان الذي هو اكل الحيوانات تتحقق بانه يريد شيئا كما يحرك في فعله ثم يريد ضده كالكسوف في فعله ولا يريد فتركه طوا ان كل
قادر كذلك فهو قادر يفعل دائما او يريد دائما وهذا القياس بطرفان مناط القدرة في الانسان ليس بان يفعل بعض الاوقات ودائما
بل بان له حالة يجوز ان يفعل بها ما يريد سواء اراد فعله او لم يرد فلم يفعل وسواء اراد دائما ففعل دائما او لا فمن فعل شيئا دائما بارادة دائمة
فكان قادر الاخرى واما الثاني فانه لما وجدوا انهم يقولون في تفسير الآثار ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وهو ان لا بد فتتحقق هذه القضية
ان يكون القادر هو الذي يفعل تارة ولا يفعل اخرى وهذا ايضا فاسد اذ لا دلالة لهذا اللفظ على ما ادعوه فان الذي يفعل دائما ففعل ان كان
يفعل من غير ان يشاء ويريد يصدر عنه ليس بقادر فلا قدرة له ولا قوة بهذا المعنى لانما القوة بنوع اخر كطبع ونفس وتغير وغير ذلك وان كان
مبدء فعله شعور واداة سواء كان تجليا او هيا او عقليا عقلا لا يد على الذات وعقلا هو نفس ذات الفاعل بما هو فاعل وسواء كان العلم
والارادة دائما غير متغير او انما افعالها وزوايا مستحيل الانعكاس والتغير فانه في جميع هذه الاقسام قادر يفعل بقدره واداة بالضرورة ويكون
القضية بمعنى قولنا ان شاء فعل وان لم يشاء فعل فان كل هاتين القضيتين الداخلتين في تفسير القدرة وتحديد هاشر طين والشرطية
لا يتعلق صدقهما وصحةهما بان يكون شرطهما صادقين ولا ايضا ان يكون احدهما صادقا فانه يتحقق كمال الجزئين كاذبين كقولنا لو كان الانسان
طيارا لكان يخرج في الجو وقولنا لو لم يكن الانسان حيوانا لم يكن دراكا وقولنا لو اراد الباري الظلم لفعل ولم يرد ايجاد العالم لم يفعل فالقادر
والثاني جميعا في هذه القضايا الاربعة كاذبان ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والثاني صادقا مع صحة الشرطية كما يقال لو كان الانسان طائرا
لكان حيوانا وليس ايضا يتوقف صدق القول الشرطي هناك على استثناء وصدق جملي فان ليس يلزم من صدق قولنا ان شاء فعل انه شاء
حتى يصح هذه القضية ولا ايضا يلزم من صدق قولنا ان لم يشاء لم يفعل انه لم يشأ فصح هذه القضية القدرة وان جلت عن الاستثناء لعين المقد
فيهما فكذلك بالمقدم في احدهما لا يوجب كذبها فليس اذا كذب قولنا انه لا يشاء كما عند الفلاسفة لزم كذب قولنا اذا لم يشاء لم يفعل لما علت
فان كان لا ينبغي الشاذع بين الفلاسفة والمتأخرين في اثبات قدرة الله تعالى انما جميعا متفقان في تحقق هذا القول الشرطي الواقع
في تحدد القدرة فيكون المقدم في احكام القضية صادقا متحققا بل واجب التحقيق واجبا الصل والحصول في الاخرى كذا با غير متحقق بل يتسع
التحقق في حقه تعالى عند الفلاسفة والمتكلمين بالعكس من ذلك صدق وكذا فالشاذع في شئ خارج عن حلا القدرة ومعناها فذلك نزاع في
قدم العالم وحدوثه بناء على افهام الجوهري وان كان الثابت عندنا الماخر مستغف عليه هو نبوءة الارادة القدسية الازلية مع حدث العالم
وتجده وجوده ودثوره على سبب توافق قوانين الحكمة واداء الحكماء الالهيين وليس ههنا موضع بيان بل بالجملة القدرة فانه يحصل تعاون بالمشية
لكن مشية الاول تعالى يستحيل ان يكون بالامكان ان ليس هنا الحيثية امكانية ولا صفة زائدة ولا دواع مختلفة ولا مفسر ولا غير ولا غير انفسا
بل هناك وجوب حفظ بلا امكان فعل صرف بلا قوة وجود محض بلا تعلق ولا يقدر القدرة هناك تامة كما سلف لا يتعلو باس خارج من انبعاث
داعية او شوق او زوال مانع او حضور ومعاذكم وصلوح وقتا وحصول قابل وهو بخلاف المدة فينا فانه نفس القوة بمعنى الامكان فان
القادر هنا يحتاج في قدرته لتساوي طرفي الفعل والترك اليها الى امر زايد على ذات القادر وقد تعلق به ارادة الموجبة لفعله من الذي

والاسباب المختلفة والاعراض المتباينة وغير ذلك مثل الالة كحاجة الكاتب في اختيار كتابته الى العلم والجاه في اداة نجره الى المخت
او القابل كحاجة المالك الى القياس والحسب والمعادن كحاجة النشار الى وجود مشارك اخر يتم بها اداة الفعل الذي هو النشر واصلح
الوقت كحاجة قضا الايم الى وقت الصيفا ووجود مقتصر كحاجة مريد الاكل والجماع الى شهوة البطن والفرج او زوال المانع كحاجة مريد
الحركة الى الجس الى زوال القيد ما يجري مجرى هذه الدواعي والاستباني يعرف قدرته الله تعالى على ذلك التنزيه وقد وضع في البصير
التشبيه على ما يقوله المجتهد والمعطلة على ما كبره فان قلت فما قولك في القدرة اذا لم يكن القاطع بحيث يصح منه الفعل ومقابل جميعا والبا
حلي لم يصح من حصول الطرفين فكيف يجوز اطلاق القادر بهذا المعنى على ما قلنا هذه القدرة والامكان بالنظر الى النفس القدرة لا في
الوجود بالنظر الى صفة الارادة والعلم الداعين الى ايجاد العالم وان كانت صفاته تعالى كلها متحدة في الوجود وكان نسبتها لامكان الى الوجود
نسبة النفس الى الكمال ونسبة الشيء الى تأكده فكذلك نسبة بعض الصفات الى البعض في بداية القدرة لصدر الوجودات وبدلية بالامكان
وبدلية العلم والارادة وبدلية بالوجود لا منافاة بينهما فاعلم ذلك فانه دقيق غامض **قول** وهذه القوى التي هي مبادى الحركة والافعال
يريد تقسيم القوى الفاعلية التي هي اعم من القدرة الى الشاملة الناقصة وكذا القوة الانفعالية اليها يظهر ان القدرة فيها وفي كثير من ذوات
القدرة ناقصة في الفاعلية الشاربان يقال ان هذه القوى التي هي مبادى هذه المبادى للحركات الانفعالية التي هي ايضا من مبادى الحركات والاستحالة
بعضها قوى يقارن النطق والتخيل وبعضها ليس كذلك والمراد بالنطق الادراك العقلي الحاصل بالتفكير ويعبر عن وجه التخييل والحدس بالتخييل
ايضا الادراك الجبري الباطني الحادث عقبة الاحساس وهذا من الاخير ان ادراكا كان يوجد في المبادئ العالية اذ لا تغير في ذاتها ولا في ادراكها
ولا في فعلها فادراكها لا يتعلق بالشيء وضده وكذا فعلها مستقلة واحدة فبادى ادراكها كبادى ضالها لا يتعلق بالطرفين وذلك لان
قوتها الفعلية والادراكية فجزء من قوة واحدة عقلية الانشا والادسا فذلك هو واحد من المدة واللام وبفعل بقدره واحدة الحركة و
السكون فظهر ان قوتها الفعلية والادراكية ليست متحدة بل كل مبادى ناقصة ليس شيء منها كالمبادئ العالية ولا يعبدان يكون في الجواهر المفاعلة
مبدأ للفعل ومبدأ الادراك كلهما قوة واحدة كالواجب جل ذكره حيث ان علمه وقدرته شيء واحد فكذلك علمها ما يناسبها من معلومات بعضها
مقدوراتها وبالعكس وسيجئ تحقيق ذلك غير متصور في النفوس الحيوانية الارضية حيث ان مبدأ فعلها غير مبدأ ادراكها لكن مع ذلك شدد
فعلها بما يشبه مبدأ ادراكها لهذا قال والتي هي القوى الفعلية التي يقارن النطق والتخييل بما يشبه النطق والتخييل فان الارادة والقدرة لا ينفيز
من جنس الادراك النطقى فالتابع للاعتقاد العقلي ارادة عقلية يتم بها قدرة عقلية ترتب عليها ما يناسبها من الافعال كالفعل الخيرات
العبادات العقلية ووضع الشرايع والنواميس الالهية وتبدير المملكة والسياسة الدينية والارادة الخيلية الوهمي هي كالشهوة والغضب
التابعين للاعتقاد الوهمي والذي يرتب عليها من الافعال ما يناسبها كغذاء الشهوات البطن والفرج وفصل الانتقام والطرف على العدو
وبالجملة اذا صدر عن الانسان او غيره من الحيوان فاعلى القدرة فلا بد منها الا من تصور ذلك الفعل تصور من جنسه ومن صدق ولتقارن
عقلي او وهمي ثم ما ينبعث عن احدهما من اداة او شوق حيواني ثم مع ذلك لا بد من زيادة ناكذ والجماع فان كل من الارادة والشوق الحيواني
قابلا للشدة والضعف لا يكفي في انبعاث القدرة اصل الارادة الميالة اياها على احد الطرفين ما لم يبلغ حد الجرم ولا الشوق لتأخر اليه
ما لم يشد فاذ امتد الارادة المتعلقة بفعل لزم صدره من غير تخلف بالضرورة وكذا الشوق الحيواني اذا اشتد وقع الفعل المتعلق به اذا
لم يكن ممانع من خارج او داخل فان الانسان كالمز الصالح ربما يشد شوقه الى فعل شهواني فيقع فيفسر عنه ولا يريد له لوجوه ممانع وصارف
داخلي من عقل او شرع فعلم من هذا ان الارادة الجازمة لا يمكن ان تختلف في الشوق في الحيوان بما هو حيوان رئيس القوى العقلية كان الوهم
في رئيس القوى الادراكية واما في الحيوان النطقى بما هو حيوان ناطق فربما بعد العقل العلى الارادة وبعدها الشوق المنشعب الى الشهوة
والغضب بعد القدرة المباشرة للفعل وهو تحريك العضلات وليس ان كل فعل يفعل الانسان مما يحتاج فيه الى وسط شوق حيواني
بل في ذلك في افعاله الشهوية والغضبية فقامت فيما ذكرناه فان بعض المتأخرين المشهورين بالتصديق والتحقيق وقع في الخط والغلط فظن
ان الارادة لا يكون الا بعد الشوق نظر الى ظاهر قول الحكماء ان الشوق معدود في مبادئ الافعال الحيوانية والحق ما حصلناه من ان
الارادة والشوق متغايران كالكلية والفرقة اذ علمت هذا فاعلم ان هذه القوى المقارنة للنطق والتخييل اذا حلت في نفسها في افعاله فيكون
مبدأ في شيء اخر غير تام الا اذا صار في قدرته ما يارادة منبثقة عن اعتقاد ولى عقلى تابع لتصور عقلى بطريقه اذا كان الاعتقاد بدليسيا

من جنس التخييل

والفكرة عقلية إذا كان نظرياً وإرادة متباعدة عن اعتقاد وهي تلج التحليل المرشده وأن أو غرضي فلا اقترن بها تلك الإرادة الجازمة التي لا يمكن
 لا الميل فقط واقرن بها شوق شديد وهوى أو غرضي لم يكن هناك إرادة لغوي مخالفة له في بصيرة تامة وجبة لتحريك الأعضاء الادوية العضلات
 والرباطات فكانت قبل هذا الاعتناء والافتراق مبادئ القوة والامكان وح صارت مبادئ الافعال والفعل والوجود قديين سابقان العلم ^{العلم} ^{المع}
 على بالوجود لا يحتاج لمبصر علم بالفعل وكذا ما لم يصل المحلول واجبا بهما لم يوجد عنهما بالفعل فإدانت الإرادة وما يجري مجراها صغيرة ومما
 مقهورة لم يوجد بالفعل عن الفاعل المختار مثلاً ذلك أنا اذا تصورنا شيئاً الذي اذا عندنا وجدنا من انفسنا وطباعنا ميلاً قوياً فربما لا يعارضه
 فينادع الى الكف عنه فزاد له القوة وبما فعل الروية فجدلان المصلحة في ركوح فجدنا ميلاً غالياً للميل الاول اعيالى خلافه وربما غلب علينا
 هذا الميل الاخر فكفنا النفس عن مع بقا الميل بما لا يغيره من تلك القوى المتكف المتوق عما يشتهي من جملة مع بقا كمال الاستهزاء وكان هذا الخلاف
 للشهوة في الذات المحرمة وبما غلب الميل الاول اقترن عليه بالفعل مع علم بما يعطيه الروية من المصلحة في كمال النفس من المحموم الذي يغلبه الحرص
 فياكل ما يعلم ضرره ونسبة تلك الميلى في باب القوى المحركة كخالص الحكم العقلي والحكم الوهمي والتحليل في باب القوى المدركة بالجملة فبقينا
 ميلان متعاربان فوعا والفعل يقترب على كل منهما دون الآخر سواء وجد الآخر أو لم يوجد أصلاً كالأكل لا الاستهزاء لا ينظر الى كونه
 لدينا ولا يستغنى عما فيه المصلحة وكالأكل لا ينظر عن من الداء البشع للمصلحة بالفعل فيما يترتب على الميل الاول دون الميل المخالف فجدلان
 أو لم يوجد وكالأكل الشهوة من دون ملاحظة المصلحة ومعها ولكن كانت مغلوطة كالميل الى المحموم فالفعل على الميل الحيوان دون الإرادة
 النفسانية ثم لا شك ان ترتيب الفعل على احدهما مع تحقق الآخر لا يتصور مع تساويهما بل انما يكون الغالبية بما غلب على الشخص ^{علم} القوة
 المحركة فاذا خسايا وقع الاحتياج الى التوجه باعمال الروية وغيرها فتتوقف في جميع ما ذكرنا هذه القوى والقدر المقارنة للنطق
 والخيال ليست في انفسها ولا بانفرادها انما كالتأثير ولا يجب من وجودها وحضورها منعها كالبند ونحوه ونحوه وقوة منها بالنسبة التي انما
 فعلت فيه فعلت بها فيلزم تحقق وجود الأمر منها والحال انها هي بعد قوة مخصصة لا قدرة بالفعل ولو كان شيء من هذه القوى الفعلية بانفرادها
 مما يجب عنه الفعل لكان مادام وجوده فاعلا لجميع ما لان يفعل وفاعلا للتضاد من وما بينهما من المتوسطات والتاقيسمية باطل فكذا المقدم
 ثبت انهما انما كانتا فاعلة بالفعل اذا صارتا فلما من انضمام الإرادة الجازمة والشوق الغالب **قول** وما القوى التي في غير ذلك النطاق
 لما ذكرنا القوى المقارنة للادراك العقلية في احكامها من انها غير تامة الفاعلية ولا لوجب الفعل والشهد وانها لا يجب من حضورها وحضور
 منعها وحصول النسبة التي بها يفعل حين تغفل حصول الفعل منها والافعلت الاصل والمتوسطات بينهما بالفعل وهو مع ثبوتها انفسه
 اليها الإرادة الجازمة مما يجري مجراها وغير ذلك من الاحكام شرع في القوى الفعلية الغير المقارنة للادراك الحيواني والحواس في جملة الحواس انما
 اذا صادفت المادة القابلة للقوة المنفعية عن هذا الفعل اذ ليس هناك حالة مستطرفة من ارادة او شوق او قسرة انما الادراك ان الكلام يقال الارادة
 فيه وبه الثاني فلان المفروض ان المادة المهيأة حاضرة فان كان هناك امر مستطرف فيكون طبيعياً مستطرفاً لم يكن فرضاً مبدل المبدأ بالحقيقة
 ذلك للطبع المستطرف فقط والوجود المركب منه مما حصل ولا يكون الثاني على هذا التعدي جزء لما هو الفاعل بالحقيقة الذي يجب حصول الفعل
 عند تحققه ويكون نظير الاداة الجازمة المستطرفة في كلامنا ما جزء لما هو المبدأ بالفعل والذي حصل من قبل وهو جزء الاخر مبدأ القوة
 لكن الفرق بين الإرادة المستطرفة والطبع المستطرف معلوم لان احدهما جوهر والاخر عرض واحدهما مانع للعلم والادراك بعين الآخر وقابل
 للشدة والضعف **ونه قول** والقوة الانفعالية ايضا لما ذكرنا حوالا القوى الفعلية بقسيمها وان كلامنا ما يكون منه بالقوة ومنه
 بالفعل ويكون منه ناقصة بعيدة ومنه تامة شريفة شرع في حوالا القوى الانفعالية وهي ايضا منها تامة ومنها ناقصة والتامة هي التي اذا
 صادفها القوة الفاعلية يحدث فيها الانفعال بالفعل والناقصة لا يكون كذلك وهي التي تحتاج الى قوة فاعلة اخرى قبل هذا
 الفاعل حتى يتمها بالفعل فجدلان هذا الانفعال في كونه قوة انفعالية يكون بالقوة لا بالفعل لانها بعيدة عن الاصل الاول قربة فجدلان
 القوة الانفعالية كالقوة الفعلية فلا تكون تامة وقد يكون ناقصة فلا تكون شريفة وقد تكون بعيدة وقد يكون بالقوة مثال البعيدة والناقصة القوة
 التي للميالى القياس الى قول الرجلية ومثال القيمة قوتها الجنسية وقوة الصبغ لا ينصب جلا فالتى والجنس والصبغ في كل منهما قوة ان يصير
 رجلاً لكن القوة التي في التي تحتاج قبل ان يفعل فيه القوة المحركة الى الرجلية من قوى فعلية متساوية هي محركا للمادة المؤنثة بعضها الى الجنسية
 وبعضها الى الصبوية والتي في الجنين تحتاج الى بعض تلك القوى السابقة وما التي في الصبغ المراهق فلا يحتاج الى فاعل اخر غير فاعل الرجلية الحقيقة

هذه القوة هي القوة الانفعالية لان بصير الشيء رجلا بالفعل والقي قبلها هي قوة القوة وامكان المكان فان المكان ايضا قد يكون حاصل لشيء
 بالفعل والوجود قد يكون له بالقوة والمكان في الشيء ليس يمكن له بالفعل ان يصير انسانا بل ذلك هو يمكن له بالامكان وقد يكون بالفعل ولا
 بالامكان كالخمر والشجر والبقرة فان كل منها قد يتنوع ان يصير انسانا لا امكانه ولا مكانه واعلم ان جهة القوة الانفعالية مخالفة لجهة القوة
 الفعلية فان جهة القوة الفعلية هي الوجود والحصل وجهة القوة الانفعالية هي العدم والابتناء لا كل عدم شيء لشيء بل عدم شيء لشيء من شأنه
 ان يصير له فكل ما هو قوة امر فلا بد فيه من تركيب امرين يكون احدهما بالفعل والاخر بالقوة وكل مركب ينهي البسيط ولا يستحال له الشيء لا بد في القوة
 من مركب من معلية غير قوة فيكون فيه قوة جميع الاشياء لا بد في الوجود من امر بسيط يكون محض الوجود بلا عدم والعقل بلا قوة وبذلك ليست
 وجود المحسوس الاول ووجود المبدأ الاول يغاليهما في حاشيتي الوجود المطاف الاول فاعل الكل كونه في كل شيء بالفعل ولكل شيء بل هو
 كل الاشياء بالفعل والمحسوس بالكل لانها ذاتها فاقدر ان كل لها مكان الكل فيحصل لها فعلة صورة يصداها عن قول صورة
 غيرها وبحسب تلك الصورة من العدم والنقص يصير مبدأ الاستعداد بقول صورة اشرف لكل منها مثلا اذا تصور المحسوس صورة الشيء من
 جهة كون تلك الصورة امر محليا بالفعل يعوقها عن قول صورة اخرى من الصور الجارية وغيرها ومن جهة كونها ناقصة المجردة غير قوية القوة
 يصير فعلة لها بقول صورة اخرى فوقها وهكذا الى ان يبلغ في الكمال الى قبول صورة العقل الفعال وهذا باب عظيم في الحكمة والفلسفة يحتاج
 الى حوض شديد وعمق تام في فهم ثابته في مرتبة لطيفة والجهوى في عقله عن رتبة ركنه والحاصل ان الشيء كلما كان شاملا ووجودا قويا حصل له
 الترفع والافل انما الاكمل كان اضعف وجودا ونقص حصل له كان اكثر فعلا وادق فعلا فالبارئ سبحانه كما كان غاية كمال الوجود وانه المحسوس
 فاعل الكل وكانت قوته واما الانشائي بالانشائي والمحسوس الاول لما كانت تحض القوة وكانت ذاتها مبدء الوجود غايتها لانها مبدء ربحها عن
 كافة الصور والفعلية كانت فيه قوة جميع الاشياء المستأقولة استعدادها اذا الاستعداد هو القوة القوية لشيء مخصوص ولا يكون الا
 بسبب قوة خاصة والاستعداد للمحسوس ذاتها الصورة ما على الاطلاق وانما يستعد لشيء خاص لا محض صفة خاصة بها هي ذاتها
 محض القوة لكل شيء ومحض الاستعداد لشيء ما مطلقا ولذلك من شأنها ان يقبل كل شيء ولهذا يعوق البعض لها عن بعض وانما قدرت
 فيها سبق من كلام الشيخ ان الاستعداد للمحسوس لجنبها وهو الجوهرية التي مرجعها الى مطلق الوجود مع قيد سلب في الاخر من
 الاثر اثنان بان المحسوس اذا كانت على هذه السلسلة من كونها محض الوجود مسلويا بعلة الزايدة كانت مثل واجب الوجود لانه عندهم ويخصص سكون
 عنه الزايدة ساقط لان الفرق بين القولين كالفرق بين السماء والارض فكون المحسوس وجودا على الاطلاق معناه انها الغاية القصوى لا يكون شيئا
 مخصوصا ولا يعمل عليها شيء الاطلاق الوجود العام الشامل لجميع الاشياء حتى الاعلام والملائكة والقوى الاستعدادية فهي لاجل انها اقوى من غيرها
 عليها مع الوجود المطلق فهو بهذا المعنى الوجود المطلق والا كانت كحقبة العدم المحض واما الوجود في موصوف الوجود بمعنى انه وجودا كذا لا يشوب
 بامر عدي بل جميع الخبيثات الوجودية ما هو نعمة فيعبد ذكره خلطين مفهوم الوجود المطلق وحقيقة الاصلية فان المادة الاولى هي قوة
 بعيدة بالسبب الى الكالات الصورية فيحتاج الى اقتران قوى فاعلية معتدة بعضها قبل بعض لتصور بصورة كالية كالجارية والنباتية والحيوانية
 وكلها كانت الصورة الكالية ثم الى الغاية الاخرى التي ليست فوقها غاية اخرى فتركيبات القوى الفعالية في المادة الاولى التي هي قبل القوى
 انها علم تلك الصورة اكرو وكلها كانت بعد من الغاية الاخرى واقر الى المحسوس كانت هي اقل ركن الحكم في المواد الصورية الثانوية كالماء بالنسبة
 الى ما بعد هامن القوى القريبة البعد في كثرة السوابق من القوى العاملة وقلة ما واعلم ان القوى الفعلية بعضها تابع جوهرية وبعضها متسا
 عبادات هي احوال عرضية صارت كذلك مثال الاول القوى العاملة في الخطة فيبلغ الى غاية الاخرة وفي الغذاء حتى يصير في اخر الارض عصار وابطا
 وعظامم يكسوه لحمهم خلقا اخر مثال الثاني ما ذكره الشيخ من القوى العاملة في الشجر حتى يصير منها حاشا من القوى الفاعلة والقوة الناشئة والقوة
 الناحية كالقوى العاملة في البر حتى يصير خراج من القوى الطلحة العاملة في القطعة والمرتعة الحاضرة وهذه القوى الفاعلية لا بد ان يكون تحتها قوة
 الفاعل ان كانت غير الاولى ومخالفة الصفات ان كانت من الثاني والتي من القليل الاولى هي طائفة من ملائكة الله العاملة في الاجسام ابدانه وهي
 دون الملائكة المدبرة للخلق التي هي دون الملائكة الكبريين المستغفرين في شهود جلاله وجماله وهذا ووردي في الخبر انه وكل الله بالانسان فاجع
 الى الاكل والعناء سبحانه ملائكة وهذا اقل العشرة المائت الى ما وراء ذلك فقول لا بد من ملك لجذب الفضل الى جوار العظم والكم لا يغير
 بنفسه من اخر عيسكه في جوارها ومن ثلث يجمع عن صورة الدم ومن دابع يكسوه صورة العظم والدم وغيرهما ومن خامس يدفع الفضل الزايد

من حاجة الغذاء ومن سلس حتى يلحق كلاً بقلاً العظم بالعظم واللحم باللحم والعروق بالعروق حتى لا يكون مفصلاً ومن سابع رعي المقادير في الألف
ولما القوى العلية في البرق صيغته بغير أن يكون كل واحد من هذه الصفات في تلك القوة كانت الأفعال التي ملكها واحد ولم
افترس إلى سبعة ملائكة الخط أيضاً تحتاج إلى ملجأ ولا تملك إلى غير الخالق ويدفع الفضلة ثانياً إلى من يصلح عليها ثالثاً إلى من
ذابعتهم إلى من يقطع كراته ورؤسها من إلى من يرفعها وغناها عن رضى سادساً إلى من يصفقها بالسور سابعاً فعل كانت فعل الملائكة
باطناً كأفعال الأشرار إلهاماً لجمهور الملائكة في خلقه الإنسان لها وحدانية الذوات والاشياء ونحوه مركب من الاضداد والاخلاق
فلا يكون لكل منهم الاضداد في القرار الجميلة ثانياً إلا كمقام معلوم في الحديث منهم ثم بخود لا يرفع ومنهم كرفع فليس منهم من يرفع
وتنزع كمال الحواس لا يفعل احدها بفعل الاخر ولا يرفع في فعله خلاف الانسان فيما يفعل بالروية والصنعة في فعل بعض الالات فعل
الاخر في راحة فقد يضرب غيره براسه قد يطش باصابعه عليه بطشاً ضعيفاً فيلزم باليد كالاشياء الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والحن
والجرف وهذا نوع من الاوتوجاه والعدل عن مجازات سنة الله التي لا تبدل لها وكذلك يرى الانسان يطبع الله مرة وبعضه اخرى لا تخلو اداه
والملائكة يجلبون على الاطاعة يعصون الله ما امرهم ويعملون ما يؤتونه وقد وعدهم افعال الله بوسط الملائكة بحج عظيم من بحال المعرفة
والحكم لا يعمل الا بالاشيخ في العالم الخاضعون في عز الحكمة بحج الكلام الى الخوض منها وليعدن ان الحجة في الخوض عن طوره لم يترسوا
الى طور المكاشفة ونحنا الى العالم المكنون قولهم والقوى بعضها يحصل بالطباع او الطباع والطبيعة ليست على سبيل الترادف
بمعنى واحد وهو صفة الذاتية الفعل الذي يحرم الاجساد النفوس كلها عن غير كنهه لو فلكه وهو المراهق هنا كما سيظهر من كلامه
فقد يفرق بينهما ويستعمل الطبيعة بمعنى اخر فيراد في تعريفها احوالهم على نهم واحد من غير شعورهم يخرج عنها النفوس والافعال ويخص بعض اجساد
العصر بربها يطلق الطباع ايضا كالطبيعة على هذا المعنى الاخر والى لتعظمت معنى اخر بالبرهان وهو ان الزوال للحركة سواء كانت الكيفية
او العنصرية بل قوة جوهرية مساوية الاجساد كلها سواء كانت ذات نفوس او لا وسوا الحركة الارادية ولا وعلى نهم واحد ولا وهي امر متجمل في
كيفية الحركة الارادية بذلك نشأ عن العالم الجسماني وقد بسطنا القول في جميع ذلك في موضع ما ذكره الشيخ في الفصل الخامس من المقالات
ما حاصل من قوما ظنوا ان النفس تفعل حركة الاشياء بوسط الطبيعة ولا يرى ان الطبيعة تستعمل ان تحرك الاعضاء خافوا ما بوجوبها طاعة
للفن ولو استعملت الطبيعة كذلك لما حدثا عياء عند ذلك فالنفس اذا عرفت مقتضاها اذا اعميا انما يكون بحسب كنه طارئة على الجسم فما وافقها
ولما تجازت مقتضى النفس مقتضى الطبيعة عند الرشد في يتبين من هذا وجود قوة الانسان هي مبدأ الحركة غير ايقضية المزاج بسببها يقتضى
ان يقع التجاذب في حركة الرشد والاعياء في الجسماني كمنادى رسالنا كرسال الحيات في الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس التي يفعل بطورها
بعض الافعال والحركات المنبوية الى النفس هي غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن الحاصلة بحسب حاجتها وتخير النفس الاولى في اختيار ذات
لانها منبعثة عن قها بل مرتبة من مراتبها والاخرى في غير عرض في قفس تجلهم الاولى النفس طوعاً والثانية تكرها وانما يقع الاعياء
الرشد غيرهما من الافان والامراض في الاجساد ذات النفس التي تحقق في ما كانتاها بين الطبيعين كالجوانا في غيرهما فيجانبان تخالف
مقتضاها مدون ما هو كالا فلا كاشير الشجر الكتاب لا الحرف في الالهة والافان اثنان طوعاً كرها ثم ان الطباع بل الطبيعة هذا المعنى الثاني
انما لان الحركة بها اعلى نهم واحد ولا على نهم واحد كل منهما بارادة او بغير ارادة فبذلك الحركة على نهم واحد من غير ارادة هو القوة البتة
وبارادة القوة الحيوانية والقوى الثلاثة اومباديها تتبع نفوسا ولما علت ادمبادى الافعال قد يكون طبايع وقد يكون غير طبايع
او العاقلات والافان لا غير الفرق بين الطبيعتين في هذه الامور معلوم والشيخ ههنا بصدد الفرق بين العادة والصنعة لانما متقارباً
يشبه لحدها بالآخر فرق بينهما بان للفعل الذي يحصل بالصناعة هو الذي كان مقصوداً بالحصول في استعمال مواد والالات حركات وهي
غالبه الافعال ووجه مبدأ على ما بوجه صورة كالية للفعل واما الذي يحصل بالعادة من حيث هو كذلك في التي تحصل من افعال حركات
كان المقصد بها متوجها نحو غاية لتوى من شهوة او غضب او غيرهما لكن يتبعها غاية لتوى من غير قصد متوجه اليها بالذات كما هي من الغايات
المرضية كالشرب ونحوها واستعمل الفرق في صاغت العلل بين الغاية والضروري باحدها مانية الملائكة وليست العادة نفس ثبوت تلك
الغاية التي هي الصورة والمملكة الحاصلة للنفس بواسطة تكر الافعال بل هي في الحقيقة نفس التكرار الواقع في نوع من الفعل لانها شائعة
من القوى كنه تطلق على ثبوت تلك الكيفية لا الشئ في النفس في صاكت عادتها لذلك ان الصانع اذا يطلع على تلك الصورة التي في النفس

فقد يفرق بينهما ويستعمل الطبيعة بمعنى اخر فيراد في تعريفها احوالهم على نهم واحد من غير شعورهم يخرج عنها النفوس والافعال ويخص بعض اجساد العصر بربها يطلق الطباع ايضا كالطبيعة على هذا المعنى الاخر والى لتعظمت معنى اخر بالبرهان وهو ان الزوال للحركة سواء كانت الكيفية او العنصرية بل قوة جوهرية مساوية الاجساد كلها سواء كانت ذات نفوس او لا وسوا الحركة الارادية ولا وعلى نهم واحد ولا وهي امر متجمل في كيفية الحركة الارادية بذلك نشأ عن العالم الجسماني وقد بسطنا القول في جميع ذلك في موضع ما ذكره الشيخ في الفصل الخامس من المقالات

الفعل الصادر عنهما بهيولوا ^{بما} اصل من كلامهما يترب على الافعال بنحو ويترب على الافعال بنحو آخر وتحقيق المقام ان كل من فعل صلا او كل
كلاما يحصل منه اثر في نفسه حاله يبقى دائما وانما تذكر به الافعال والحركات استحسانا لا في النفس الاحوال ملكات واستحسانا وصورتا ثابتة هي صور
تلك الافعال ومبداءها الفاعل كالسبحية والضعيفة ^{في} الفهم اذا استندت بصيرة صورة محقة بنارية بفعل فعل النار كذلك الكيفية اذا استندت
ملكه يصدر عنها الافعال بهيول ومن غير روية وفعل وكان صدرها اول ابتكارة مشقة وتجبم كسبيد ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصناعات
والعادات العلمية والعلمية ولو لم يكن للنفس البشرية هذا التأثير او لا ثم الاستدلال بما فيوما لو يمكن لاحد تعلم شيء من الصناعات والحرف ولم ينجع التأمل
والفكر ولم يكن في ناديل لطفال وغيرهم الاعمال فائدة وذلك قبل رسوخ حالات تضادة لما في نفوسهم ولا جل ذلك يعسر تعلم الرجال البناء ^{هو} العلم
العلوم والصناعات استحسانا خيرا جوية وخروج نفوسهم بهما من القوة والهيولانية الى الفعل والصورة وكانت ولا كبحية خالية قابعة
لكل نفس وصورة وسبعين مباحث المعاد ان افراد البشر انما يبعث يوم القيمة ويحشر على صور مختلفة هو صور اعمالهم المتكررة الوقوع عنهم
في الدنيا فيصير انواع كثيرة فمنها من يبعث من جنس الهاميم وبعضها من السباع وبعضها شياطين وبعضها ملائكة مما يطول شرحها فالحمد
هذه الصور كاستسورة عن الحواس منها وهو بان زفة مكتونة في القيمة على رؤس الاشهاد اذا بعثوا في القبول وحصل ما في الصدور
والقوى التي بالطبع تدل على القوى التي بالطبع لها اربعة اقسام كل منها جنس اخرجه انواع كثيرة فثان منها هو جنس الاجسام الحية احياها
وعلمها على نسق واحد في الفلكيات والاخرى على نظام واحد في الحيوانات الارضية فثان اخرها هو جنس الاجسام الغير الحية احياها
في النباتات والصادر منها الاخرى في غير هذا كالعناصر والمعدنيات والصادر منها على نسق واحد ولما القوى التي بالصناعات
او العادة او الاعراف فلا توجد الا في قسم واحد من تلك الاقسام الاربعة وهو الجسم الحيواني الذي يختلفا فاعمل كالبشر والحيوان الذي يهرب
من ارجس من زرع الانسان فان الاعتياد ما يمكن تحقيقه ايضا في بعض الحيوانات العجم كالفرس والفرقة والبعوضة ^{قوله} وقيل في بعض الاولاد اذ هم
غرم من التقديس وطائفتين للآخرين من علماء الكلام وان القدرة لا يكون الا حين الفعل ولا القوة يمكن ثبوتها الامع الفعل والتجرد عليهم
بان هذا الصواب يلزم عليه ان لا يقدر على القيام ضد القوة ولا على القوة عند القيام فكيف صار المنع الوجوب وجودا وان يرى شيئا قبل ان يصير
هناك يصير في يوم واحد مراداه وبه الحقيقة اعني ان الذي كان يمنع عليه ان يرى شيئا يستحيل ان يصير به اذا الحسب الذي ليس في طبعه ان يقبل
المنع كيف يصير منقولا فكل ما ليس بوجوده بالفعل لا فيه امكان الوجود فهو مستحيل الوجود بطا مذهبهم واعتبر من عليه جنس المنع بان هذا
الاستبعاد عند كسب في موضعنا فافترنا القوة بكونها سببا للغير فبذلك لا يكون قد كانت جميعا سببا للغير ولم يكن لها الكمية الى الفعل
فعلى الاول يجب ان يوجد بعد الاثر واستحال فقد على الاثر فصح قولنا ان القدرة متساوية للفعل وان لم يوجد من الاثر المعبرة في مؤثره لم يكن
تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة بلا شك ان الكيفية المتماثلة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعد ولكنها
بالحقيقة ليست علم القوة بل هو الفعل بل هو جزء القوة واذا امكننا ان يكون العلم على الوجه المذكور فلما في حاجتنا الى التبيين عليهم ان يتبع
كلامهم انتهى قولهم ان يصح كلامهم بهذا التاويل والتفصيل اشنع واقبح كثيرا من كلامهم الواقع على الاجمال فان هذا التفصيل لا يصح
على انه قد يكون شيء واحد بخلاف الكون بقدر كمال ونسبة القوة الى الفعل والامكان الى الوجود بعينها نسبة النفس الى الكمال فهو ما ذكره
لغيره بان شيء واحد مراتب في الوصول لقوله انما ان كل جهات بدائية ولم يكن لها كل جهات وكن حصل بعضها فهذا امر متوسط بين
ان لا يكون في شيء جهات البدائية كالفرس والبصبي بالنسبة الى الكتابة وان يكون فيها تمام جهات البدائية كالكتابة الذي يكتبه
ذلك المتوسط كالآتي والصبي الذي تعلم كل الكتابة في غير وقت الكتابة عند عدم الاداة لها فالطرفان احدهما غير كتابة بالفعل ولا بالقوة و
الاخر كتابة بالفعل والاولى التي بينهما كلها كتابة بالقوة على مراتب متفاوتة في القرب والبعد من الفعل بحيث يتحقق بعض جهات الكتابة كثيرة او قليلة
حسب ما بها الامام مل لك ولن يا توحي في بلان ينكر الفرق بين الحروف والمد والفرق بين الانسان المدبر بالقرن في تعلم الكتابة وكسبها عند هذا الاستعانة
ها في عدم كونها سببا في الفعل كغير الفرق فيتحقق بين كل وسطين من الاوساط الكثيرة كثرة لا تحصى الواقعة بين الطرفين في قريها وبعداها من
المبدأ التام بالفعل وهو الذي يحجب عليه الفعل ويستحيل عليه التزلزل ضد الفعل وكان من قبل ذلك اما قوة على الصديق وقدره على الطرفين في قريها
بعيدة او استعداد الاحدهما والاستعداد لا يكون الا في بعض احدهما الاخير واعلم انه يوجد كثير من نسخ هذا الكتاب بعد قوله وقد ان قوم من الاولاد
قوله وغاير قولهم وصورة هذا اللفظ اما مفردة كانه اسم رجل ويضافه وجود الالف بعد الواو والماجل من مسد او خبر وغاير اى جماعة يقولونهم

ولا يلزم قوله وقال ايضا هذا قوم من الواردين بعده بحسب كثير الاول والى جوارب يكون زيادة الالف وقفت من المساح لانهم كثير ما يكتبون
الالف بعد الواو والى في الطرف اعطوا الجمع وان كان اللفظ معز كقفعوا ويضموا فاع ان كان الرجل حكما يمكن تأويل كلامه ان المراد من القوة هي
التي ليس في الاجسام فانها لا توجد لامع الفعل وسيعلم ان كلاما يكون مكانا في عالم الابداع فهو موجودا بما وكل ما ليس بوجوده وقاما فهو متجسد
الوجود والامكان هناك مع الفعل والقوة مع الوجود ويؤيد هذا ما قاله الامام المشائين في كتاب ثولوجيا القوة في هذا العالم متقد على الفعل
والفعل في العالم الاعلى متقدم على القوة ومعنى ما ذكره ان الامكان لكونه وصفا اضافيا لا بد ان يكون قائما بشئ فان وجود الشئ الممكن الوجود
وجودا تعلقيا فلا مكان سابق وامر اخر يكون مادة لوجوده وموضوعا لامكانه فامكانه متقدم على فعلية ان كان وجوده وجودا قائما
بذاته فامكانه ايضا لا يقوم الابدانته متقد على امكانه وعلمية قبل قوته لان نحو التقدم في الاول ما في في الاخر ذاتي وسيستطاع
هذه الامكان من المقترب **قول الشئ** الذي يمكن ان يكون فهو يمكن ان لا يكون آية يريد ان المفارقات عن المواد ليس لها امكان سابق على
وجودها وذلك لان امكان الشئ امر متعلق لوجوده والوجود على قسمين وجود الشئ شيئا اعني وجوده لا باعتبار نفسه بل باعتبار
حالة تباينه على نفسه الثاني وجود الشئ في ذاته اي باعتبار نفسه القسم الثاني على قسمين لان وجوده في نفسه اما ان يكون وجودا متعلقا
قائم بغيره كوجود الامر في الشئ الذي وجوداته في نفسه هي وجوداتها الموضوعات عنها واما ان لا يكون كذلك بل يكون وجوده في نفسه بغيره وجودا
لنفسه اي لا غيره كوجود الجوهر المجردة القائمة بذاتها فهذه ثلثة اقسام وموضوع الامكان في كل من القسمين الاولين امر مغاير لوجوده بل هو كمال
ولا بد ان يكون لوجوده تعلق ما بذلك الامر كونه في ذاته ومعرفة الاول كالمعرض الثاني كالمركب من المادة والصورة وما في حكمها كالانسان
وكالارض الثالث كالتقسيم الناطقة كاستعمال في هذه الامور لا بد من مادة سابقة لمكان قائم بها ولما القسم الثالث فلا يمكن ان يكون
لامكان بهذا النحو سابق على وجوده لان وجوده ليس متعلقا بشئ فلو كان لامكان سابق كان مكانه جوهر قائما بذاته لانه موجودا ماديا
ومادة كيف ولو كان في مادة لكان ذلك الشئ متعلقا بالوجودية بوجوه من وجوه التعلق فلم يمكن المفروض كما فرضناه ههنا ثم ان امكان الشئ اذا
كان جوهر قائما بذاته كان له حقيقة في نفسه من جهة تحت مقوله الجوهر ليس بحسب حقيقة من باب المضاف لكن الامكان معنى اضافي في الجوهر ليس
بمضاف للذات لاستحالة وقوع الشئ تحت مقولتين بالذات انما الذي يصح هو ان يكون معروضا للاضافة حتى يكون جوهرها بالذات
مضافا بالعرض لا يفيكون لهذا الغاية معنى الامكان على هذا المفروض وجودا لا بد على كونه امكانا للماعلة لان الجوهر المضاف وجوده
مركب من وجودين وجود الهئية الجوهرية ووجود الاضافة بما هي اضافية الى الامكان الذي كماله تافه فافرضناه جوهر كان عرضا وما حكمنا
بانه امكان قائم بذاته ظهر ان امكان قائم بغيره هذا خلف ايضا ما فرضناه موجودا بالفعل فافرضناه جوهر كان عرضا وما حكمنا
بالقوة ههنا **قول** لم فاذ لا يجوز ان يكون آية يغيره قد ثبت وتحقق من هذا البرهان الذي وجوده لا في موضوع ولا من موضوع ولا مع موضوع
بوجوه من الوجوه فلا يجوز ان يكون وجوده بعد المكن والامكان سابق على وجوده ويكون ذلك الامكان قائما بنفسه وهو متمتع كما مر في
ان يكون يابقي قائما بذاته لا في موضوع اما وجوه من موضوع وان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يمكن ان يكون له وجود بعدهما ام لا لا بد
كالجسم المركب من مادة وصورة اذا كان حادثا والثاني كالتقسيم الناطقة الحادثة مع حدث الابدان ولكل من القسمين موضوع حاصل لامكانه
قبل حدثه اما الجسم الحادث كالحادث وكما حادث فامكان وجوده قائم بمادة لا بصورة لان كل جسم لا تخرج وجوده عن جوهرية فامكانه قائم
بمادته هو امكان صورته بالذات الثاني الذي يحل في المادة او لا هو الصورة فاذا حدثت الصورة كان الجسم المركب حادثا بالضرورة وان حدثت
لا اجتماع جزئية حصوله من المادتين بوجوه من الصورة بوجوه من المادتين بوجوه من القوة والامكان حصوله بالصورة حصوله بالفعل
والوجود اما النفس الحادثة فامكانها متعلق بموضوع بل لا على ان يكون ذلك الموضوع ممكنا ان يكون نفسا او با القوة هو النفس كون الجسم ممكنا
ان يكون ابيض وهو بالقوة ابيض لان يكون امكان وجوده هائيه وقوة ان يكون محل انطباعها لا استحالة كونها منطبعا في شئ بل انما في كل ان وجوده
معدية في شئ او يوجد في شئ وانها وواها وانها الغير المتفكر عنها كما سينكشف لك منها تحقيقه فهو متعلق بانشاء الله تعالى لا يجوز ان يعلم
ان الاشياء لها وجود متفق الى الموضوع هي متفاوتة لاقتدار الجسبات وجودها في مراتب النفسات والمقصورات في تلخيص الى الموضوع
بان يكون تمامه في تمام الموضوع كالاغراض والصور للطبقة الحادية ومنه يكون بعضها قليلا او كثيرا في بعض منه وكذا يكون مما سوا ذلك البعض
مستغنيا عن النفس على درجاتها في الخضم والتجرد فان النفس الناطقة في كثير من قواها مستغنية عن البدن كالتقوى العقلية والوهية والخيالية

فان المقسم هو الذي يصدر عنه العرض لا بالعرض والفعل الصادر بسبب الجيبان الجسماني الا يخرج عن هذين واما الرابع فلا يخرج لفناري نسبت
المفارق للجمع الاجسام والوحدات ان اختصاص هذا الجسم بنوسطي صدر هذا الفعل عن المفارق اما بما هو جسم فلم الاشتراك المذكور لما علت
اول قوة فيزيائية على الجسمية هو المطا وهو كونه تلك القوة مصدا لساو كانت بالمعاونة او يكون ما سبقت قريبا اول قوة في ذلك المفارق تلك القوة
اما ان انة مختصة وليست كذلك فلي الشان يكون حكمها حكم ذات المفارق بعو الاقسام الشارطة المذكورة فيها واما عن الاول فعلق تلك
الارادة بصدر الفعل عن هذا الجسم ونسب الاجسام القوية بما يخصها بما عتاز غير فيختص هذا الفعل بها على سبيل الاتفاق والجزء الاول
الاتفاقية والجزئية لا يكون مستمر على نظام واحد ولا كثرة الوقوع وكلاهما في الافعال التي يتي ايضا لا طبيعيتها كبريد الماء وتبين النار فكلها
اما ان يكون موجبة لصدر الفعل او يكون صدره منها على الاكثر او على الاقل فان كان الشق الاول هو المطا لانه ثبت في الجسم صدره موجب
لصدر الفعل وان كان الثاني فهو ايضا يستلزم المطا لان الذي يفعل فعله في الاكثر فاختصاصه بذلك الامر يقتضي رجحان ذلك الفعل على
وسبيل الجسم صدره فعلم صدره لما منع والا لزم ترجيح المرجوح فصدره لما منع لا بد من الصدور وهذا معنى الاقتضاء الذي يكون
المبدأ موجبا والخلف في الصدر انما يكون لعايق غير في العسك يكون انما ولا اكثر يا كما ثبت في الطبيعة ان ثبت ان كل ما يفعل اكثر يا هو ايضا
يفعل بالطبع وان كان الثالث فيلزم ان يكون الفعل قسريا او جوا لما علت غير اما ادائي واكثرى وكلاهما في الفعل الذي لا يكون بالضرورة
بالجواز وقوله وكذلك ان قيل كونه من صاحب تلك الخاصية ولى اة فهو حكم كون الفعل اكثرى الوقوع من شئ وحكم كونه ولى منه كلاهما واحد في
استلزام كل منهما ما قوة يصدر عنها ذلك الفعل وذلك لان معنى كون الفعل اولى بهذا الجسم ذي الخاصية صدره منه بالنسبة اليه من كونه
او من صدره فصدره الخاصية لما هو عليه او مرجح والمرجح اما مرجح بالذات وبالعرض والذى العرض هو خارج عما نحن فيه فيبقى ان يكون
بالذات والذي يكون مرجحا بالذات لصدره فعل ولا مانع له من قسرا وعرض فيكون موجبا لانتفاع وقوع المرجوح فتلك الخاصية موجبة في المراد
من القوة فتلك القوى هي مبدأ الافاعيل الجسمانية سواء كانت بشاردة كبر العلة البعيدة بان يصدر القوة او لا من المفارق ثم يصدر بها جميعا
الفعل ونوسطها بين تلك العلة وبين الفعل حتى يكون هي المبدأ القريب من المفارق وتحقيق هذا المقام مما يحتاج الى توضيح شديد ونعق
عظيم بما يلوح لك منه شئ يتبع ما بيناه في مسئلة الجبر والقدر ثم ان لقائل ان يقول انكم انتم القوى المختلفة الاجسام لا يعمل مع اتفاقها في
الجسمية فان كان الاتفاق في الجسمية والاختلاف في الافاعيل يقتضي اثبات القوى اثبات القوى ايضا يستدعي اثبات قوى مختلفة لثقلها بالجمعا
هذه القوى وهكذا يرجع الكلام اليها فثبت الجواز ان تلك القوى التي هي مبادئ الازمان كانت عرضا متاخرة الوجود عن الازمان كما
ذكرت لكن هي اومباد بها صورة مقومة للاجسام الطبيعية فيحصل بها الاجسام انواعا والجسم المطلق من اوزانها السابعة لها الزمان الجسم
للفصول المختلفة ولا استعاضى كونها من واما مختلفة لها لازم مشترك اعلم منها فان سميت تلك المبادئ اعراضا او كيانات بعد وضوح المطلوب
فلا مضائق فيها وقد تقرر في مباحث اثبات القوى بما في دفع هذا الاشكال واما له قول ولتوكليمان ان لكل حادث مبدءا ماديا اعلم ان
لكل حادث مبدءا فاعليا ومبدءا ماديا والمبدء الفاعل هو الذي يبرر صدور الفعل ان لم يكن مانع والمبدء المادي هو الذي يمكن وقوع صدره عنه
وعند عدمها جميعا تمتع الفعل وعند وجودها جميعا يجب على الاطلاق وقد ثبت الشيخ بالبرهان ان الاشياء الحادثة عن الافعال والحركات
مبادئ عليتها هي المسماة بالقوى الارادية والطبيعية لان بصدان ثبت لها مادي مادي وتقدم من الكلام ما امكن الاكتمال به اثباتا في
المقام عند دفع ما ذهب اليه من ان القوة مع الفعل لا يمكن الشيخ اراد استقصاء القول في جملته قال ولو كذا ذلك اكثر المنكرين وتوغلهم
في الانتكار لهذا الباب كما نرى واصرهم في ثبات القوى الفاعلة والطابع بناء على قولهم بالفاعل المتأثر على الوجه المشهور المستند الى
والعشيقا على انهم في ذلك علوا كبيرا وقد علت ان الارادة العالية لا تخص شيئا الاخص في علمه هو لا تقوم ان مكان الارادة الجبرية
مصرفا بالعلم والمعرفة ولبان الصانع وصفاته وغير ذلك من المقاصد الشرعية ولم يبق اعتمادا على اعتقاده لا في المبدء ولا في المعاد في
حسن تفصيل في فعله ولا في صدق تلك التزاع في هذا الذي عام الى انتكار الحكمة وترويج الجهل والتقليد اذ علنا من شره في الدين وضوءه
على عقاب المسكين وليرجع الى ما كابد صدره فقول الوجود ما حادث واما غير حادث واما غير الحادث فصدره انحصار في المبادئ جملتهم على
ولسماؤه الجسم على جميعه والصفات القائلون القدماء الثمانية ولا على وجه يقوله القائلون بنبوت الاشياء المنعك عن الوجود ولا على وجه
قول المشاؤون القائلون بالاعراض القائمة بذاتها هو الصواب العلية لا على وجه يقوله الا فلا طوبون القائلون بالجواهر المفارقة والصلوات

مدواتها المتباينة لذات المتباينة لذات الاول تعالى بل على نحو آخر يتناه في اسفارنا الالهية وقد يخط بعض المتأخرين فقالوا الحادث لا قبل له اول حين بل ان زمان وجوده اول والقديم ما ليس له زمان وجوده اول فان من القديم ما ليس له وجوده زمان بل بالحقيقة القديم ليس وجوده زمانيا ولما القديم العرفي وهو ما يطول مدته فلا بالحقيقة حادث له زمان وجوده اول وقد يراد بالقديم ما ليس له بدء اصغر فلا قديم بهذا المعنى الا بالحدود ما سواه حادثا ذاتيا مما سار على الاصطلاح كما لا يخرج شئ من القدم والحادث جميعا وما الحادث الزمانى فهو واحد يتقدمه مكان وجوده وموضوع لهذا الامكان والمحدث في ذلك الحادث قبل حدوثه ممكن الحدوث وليس مكانه السابق بقس على ذلك الشئ ايضا معلوم وليس بممكن وايضا امكانه يتجمع مع وجوده لما تقدم ان الامكان لا ينافي الوجود وان نسبته الى الوجود نسبة النقص الى التمام والمصغرة الى القوة والعدم ينافي الوجود فليس امكانه وليس ايضا امكانه نفس هو فيه لوجوده منها ان الامكان يقع بمعنى واحد على ما عاينه هو فيه ومهيته منها انه يسبق الشئ ولا ثم يعقل بعده انه ممكن مثالنا ان الامكان معنى من باب المضاف الحادث فلا يكون كذلك رابعا ان مكان الشئ الحادث حاصل قبل حدوثه وهو ليس حاصل قبل الوجود وليس الامكان ايضا من قدرة القادر عليه فلا بد ان يكون ممكنا خفيك عليه فيقع ان يتنا شئ كذا غير مقتدر عليه غير ممكن فلو كان الامكان نفس المقدرة بل ما صح هذا القول فكانه قبل غير مقتدر عليه لانه غير مقتدر عليه وغير ممكن يمكن ايضا ان مقتدره صفة القادر والامكان صفة المقتدر عليه فلا يكونان واحدا وايضا لو كان المكان الشئ عين فدة القادر عليه لكان مقتدره يتنا امكانا العلم بامكانه نظرا في نفس ذلك الشئ بل ان ينظر في حال القادر هل له قدرة عليه ام لا والى باطل لا ناكيز ما استدلل على كون الشئ مقتدره عليه او غير مقتدره عليه نظرا في نفسه هل هو محال او ممكن فاذا كان الامر كذلك لكنا عرفنا الجهول وبطلان الثاني لانهم جلدان القديم فظهر ان معنى الامكان غير معنى كون الشئ مقتدره عليه وان كانا موضوع واحد لاستلزام كل منهما الآخر الا ان احدهما محال الممكن باعتبار نفسه هو الامكان والآخر محال باعتبار نسبة الى فاعله فاذا ثبت هذا وتقرر ثبت ان معنى الامكان غير معنى كون الشئ قادرا لان الفاعلة القادر والامكان صفة المقتدر عليه فلا يكونان واحدا وهو ظاهر وحين كون الحادث ممكنا قبل الحدوث فامكانه حاصل هو اما معنى وجوده واما معناه والثاني باطل والافلام يستقيم مكانه وقد علم ان الامكانات بعضها قديمة بعضها باقية وانه قد يكون الامكان مكان سابق وليس الامكان لطيفة يقوم بذاتها لولا ان كان كذلك لما انصف بها شئ فانه ما كان انصافا لبعض الاشياء بامكان واحد قائم بذاته لولا ان يكون شئ لها حادثة يقوم بنفسه تارة يحد في محل فيعمل فيها برهن المستغنى عن المحل لا يصفون المحل ابدا وايضا الامكان كما مر معنى اضافي والذي يقوم بنفسه ليس عينا واذ ثبت ان الامكان الشئ ليس مفاد فاعل المحل ولا جوهرا الا في موضوع وهو ان يعرض في موضوع فامكان الحادث التفسير بل ان يكون في موضوع لا بد ان يكون مافية لمكان الحادث له يتعلق بما بالحادث انما لا يتعلق بشئ اصم فليس بان يكون فيه مكانه ذلك الشئ اولى من غيره فكل حادث يستقيم مكان وجوده وحامل امكانه ذلك الامكان الذي في الحادث فيتمى قوة ذلك الحامل ليمى موضوعا ومادة وهو كونه غير ذلك كالبعد باعتبار تفتحة الموضوع بالقياس الى العرض لمادة الركيزة ومن الصورة والهيكل للصورة والبدن للنفس وما يطلق للمادة المعنى الا في كل حادث مسبوق بمادة ولا جوهريا لا بد في الكلام ان مادة لها وهي الهيكل الاولى البسيطة سواء كانت نفس الجسم كعليه الرواقيون وابسط منكم كما عند المشايخ قالوا والهيكل لا يصح حدوثه والامكان يستلزمها فيكون مكانا اخر فيها فيكون الهيكل المفروض هيئة او صورة فيها فلا يكون هيكل هو محال وايضا يقول الكلام لها وبنها الهيكلية وهو ايضا محال والحاصل انه لا يمكن الامالة قوة وجوده في هيكل او مادة وذلك الحادث مامع الماذا اوعى للمادة او في المادة كما مر والحادث نفس المادة من وجهين احدهما لان استعداد المادة شرط لوجوده فانه اذا كان الفاعل لا يتغير فحدث الحادث ان لا يتغير القابل وما في حكم القابل استعدادا لمسؤوله ببل كان غير مستعدا لا يبرج وجوده على علة غير مقتضوم والثاني الحاجة الى المادة في قوامه فدل على ان ما هو اصيل له لا يكون حادثا عند ما النفس الناطقة لاقى مع المادة لا في المادة فلا يحتاج عندهم الامر بجهول حد من هذين الوجهين وهو ترجيح الحد الاستعداد ولكن يحتاج النفس الى المادة من جهة اخرى وهو اكتساب الكمال بواسطة المادة من كل الوجهين يترجى الحد بحسب الاستعداد للمقوم ذلك الا النفس عندهم امر قائم بالنفس فيكون النفس مادة لها بالمعنى المستعمل منها وحاجتها اليها الذاتية مقومة انها من جهة واحدة هي جهة الرجاء وانما ما في المادة ففي تقدم الوجود فيقتر الى المادة لا في تقوم المهيته اما من المادة ففي تقوم الحقيقة فان المادة مجرد من حقيقتها الخارجة كالمادة والهواء الخبير الماء الخارج مجرد صورة المادة بل الصورة مع المادة والمادة الخارجة لا تعقل الا بالجوهر فالحادث عن المادة يقوم حقيقة بالمادة وهو الكائنا الناسا واحدة والامكان القاسم مع مادته لا كاش حدث مع مادته فحدث الحادث وان استعدادا سابقا لانه في ذلك لا يتغير الفاعل واعلم ان الامكان

منها نار الانسان بولد منه انسان فيكون ما بالقوة مع كونه مقادير الامر بالفعل ليس من جنس فعلية متاخرا بالزمان عن امر يكون من جنس فعلية بل من نوعها في القوة متاخره لصورته معدنية تقوم بها ليست جنس فعلية متاخرا بالزمان عن صورته حيوانية ومن نوع الفعل وكذا الحكم في البرزخ والشجر التي يحصل منه فليس كونه القوة اسبق زمانا من الفعل اولى من كونه الفعل اسبق زمانا منها فهذه في وجهها في تقدير الفعل على القوة اعني ما بالطبع وما بالزمان ومن تلك الوجوه التقدم في المعرفة والحد وهي الوجود الذهني فانها في الفعل الثالثة ولا يعرف القوة ولا يتعد الابا الفعل فانك تجد المربع بان سطح محيطه بل ربعه خط مستقيم متلاقية زيا قوام ولا يحتاج في تحديده الى ذكر القوة وتعمل لا يمكن ان تعد القوة على الترتيب الا بذكر المربع وتصوره فتوقف معرفة القوة على الفعل دون العكس فمهما التقدم بالشرف والكمال بالفعل وجود القوة عدم والفعل كمال والقوة نقصان والكمال والخير في كل شيء من افراد الفعل والوجود والنقص والشئ من افراد القوة والعدم اذا الشئ هو عدم شئ او عدم كمال الشئ ما بالذات او بالعرض والشئ بالذات من كل وجه لا يمكن وجوده اذ لو وجد كان من حيث كونه وجودا خيرا لا خيرا وقد فرض شرا محضا وفقا للشئ المحض لا وجود له بل الموجود من الشئ شرا بالعرض لانه ما عدم كماله من شانه ان يكون له كمالا فلو كانه عدم المالكات كمالا لجهل البسيط والضعف في العشوية في الخلقة واما الله سبحانه والحي كمالا لجهل المركب في الظلم والعم والام الذي هو ادراك المناني واعلم ان اعظم الشرور الواقعة في هذا العالم هو الالام لان الادراك وان كان من افراد الوجود كما تقرر والعلم يتقدم مع العلوم كالوجود مع المهية فادراك المناني يكون وجود المناني ومن افرادها لكن هذا الادراك ان كان علميا صوليا ذهنيا كان وجوده المعنى المناني في النفس وان كان حسوريا كان وجوده العين المناني في النفس كالا لالم حاصل من تفرق الاتصال في الدنيا ونقد العلوم والكمالات كالمدرسة لها في الاخوة وبالجملة الالام عبادة عن وجود العلم النفس وجود كل امر هو تاكده فهذا الوجود من افراد مهية العلم الذي هو الشئ ولها ان يكون شئ من نفس الاعداد التي يتعلق بها ادراك من صاحبها والحاصل ان اكثر الشرور الواقعة انما هي في الامور التي هي شئ من عدم او قوة ولولم يكن في الوجود امور معها او منها او فيها ما بالقوة لكانت الكمالات والغايات تهرديت بحاصلة الاشياء موجودة معها فلم يكن شئ اوجب من الوجوه وما ذكرناه فظهر ان القوة على الشئ خير من فعله والخير بالفعل خير من القوة عليه لما علمت وجود كل شئ تاكده وكما لم كمال الشئ من نفسه اما الخير فلا شك ان كونه بالفعل خير من القوة عليه لان قوة علمه ونقصه قوله قد علمت حال تقدم القوة اه ما كمالا ذكره من اوصاف لما علم ضمنا فانه قد علم ان القوة مطلعا بعد الفعل مطلقا واما القوة الجزئية فيقدم زمانا على الفعل الذي هو لقياس اليه لكن في تقدم عليه فعل مثل فعلها او بخلافه لم تقدمها بالطبع وبالزمان ايضا وقد لا يتفكك ليجوز القول في البنائات المتكونة من غير مبدا من نوعها او جنسها ولكن لا بد في كل من القليلين من تقدم فعل على قوة جزئية تقدمها بالذات ومن مقاديرها في الزمان يخرج تلك القوة الى الفعل وقد مر ان القوة لا يقوم بذاتها بل بفعل ومتى لم يكن فعل لم يكن قوة فاصح متى لم يكن فعل لم يكن خروج شئ من القوة الى الفعل فالفعل مقدم على القوة بوجه كثيرة بالحققة والذات بالطبع والزمان والحد والعلم والشرف والكمال اعلم ان الوجود يقسم الى ما بالفعل من جميع الوجوه بحيث لا يشوبه قوة وان فرض ان تمام جميع ما سواه وهذا شأن الاول تعالى الى المقارنة قوة امه في الواقع ولكن المذهب ان يلاحظ ذاته عند دفع غيره عنه وهذا شأن عالم الله وصوره وقضائه ولو حذر وقلة ليس هذا من شرف الاول جل اسمه والى ما يقارنه القوة لاسن قبل ذاته وحقيقته بل من قبل كالات وجوده كالنفوس المتكيزة الى ما هو بالفعل تارة في وجوده وبالقوة اخرى كالصور والنفوس الحادثة والى ما يكون فعلية هي كونه بالقوة فيكون قوة على كل شئ والى انتهى جهات القوة والاستعداد كالا للوجبة ينتهي جهات الفعل والكمال فانظر الى الحكمة الصانع والحمد الالهية ولما كان غير جاز ان يفقد وجوده على حد متناه سفي وراء الامكان غير المتناهي وجب منه هو في ذاته غير متناهية الانفعال كانه قوة غير متناهية بالفعل وكان لا بد ايضا في تجدد الفيض وتجدد الحوادث من الصور والنفوس سيما الانسانية من تجدد اسمها يكون وجوده هو التجدد والانقضاء ويكون حد وحين البقاء فوجد اشخاص جرمية دائمة الحركة الذاتية والوضعية للدورية لا عرض علوية يتبعها استعدادات غير متناهية فيهم الى فاعل غير متناه في الفعل وقابل غير متناه في الانفعال فينتج بابتداء البركات رشح الخير الدائم في الآلات والاباد ولولم يكن الحيوان والحركة ما صحت اللانهاية في المكانيات فان الاجسام متناهية العدد والمقادير العلل والمعلولات ولجبة النهاية لا يحصل من المعد المتناهي والجهات المتناهية الامور متناهية ولجبة النهاية لا يحصل من المعد وكان يقطع الفيض وينت الجوه على ذلك المبلغ وقعا عند فبقو كتم العلم امور جمة غير متناهية وبقي الامكان على غير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل فواجب الوجود نظم النظام ورتب الاكوار والاجسام وحفظ نظامها باللانهاية في الحادثات وكان شرف الحادثات المتعلقة بالمواد هي النفوس الناطقة وكان غير جاز

خروج الممكن منها دفعة من الابدان فلامع الابدان لتساويها عددا ومقدارها في الاستعدادات يحصل من وجهها فترابا بعد قرن راجعها
واما سعيه متعديا فكانت شقيقة معدية ان نكتسب **وسمها قول** في التام والناقص الموجود اما تام واما ناقص والتام ما فوق العالم والناقص
ما ناقصا مستكفلا والتام في كل شيء هو الذي حصل لجميع ما يليق به ان يكون حاصلا له والناقص ما ليس كذلك بل يحتاج الى شيء يتمه
ويكمل التام ان كان مع ذلك من جنس كماله افضل عنه لا غير فهو فوق التام والافوتام والناقص ان لم يقم في تمامه كماله الى سبب فضل
من ذاته وعن مقوماته اسبابه الذاتية فهو المستكفي وان احتاج فيه الى سبب مبان خارجي فهو الناقص الغير المستكفي والتام يناسبه الفعل
والناقص ما بالقوة ولهذا ذكر هذا الفصل المشتمل على التام والناقص بعد الفصل المشتمل على القوة والفعل وهذه المعاني مما يتصور كماله
او بعضها في اكثر الانواع بحسب حيثياتها من الكليات والكيفيات وغيرها بوجوه الوجود الان الحكماء استعمالوا هذه الاسماء الاربع في طبيعة
الوجود والوجود بما هو موجود قالوا التام هو الذي حصل له القسط من الوجود الذي يليق به وفوق التام هو الذي وجوده افضل من وجود
الوجود ومع ذلك يفضل عنه الوجود الفاضل على سائر الاشياء والناقص المطلق الذي هو ليس له كمال الوجود الذي ينبغي له بل يحتاج الى كمال
يخرج من القوة الى الفعل واما الكيفية فالناقص الذي يحصل له الكمال لا شيئا فشيئا وكما لا بعد كمال الى اتمية من عل وجوده ومقومات ذاته
ولا يلزم ان يكون هذا الاستعمال بطريق الفعل من معنى اخر سابق بل بطريق اطلاق لام على بعض افرادها بان يكون الكمية او العدد او الزيادة المعنوية
من لفظ التام والمعتبر في هذا كذا القصور والقلته والنقصان المفهوم من لفظ الناقص ما هو اعم مما هو بالذات وبالعرض او بلتحقيقه وبالاعتناء
وهذا الذي من ان يكون لهذا اللفظ معان مختلفة بعضها قبل وبعضها بعد ويقع فيه استقالات من بعضها الى بعض كما ذكره الشيخ من ان التام
كان مستعملا في ذات العدد فيق هذا تام الاعضاء ثم في الكم المتصل والمتصل فيق هذا تام العامة باعتبار ما يعرض من العدد
الاشياء والادرج ثم في القوى والكيفيات فيق هذا تام القوة وهذا تام البياض ثم في اصل الوجود بما هو وجوده مطوق فيق هذا تام الوجود
باعتبار ان قد حصل لجميع ما ينبغي له من الوجود اوجيع ما ينبغي له لوجوده على الاطلاق كان للوجود انحاء وحل ومقدرة فهو اوفر ضراوة
مجازا والكل حاصل له ابتداء فهذا صفة الواجب الذي قبله صفة الفارقات العقلية والناقص بالذات من هذه الافراد والحكماء اذا
استعملوا التام والناقص ارادوا به المعنى الاخير لان موضوع حكمهم وعلومهم هو طبيعة الوجود بما هو وجوده لان فيه نقصا من معنى عاقل
لهذا المعنى الى هذا المعنى فالنقص واحد والتفاوتات عاقل في تفاوت الاسماء في الموضوعات ^{والنقص} موضوعات لا غير الا ترى ان لفظ الكمال يستعمل
بمعنى واحد في كل ما يميز به الشيء مع انه يختلف في ابعاده الاختلاف في كمال الجوهر جوهره كمال العرض عرض كمال الاسود سواد كمال الحرارة
حرارة كمال الاعى عجم كمال الحيوان نفس ذكاء كمال السفسية بيان كمال المدينة العادلة سلطان عادل وهكذا اطلاق الكمال على هذا ^{مورد}
الغير المحصور وليس بطريق النقل والتشبيه بل على الحقيقة الاصلية لانه قد يكون معنى عاقل لشيء من مطلق حقيق لشيء من مطلق عاقل
المعبر في معنى الكمال ما هو ذا في فعله على وجه الحقيقة بل على الوجه الشامل للوجود وهو التشبيه بما هو صادق ولا تشبهها فربما ولا ذلك كما
القوى بالزيادة والنقصان والتام في الالات هي باعتبار متعلقاتها من الآثار والافعال فيق الواجب تعالى غير متساوي القوة والقدرة مع كونه
في غاية الشئ من الكثرة والكثرة في اللفظ على المعنى الاصل الحقيقى او في ارجاع الكمال المتعلق الى معنى جامع اليق بالحكم ولو لم يكن
والامعان في بيان المعاني اللغوية والعرفية ليس من باب الحكم وعادة لان منها على الطول والقياسات من هذا القبيل ما ذكره الشيخ من انه
كان التام يلزم التام في غاية ونهاية فيكون المشي التام اول ووسط ونهاية ويكون في غاية المبدأ وهو لا يقولون بعد اودى على هو اقل
من ثلثة اتم تام ولا ايضا انه كل اوجيع فالثلثة انما صار تاما لها مبدأ ووسط ونهاية واما الاثنان فهو ناقص من جهة فقد احدا لا دور
الثلثة فيه فان اعتبر في مبدأ ووسط فلم يكن في نهاية فيكون ناقصا من جهة فقد ان ما هو نهاية له وان اعتبر مبدأ ووسط فلم يكن في اوسط وان
كانا وسطا ونهاية فلم يكن في ابتداء فهو ناقص لحد من هذه الامور التي يجب ان يكون في العدة التام ثم الواسط يجوز ان يكون واحدا او
اكثر قليلا كان اكثر الان جملتها في انها واسطة كشي واحد اما المبدأ والنهاية فلا يجوز ان يكون شي منهما في كل علة تلم الا واحدا لا غير فلا
يكون لعدد واحد مبدأ ولا متهميان انما جاز ذلك لعددين مختلفين فكون العدة ذات مبدأ ونهاية واسطة فواقعي ما يمكن ان يقع في
هذه الامور وانه ما يوجد فيه هذا الترتيب لم يكن وجودها مجتمعا الا في الثلثة فكل عدد خاص فوق اثنين لهذه التامية من غير تميز
لبعضها على بعض فان تفاوتها في كون الواسطة في بعضها اكثر وفي بعضها اقل بل في تفاوت في شيء من هذه المعاني كون الواسطة كثيرا

لا يوجب كونها اتم وساطة ولا ايضا كونها قليلا يوجب ان يكون ضعفه توسط بل الكل في درجة واحدة من معنى التوسط وفي كونها واقعية
طرفين مجاورين لها وهذه التمامية كما مرنا تصوف في طبيعة عدد مخصوص لا بما هي طبيعة واما من حيث طبيعتها العددية على الاطلاق فلا تنحصر
لها اصلا لانها تباينها انما من عدد الاو امكن فوفه عدد اخر يشمل من جنس وحدته ما لم يوجد في العشرة مائة في العشرة ناقصة العشرة
وغيرها مما هو فوق العشرة واعلم ان لاهل الحساب استعمال اخر للفظ التام والناقص والزيادة التام كل ما يكون كسوره الصحيح مساوية
لكالسته فان له نصفها هو الثلثة وثلاثها هو الاثنان وسدسها هو الواحد والمجموع ستة لا غير والناقص كل عدد يكون كسوره ازيدا لا ينقص
والزايدها هو بعكس الناقص كالسبعة ثم منها اجتزعت هو ان التام عند الحكماء وهو الذي هو جديده من الوجود ما يليق به ولا يكون شي مما يمكن
مفقودا عند ان كان من شرط ان يكون له لانه لا بسبب الغير فلم يكن المفارقات العقلية تامة وان كان ذلك انهم ما يكون لانه وبسبب الغير
فلم يكن فوق التام مختصا بالواجب جلد كره فان كل من العقول يفيض عن الوجود على غيره فكما ان كلامها موجودا بالحقيقة وان كان بسبب اليبس
فكذلك كل منها فاعل بالحقيقة بافاده المبادى اياها والحب من جماعت من المتأخرين قالوا بتوحيد الافعال وان لا موثر في الوجود الا الله
ولم يقولوا بتوحيد الوجود ولا يمكنهم ادراك هذا التوحيد كما عليه العرفاء الكاملون فانه مدرك غير المتأخرين ان هذه الوحدة لا ياتي كقولهم
المتأخرين المتأخرين والذوات فالاولى ان يراد بالتام وقوع التام المعنى لاعم ويكون كثر منها حاصل في الواجب ما يتلوه من خلفاء الله ومقبضه
كان الوجود شامل لها لكن على جعل الشدة والضعف قال الله تعالى اتي جاعل في الارض خليفة والحقيقة ثابت المستطاع يفعل ما يفعل لكن
على وجه ضعف الامم يكن خليفة فشان العقول القاصدة افاضة فاصل وجودها على ما تحتها بعون الله وقوته ففي اذن فوق التام مع انها قد

الاول بما لا يحيط به عقل **قولهم** ولفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يتبادران فيكون متقاربة المعنى اه هذا القول الماخو واصح المعنى غنى
عن الشرح على انه ليس فيما اشتمل عليه من المتأخرين فائدة تعني بها ويلقوا برادها في هذا العلم الذي بالبحر ان يدكر فيه خفيات العلوم الالهية
ودقائق البرهانية مما خص به الاولياء الكاملون والحكماء الساجدين الراغبين في العلم والحكمة الاحدث علومهم من مشكوة النبوة والاعلام
ونور الوحي والالهام بقوة الفكر والبرهان وقدم السلوك والايمان وكان الشيخ ضاعف الله قدره اذ ان يبسط في الكلام ههنا جريا
على عادته في المنطق وغيره من كتب الشافان يراد المقاصد على سبيل من البسط والتفصيل والشرح والتويل ولم يحضر في الايام مثل
ما في غيره مما قد ورد فيها امور غير متهم بها مع ما عنده من الاصول المهمة ليحصل من المجموع كثره ومن القبيح للشك في هذه العلوم ان يطول
في ايسار فوجي بابا طبعوني اس وبار صبر مينا س وغيرها خط الشعر والخطابة من الضاعات الخمس ثم اذ اجابا ووصل الى العظيم الامور وخفا
الاسرار والانوار التي هي في المقصود العمدة الوفى قصر ووقف اهلها في ابراد كثير من المهمات فيها واخطا في بعضها وادرد من المواضع
والاجواب التي لا يسع الانسان ان اصابه الحق فيها وندد بالصواب يجب على الحكماء ان يكون اكثر احتشانا بالامور المهمة ثقوله والخرج الى امور

كان باعثة تحقيق القدر المهم
وتعنيه لطال السعادة
المقال الثاني

غير محتمة كان زيادة تحقيق القدر المهم وكان سفر طمع علم فلا طم لا يخفى مع جلاله شأنه في العلم والعرفان وهو مكانة في الحكمة والبرهان
مقتصر على العلوم الالهية مقتصر في التعليمات وغيرها معتددا في اخر عمره بان كثر اشتغلا باسراف العلوم علمنا بل ذلك هو الذي يصير
به الانسان مستحقا في الملكوت نسبة العالم العلوي صابر من الفريقين واصحاب الارتقاء خليفة الله في الارض والسماء **قولهم** المقالة
الخامسة الغرض في هذه المقالة تحقيق وجود الكميات واحوال المهيئات وهي الامور التي يعبر عنها بالعلوم والاشياء كذا فرضا وتحقيقا بالقول او بال
واحكام كل واحد من اقسامها الخمسة من النوع والجنس والفصل والخاصة العرض العام ومن قبل الخوض في شرح الفصول بذكر بعض القواعد
والاصول المحتاج اليها في هذا الباب مما ذكره هذا الشيخ في ايسار فوجي مورد اياها على وجه التلخيص ليكون تذكرا ومعينا على التيسير
للتفصيل لمن وفوله والتيسير على الطالب البصير لما خلق لاجله وهي هذه الاول ان الموجود من الاشياء اما ايتنا او هيئات الوجود كما علمت ليس
لفظ الانتراع في الوجود هو بالحقيقة امر بسيط وليس بكل ولا جنس ولا نوع ولا عام ولا خاص ولا جزئي مندرج تحته في البسائط واما المهيئات
فالمراد به المهيئات الكلية والمفهوم الذي من شأنه ان يعبر عنه الكلية وامسامها اذ كانت في الذهن وقد اختلفت في انما هل هي موجودة ام لا والافلا
على انها موجودة والمتكلمون على انها غير موجودة وكل من الطرفين لا يلزم وجع والخوف من انما انها موجودة بالعرض باعتماد الوجود في جعل الوجود
اذ المجموع بالذات والصادر بالحقيقة ليس بالاختصاص والوجودات وهي الموجودة بالذات لكن كل وجود يصدق عليه وجوده من المفهوم
بعضها في مرتبة الهوية الوجودية ويقولون ان الذي مشتهر كان لا يخصها وبعضها في مرتبة متاخرة عنها ويقال له العرض عما كان واحدا انما

لأن الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة والمركبة هي التي تتألف من حقيقتين اجتماع عدة أمور وبسطة لما لا يكون كذلك ولا بد من الاعتراض
بشونه وتحققه والتركيب كل من اجزاء مائية لها بالافعال ومع ذلك فلا بد لها من البسيط لأن كل كثره سواء كانت متناهية وغير متناهية فإن
الواحد منهما موجود فان كان بسيطاً فالذات وان كان مركباً فلم يكن الكثرة مستنداً على الواحد والابرار غلبت الكثرة لا بد من واحد من جنس
الواحد الذي بالفت هي منها لا الواحد الحقيقي كثره الاعضاء في الحيوان لا بد لها من مصو واحد ويجوز ان يكون كل عضو مركباً من عدة اشياء
غير أعضاء فلا بد فيهما من واحد من نوع تلك الاشياء التي هي الاعضاء والاجزاء الاولى ويجوز ان يكون كل واحد منهما مركباً من شيئين اخر
وهكذا بالغاما بلوغ غير منتهية الى واحد ايضا هو بسيط حقيقي مندفع بان بطلانه اوضح لان الاجزاء الغير المتناهية اذا كانت متناهية كانت
متناهية ترتيباً فيجوز فيها اربعين انبساطاً للشمس التطبيق والتضاد والخشاش وذو الوسط والطرفين وغيرها فظهر ان البسيط موجود
سواء كان جزء الشئ او لا مثاله ذات البتار ومحيطات الانحسار العالي في طباع الفضول البسيطة كاشية تقصيلها الثالث البسيط
هي مجعولة ام لا المشهور عند الجمهور من توابيع المشائين انها غير مجعولة بل المجعولة صيرورتها موجودا او شيئاً اخر واستدلوا عليه بان
السواد لو تعلقت سواديه بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو محال لان السواد في حد نفسه سواد سواء فرض معه
غيره او لم يفرض الا براد عليه المشهور بوجهين الاول بطريق المعق وهو ان السواد كان حقيقة فكذلك الوجود وكل ما فرض انه
المجعول والاثر فان امتنع ان يكون السواد في كونه سوادا مجعولا امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فلازم ان لا يكون حقيقة السواد مجعولا
ولا وجودا مجعولا فلا يكون السواد الموجود مجعولا اصلا ههنا قيل ان المجعول ههنا انصاف الماهية السواد بالوجود وانضمام الوجود بها
فيلان هذا انصاف مغالط لان ذلك الانضمام والاضممام او انتمت له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة
سواء كانت بسيطة او مركبة البسيط فان عقل ان يكون بعض البسيط مجعولا فليعقل في سائرهما والافلاذرتما يجاب عن هذا بوجهين دقيق
حاصله يرجع الى الوجهين في دفع اصل الاستدلال وهوان المجعول بالذات ليس شئ من الماهيات والوجودات بسيطة كانت مركبة
بل هو حال ارتباطا طين الماهية والوجود فلا سواد مجعول ولا الوجود مجعول بل المجعول صيرورة السواد موجودا وانضاف له كيان يجعل
فرض الصيرورة بحقيقة التصورية بل ما هي نسبة وقرين كون الشئ شيئا بين كونه نسبة شئ الى شئ لان الملحوظ بالذات في الاول هو نفسه
وفي الثاني هو الطرفان والنسبة على انها نسبة ليست مقصورة ولا ملحوظة بالذات بل بالبع وهذا كالفريقين المرأة والمرء في المرأة بما هي
الانظر الى الملاحظة وليست حمرية ولا ملحوظة بالذات اذا نظرت اليها والتفت بها صارت حمرية وانسلخت عن كونه امرأة وهكذا الفرق
ايتم بين الصور والتصديق فانهما وان كان الكون الذهني اذ التصور في قولك زيد كاتب ليس عبارة عن تصور زيد وشونه ولا عن تصور
الكاتب في ثبوت الذهني ولا ايضا عبارة عن تصور نسبة الكاتب الى زيد وشونه ولا ايضا عبارة عن الصورات الثلاثة جميعا وحصولها للذات
لان جميع هذه الاتسام من باب التصور وليس من باب التصديق عبارة عن ادراك ان زيد كاتب صيرورة كاتبان يكون ملحوظة بوجوب ارتباطها
بالاخر ان يكون النسبة مقصورة بالعرض اي على وجهه نسبة مقصورة الى تصور ونسبة المقصود الى المقصود لا يمكن ان يكون مقصورا والاثر
عن كونها نسبة وذلك كالمعالي اذا استندت واسندت اليها صارت معنى اسميا وبالجملة حال المجعولة في الخارج عند المشائين كحال المصلحة في ذلك
بان يكون اثر الجاعل هو الهيئة التركيبية على الوجه الذي قرره هذا غاية ما تقر به بطريقهم وان علم ان هذا التصور وان كان صحيحا
والمجمل بهذا المعنى وان كان واقعا في كثير من الافعال الصناعية لا ادراكات الذهنية لجعل المركبات الخارجية صيرورة بعضها بعضا
بعد تحقق البسيط والكلام في جعل الحقايق ابتداء فالصديق مثلا وان لم يكن عبارة عن تصور الاطراف المعصولة لا المجموع لانه لا بد
من تصور سابق حتى يمكن هذا الادراك التصديقي على الوجه المذكور وكذا الصنيع وان لم يكن عبارة عن جعل الكبراس ولا عن جعل اليد
ولكن لا بد من وجودها حتى يجعل احدهما الآخر وذهبت اخرى الى ان الماهيات مجعولة دون الوجودات ودون الحالة التركيبية قالوا ليس ان الحما
يجعل الماهيات موجودة بل يجعلها معطية عن الاثر المترتب على الجاعل نفس الماهية لا صيرورتها موجودة ولا الوجود بناء على الوجود لير
امر حقيقيا زائدا على نفس صيرورة الماهية وكونها بالمعنى المصدي فلا يصح ان يكون الصادر هو ولا الانصاف من اذكريا والذي هو ان السواد
سواء مع قطع النظر عن جعل الجاعل حق ومخوف بقول براه الذي غير معلل لكن كلامنا في ان نفس السواد مجعول ولا منافاة بين كون السواد نفسه
مفتقر الى الغير وكونه سوادا ولو انا غير مفتقر اليه الى هذا المذهب ذهب الاشراقون كالشيخ المقتول وابناعه وكل من بعدهم والمآخرون

فعليلهم وهو تميزه بحكم من الاول كما يعلم بالتحقيق عند ان المجعول بالذات ليس المهيبة ولا انصافها بالوجود اما المهيبة فلا بد وعلقت بالاعمال المكنة لتعقل شي من المهيبة المجعولة الامر بطريقها المشتمل على تعقل الجاعل وكيفية جعله بل يلزم ان يكون المجعول من الامور الذاتية والمقومات التي لا يمكن تعقل الشيء الابهاء وان يكون جميعها من مقولة المضاف وكون مهيبة واحد يمتنع وتلزم بالذات والى باسرها باطله فكذلك المندم واما الاتصال فلما مر بالاجعول بالذات جعله بالذات هو الوجود اذا هو المرجح بالذات والمهيبة بمقولة بالعرض كما هو موجود بالعرض ولا يلزم ههنا شي من المفاسد فان قلت يلزم ان يكون الوجود وجودا في نفسه فان فرض عدم الجاعل وان يكون تعقله بعد تعقل الجاعل وان يكون من مقولة المضاف وايضا على الاحتياج الامكان ولا يصور بين الشيء وبه فلت الوجود في كل نفس هو تميز الشخصية الخارجية ولا يمكن تعقله الا بالشهود الحضور وهو شان من شؤن جاعله منفرج عليه يمكن حصوله الاستعلاء بما هو مفقصة ليست حقيقة النفس المتعلق بغيره من المتعلق كما مفهوم المتعلق اذ كل مفهوم كل يحصل في الدهن فهو اسهل وكل الوجودات غير غلبة له واما كانه عبارة عن مقارن لقصوره الى جاعله غير المضاف وكذا كل مقولة هي من انسام المهيبة المعروضة للكلية والوجود بمهيبة لشيء كما عرفت فلا يكون الوجود المتعلق بغيره مضافا فلا يكون الوجود القابل بذاته جوهرا لاصل الرابع الفرق بين ما هو جزو للمهيبة المركبة وبين ما ليس كذلك حقيقة مركبة في الحقيقة فليست من عدة امورا بل ان يكون احد تلك الامور حلة لقوام تلك الحقيقة وقد ثبت ان علل عدم عدم العلة لما كانت الحقيقة المركبة معلولة في تحققها للامور التي يتركب منها كان بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن يكفي في بطلانها بطلان احد منها وبهذا يقع الفرق بين هذه الوجودات وبين عدة علمه فان اجزاء حقيقة المركبة متعقلة كلها على تلك الحقيقة في جانب الوجود وفي جانب عدم تقدم عدم جزوا عليها انما كانت الصور العقلية مطابقة للامور الخارجية فيجب تصور تقدم اجزاء الجملة عليها فكما يجب تقدمها بجمعة تقدم تصورها ايضا لان تلك الحقيقة ليست بالاجمعة تلك الاجزاء وصول المجموع متأخر عن حصول الاحاد فلزم ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بتلك المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لا بد وان يجمع فيها هذه الامور ومن تأخرها عنها جزو وعلا ما خارجا وهذا اذا عرفت هذا فقول اجزاء الحقيقة كونهما متقدمة عليها ذهبا يلزم بالانتماء الاول هو كونها بذاتية الشئ للمهيبة لان الشئ هو الذي لا ينفك تصور عن تصور ذلك الشئ والذي لا ينفك عن الشئ ويكون مع ذلك قدم تصوراته فهو متاخر من كونه لا ينفك المتصور بالاختصاص موصولا لاحتج بالاعم فالذي تقدم تصور على تصور الشئ كيك يكون بين الشئ وبين تصوراته متاخر والثاني هو عدم احتياجها الى سبب اخر من المهيبة المركبة اذا تحققت كانت غداية بتحقيقها سابقا عليها فكيف لا يستغنى عن سبب جديد بل الاولان كلاهما امر واحد وهو كون الاجزاء كونهما سابقا على المجموع وهذا خارجا كانت مستغنية في شئونها وتحققها للمجموع عن سبب جديد فاستغناءها عن السبب حصولها الذهني هو المعنى بكونها بذاتية الشئ استغناءها عن حصولها الخارجي هو المعنى باستغناءها عن السبب بالاستغناء عن السبب ثم كون الشئ بين الشئ والوجود لاختصاصه بالوجود الذهني فظهر ان الخاصية المساوية لاجزاء المهيبة كونهما متقدمة عليها في الوجود في العدمين وهذه الخاصية ليست من خاصية اخرى وهو الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك الوجود العلوي والذين وان اعتبر في الوجود المعنى فهو المعنى عن السبب الجديد لكن هذه الخاصية اعم من الخاصية الاولى لان الاولى هي الحصول على تعقل المقدم والثانية الحصول على تعقل المصنوع

هو مطلق الوجود ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم الخامس في كيفية اجتماع اجزاء المهيبة المركبة اعلم انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها غائبا عن صاحبه الا لم يحصل من اجتماعها حقيقة فان البحر الموضوع يجيب الانسان لا يحصل منها حقيقة متحدة لعدم تعلق احدهما بالآخر فان قيل ليس المجموع يتكون من اجتماع اجزاء كل منها غائبة عن الآخر فنقول ليس الامر كذلك بل مجموع تلك الاجزاء بحسب ارتباطها وتماثلها صانعا للجزء الواحد فذلك هو الجزء المتأكد واما الجزء الاخر فهو الصورة المعنوية التي هي مبدأ الأثار وهي محتاجة الى الجزء الاول ولا يمكن ايضا ان يكون كل من الاجزاء محتاجة الى الآخر لا سيما في الدور فاذن الواحد يحتاج الى بعض لا على طريقة الدور لا يحصل من اجتماعها حقيقة واحدة واعلم ان فضيلة كل مركب بفضيلة جهة الوحدة وهي جهة الصورة فالصورة ان كانت عرضا محتاجة الى الآخر والآخر امر موضوع لها كان المركب مركبا غير طبيعي ضعيف الوجود وان كانت الصورة حرة محتاجة اليها الاجزاء ايضا كانت محتاجة اليها لا على جهة الدور السخيل بل باختلاف جهة الحاجة كما عرفت في مباحث الحيوان والصورة فذلك مركب بوحدة طبيعته ثم كلما كانت الصورة اقوى تحسنا واثقل افتقار الى المادة كان المركب في وجوده اكمل ذاتا حتى ينتمي الى الصورة لا يحتاج الى المادة في ذاتها وصفاتها الخاصة فكذلك في كثير من

كلا د ركان العقلية والوهمية الخبائية بل في بعض أفعالها كالحركة استخراج الأضواء من القوة إلى الفعل ومدلغاة درجة الحقيقة المركبة كالأفلاك ونحوها وقد يبلغ الانسان هذه المرتبة في الشرف والخلوص ثم يتجاوز ويرتقى عنها إلى السلطنة والتجرد السادس في المرتبة المركبة الذهبية والتجديد وأعلم ان أجزاء الحقيقة قد يكون متميزة في الخارج ولو بوجوه قد لا يكون وهو كالسواد مثلاً فإنه يشارك البياض في اللونية ويختلف عنه كونه قاصاً للبصر ومعلوم ان جهة الاشتراك غير جهة الاختلاف فالسواد مركب في نفسه عن اللونية وقابضية البصر ولو كانت اللونية نفس القابضية لكان كل لون ولاء ولكن هذا التركيب لا يمكن ان يكون خارجاً وبرهاناً لو تغيرت اللونية المحضة في القابضية المحضة اما ان لا يكون محسوسة ومحسوسة فعله الاول فصله فصار اجزاء متمازجة اما ان يجلد في هيئة محسوسة او لا فان لم يحدث لم يكن التوأم محسوساً هـ وان حدثت فقلت الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع اللونية مع والقابضية هي خارجة عما مغايرة لهما اذا لمع مغايرة للعلة ونحن لا نفي بالسواد الامتناع تلك الهيئة المحسوسة فاذا يلزم ان يكون اجزاء القوام المتميزة في المحسوس عليه خارجة عنه ذلك مع واما اذا كان التجزأ واحداً محسوساً فذلك المحسوس اما ان يكون هو السواد ويختلفا لكان لو فاقصوا صانع مخالفاً له في خصوصية فكون نوعاً اخر من اللون المطلق ولا يكون هي اللونية المطلقة اذ يلزم ان يكون طبيعة الجنس طبيعة النوع هـ فان انضم اليه فصل في اوجده هيئة اخرى لم يكن احداً من السواد احسباً بحيث لا يحد بل بعينين وذلك مع فثبت ان اللونية غير متميزة عن القابضية في الوجود الخارجي كما هو موجودان بوجوه واحده بل كما يكون في الدهن بالوجه الذي ذكرناه السابع في اضافات التركيبات اجزاء الهيئة اما ان يكون متصادقة او لا كما هو والمصادقة اما ان يكون متداخلة ومتبانية والمتداخلة في المصادقة هي التي بعضها اعم من البعض ويكون اعم مقوماً للاخص كالجسم والحسب والمتداخلة الغير المحلول كالمادة للشيء كالجسم الذي هو مادة الحيوان لا بالحق الذي هو جنس له والمتبانية الغير المحلول كالمادة في الصورة المركبة كالجسم اما في صورة وكلاهما لا يعضا الحيوان والاحاد العشرة واعلم ان الجوهر قد يكون مؤلفاً من جنس وفصل عقليين لا خارجيين ذلك مثل العقول والفوس فانها دخلت تحت جنس الجوهر مخالفاً لساير الجواهر كالجسم والقيوم والصورة وكل ما يدخل مع غيره تحت جنس لا بد وان عينا عنه فصل فيكون مركباً عقلياً مع كونه بسيطاً في الخارج وقد يكون مؤلفاً من جنس وفصل خارجيين وهو كالانسان مركب من بدن ومواد متباعدة جنساً القريب بمعنى الحيوان ونفس هي صورته من فصله القريب بمعنى الناطق واما ان العنصر مركب من جنس وفصل عقليين فهو ظاهر كما علمت من حال السواد واما ان العنصر قد يكون جنس وفصل خارجيين فقد جزم به الجمهور وذلك لا شك الا مثلاً المثلث فإنه سطح يحيط به ثلثة اضلاع فالسطح جنس والاضلاع الثلثة فصل بل كونه محاطاً بثلثة اضلاع فصل لانه المحلول على الاضلاع والخطوط وح يكون مركباً عقلياً اذ ليس لكل منهما وجوداً متقبلاً عن صاحبه اما ان الجوهر هل يكون من اجزاء لا يكون البعض جنساً والاخر فصلاً فالجمهور زعموا ان ذلك ممكن كتركيب الجسم من المادة والصورة والتحقيق ان كلاهما يمكن اخذه بحيث يجعل على المركب بذلك الاعتبار يكون المادة جنساً والصورة فصلاً كما ان الجنس والفصل من التركيب العقلي يمكن اخذ كل منهما بوجه يكون مجسماً معولاً عليه في صير الجنس مادة عقلية الفصل صورة عقلية واعلم ان الجنس والفصل سواء كانا في المركب او في البسيط كما لا هما بمجمل يجعل واحد موجود بوجود واحد وصاحب المطاردات في ان كلاهما في المركب يجعل اخر مستكلاً بان التجزأ قطع في الحيوان اذ اما متباعدة عن فصله وهو النامي والحشيشة وبقي جنسه وهو الجسم والعقول بان الجسم الكلي وجد بعد القطع والموت غير الجسم الذي كان قبله ككثرة كالعقول الطفرة وتفعل المرحى واشباهها والجواب بالفرق بين الجسم بالمعنى الذي هو مادة فالذي هو المعنى المركب لكونه منهما يتحد مع كل فصل فيجوز تبدل البديل الفصل وانما الباقي هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة بل يقول كان الجنس بحسب المعنى امر غير محصل لا يمكن وجوده الخارجي في العقل الامع فصل ما فكذلك المادة امر ناقص الوجود بهم الذات لا يتم وجودها الا باحد الصور القوة لوجودها ومعنى ثبائها مع نوارد الصور عليها انها الضعف جودها يكسبها حق صورة ما تارة صورة كانت لانها في حد ذاتها امر واحد بالفصل بان بالعد كساير الامور الصورية فالحق ان جهة الوحدة في كل مركب خارجي هي الصورة وهي تمام المادة وتمام الشيء منقسم لرداً فوثة فالشيء شيء بصورته لا بما دته فلو امكن وجود الصورة بحددة لكان ذلك الشيء حاصلاً تمام ما اعتبر في حقيقة على وجهه على وشراف وهذا معنى التركيب الاتحادي في المركبات التي لها وحدة طبيعية كذات اليه بعض المدققين وفي هذا المقام مباحث شريفة ولطائف ينبغي ذكرها في الاسفار والله مفيض الانوار ومعلم الاسرار **قوله** فصل في الامور العائمة وكيف وجودها الموجدات اما وجودات واما مهيأ وهي الامور التي يعبر عنها الكلية والعموم عند حصولها في الذهن ولا يمكن حصولها منفكة عن الوجود لانه لا عيناً خلافاً للمايلين شيئية المعلومات من المثل ومن يحدوهم والغرض في هذا الفصل بيان معاني تلك العام وكيفية وجودها يعني ان الهيئات التي يعبر عنها الكلية

والعموم هل هي موجودة في الاعميان ولا وما نحو وجودها وكيف يوجد والموجود كابدان يكون امر متقينا شخصيا وكيف يوجد امر واحد
مع المتقابل في الاله نادى في امكنة واحيا رتخلفه ووجه مناسبه هذا البحث الذي في الفصل السابق ان الكلي والجزئي في سلب القوة والفعل
فان الكلي موجود بالقوة فانه عالم يصير جزئيا بانضمام الشخص اليه لم يصير موجودا بالفعل وكذا الجنس نوع بالقوة ما لم ينضم اليه احد الفصول
لم يصير نوعا بالفعل كالحوان بما هو حيوان فانه انسان بالقوة وعند انضمام الفصل الناطق اليه يصير انسانا بالفعل وبانضمام الشخص اليه يصير
شخصا موجودا بالفعل كزبد ما كون هذه الهياكل الكلي من الاعراض الذاتية الخاصة بالوجود فذلك لان الموجود بما هو موجود صالح
لان يكون انسانا بما هو انسان او بما هو انسان كلى او فرسا كذلك او ملكا او قسا بما هي في او بما هي كليات من غير ان يصير لها خاصا
او تعليميا ولا الاعراض من الوجود المطلق صالح لشي منها الابدان يصير موجودا مطلقا فبني الاعراض الاولية الخاصة بالوجود وهذا وكذا
كونها ماضية للوجودات الخاصة الشخصية ولا ايضا في عدم كون الوجود بما هو انسانا ماضيا او فرسا شخصيا او مقدار ان وجودها الا
ان يصير طبيعيا واقعا في المادة والغير والتعليم واقعا في القدر والكمية قوله فقول ان الكلي فقيال على وجه ثلثة قد ذكر
للكلي معان ثلثة احدها المعنى الذي لا يفرق بالفعل بحمل على كل واحد منها كالانسان والكرة والسواد والثاني المعنى الذي لا يمكن ان يكون
له افراد كثيرة بحمل عليها وان لم يكن شئ منها موجودا كمنه البيت الذي يمنع من الذئب فجاز ان يوجد له كثير من الافراد وان لم يوجد
شئ منها من غير مانع عقلي والثالث المعنى الذي لا مانع في نفس صورته من ان يقال على كثيرين ولكن لوقوعه متعده مانع عقلي
خارج من نفس هيئته معناه بذلك على دليل كالتسلي القدر وكلية الارض الواقعة فوسط الكل والاولى ان يجعل هذه المعاني ثلثة من انسا
مختصة لجامع لمصادق عليها يكون الكلي مشتركا معنويا لاشتراكها في كذا النسب بهذا النسب فان البحث عن ثلثة الالفاظ والملاقات
اهل اللسان ليس من باب الحكيم فان مناط كون الشئ كليا او ملانا لا امر فيه هو كونه ماضيا ومحيية كما ان مناط كون جزئيا حقيقيا وشخصيا هو
كونه موجودا وايته او ذا وجود وايته من حيث هو كذلك فكل معنى ومحيية غير الوجود نفس صورته لا يابى العموم والاشترائين كثيرين بوجه
ثابت مسغلة وممكنة وجوده او معدومة وبعضها امستغلة ممكنة منها واحدا وكثيرا الواحد الممكن وجودا ولا الكثرة الممكن اما
منها او غير منها فهذه الامسام كلها حارجة عن نفس ما هو المعنى الكلي في ان يذهب من ثلثة المذكورة وقوله وقد يمكن ان يجمع هذا كله
في امر هذا الكلي مراده ان المعنى الاخير يصلح ان يكون جامعا بين المعاني فانه من جهة ان نفس صورته غير مانع من القول على كثيرين يتحقق
في سائر المعاني وان كان من جهة انحصاره في واحد بسبب الجانح الخارجى يكون مغايرا للبواقي واتما وجوبا يكون المستعمل في المنطق
وما اشبهه من العلوم الحقيقية سيما الفلسفة لادى هو هذا المعنى العموم وشموله للاقسام الباقية من العلوم الكلية كالمنطق وغيره يبحث في
الكل واقسامها كمنه الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام واقسام كل منها كالجناس البعيدة والمتوسطة والقرينة والفصل
البعيدة والقرينة والمتوسطة والانواع الحقيقية والاضافية وغير ذلك وهذه المباحث لا تجري في الكلي الذي لا يوجد من حيث انه لا يوجد
ولا الذي انحصر في واحد من حيث هو كذلك فيجب اخذه على الوجه الاعلى لكن المنطق انما يبحث عن هذه الاشياء بحسب معانيها المنظمة
التي من وافي العقول وصاحب هذا العلم يبحث عن معانيها الطبيعية المعروضة لذلك المعاني التي هي في الدرجة الثانية في العقولية
فكان الفرق حاصل بين مفهوم الكلي المنطقي وبين مفهوم الكلي الطبيعي كالحوان والانسان فكذا الفرق حاصل بين الجنس المنطقي وهو مفهوم
الجنس وبين الجنس الطبيعي كالحوان وكذا القياس في النوع والفصل والعرض وجميع ما يبحث عنه المنطق وفي هذا العلم حتى الجزئي
الحقيقي على ما قال قولنا واما الجزئي المفرد فهو الذي المراد من الجزئي المفرد هو الجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا مفردا بحد ذاته
الجزئي الاضافي هو الاخص من شئ فانه قد يكون كليا متكررا لافراد بالفعل او بالقوة فالجزئي الحقيقي هو الذي نفس صورته يمنع
قوله على كثيرين سواء امكن صورته كذا تزداد اشارة اليه كذا السواء مثلا او لم يمكن كذا التباين ذكره والتا امكن صورته سواء
كان بحسب الجنس فقط كالمشار اليه وهذا الشمس او بحسب العقل فقط كهوية العقل العاشر مثلا فان صورة زيد المشار اليه كذا
في العقل ولا صورة العقل العينية يمكن حصولها في الحسن لكن الجميع بحسب ذاته توره متصوره لا يمكن له فرغ صدقة على كثيرين كاشاع نفس
نصوره المطابق لهوية الشخصية عن ذلك ولعلم ان منشأ هذا الاشاع كما اشارنا اليه فانه هو كون الشئ وجودا خاصا او ذا وجود خاص
فانه الهوية الشخصية لا غير كل ما هو غير نحو من انما الوجود فهو غير كلى ولو تخصص بالفصل فقولنا فالتكثير من حيث هو كلى

ص ١٨١
وفي بعض النسخ كانت العبارة هكذا
وهذا الابدان كذا ما هو ماضى للوجود
الخاصة الشخصية او مقدار الشخص
الابدان يصير طبيعيا الى اخره

بعضها بشرط الوجود كالتحريك وغيرهما والاخرى بالانصاف بما حين اخذت كذلك هي بالقياس الى العوارض التي بعضها مع
الوجود لا بشرط الوجود كالموجود والوحدة والامكان والشيئية وغيرهما فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود يخرج عن الطرفين في مرتبة
من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى عوارض نفسها فاما وان لم ينحل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها
حيثية ذلك العارض فالتكثير شرط الشيخ من ان لا يكون السلب بعد من حيث انما هو بالقياس الى العوارض التي لا يتخلو المهية من حيث
هي احد طرفيها واما حالها بالقياس الى العوارض الخارجة عنها فاما وان لم ينحل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها
في مرتبة ذاتها بل لمقابل الحركة لان خلوا الشيء في الواقع عن القيقضين وان كان مستحيلا لكن خلوه عنها في مرتبة من الواقع غير مستحيل
لان الواقع اوسع من تلك المرتبة على ان يقض حصول الشيء في مرتبة هو سلب حصوله في تلك المرتبة بان يكون المرتبة قبل النسبة كاللغة
اعني رفع المقيد لهذا الوسط بل في القيقض في شيء من هذه العوارض كان الجواب الصحيح سلب كل منهما ولو سئل
بالطرفين في شيء من عوارض المهية كان الجواب السلب المذكور بتقديمه على الحيثية ولا يراد من تقديم السلب على الحيثية ان تلك
العارض ليس من مقتضيات المهية حتى يصح الجواب في اوزام المهية كما فهمه صاحب المواضع حيث قال تقديم الحيثية على مقتضى اقتضاءها
للسلب ظهور فساد ولا الغرض ايضا من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالاجاب العدولي المقضى لوجود الموضوع لان مناط الفرق
بين العدول والتحصيل في تقديم الرابطة على تأخيرها عند قول **قوله** ولهذا يفرق بين حكم الموجب السالب اعني بوقوع الجواب
باحد الطرفين وعدم لزوم الجواب باحدهما يحصل الفرق بين ما اذا كان السؤال واقعاً عن طرفين احدهما موجب والاخر سالب وبين
ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان في قوة الموجبة السالبة فان قلت ان سأل هل الانسان من حيث هو انسان موجود وليس موجود
وسئلت ايضا هل الانسان من حيث هو انسان موجود ولا شك ان الاولين موجب سالبان الاخيرين موجبان فانهما في قوة
الاولين في ان صدق كل من طرفيهما يوجب كذب الاخر في الواقع وبالعكس كما في الاولين وفي المساوقة بينهما وبين الموجب السالب
في اقتضاء وجود الموضوع لان الانسان من الامور الموجودة فانما يتحقق الفرق بين دين ودين بانك تجيب عن السؤال الاول بطريق
السلب بشرط تقديمه على الحيثية ولا يلزمك الجواب عن السؤال الثاني باحد الطرفين لجواز خلوه المرتبة عنهما جميعاً وذلك لان السؤال
الثاني يقتضي ان الموجب منهما الذي هو مساو للسالب اذا لم يكن مقابله وهو الموجب الاخر متحققا صادقا كان هذا الموجب صادقا
ولكن معنى صدقهما مع هذه الحيثية يقتضي ان معنى الانسانية بعينها لا موجود وهو فاسد فلا يجيب كل جوابا فاسدا
وكذا الجواب بالموجب الاخر وهو فاسد كذلك ذلك لا يلزم ان كان الانسان موجودا في الواقع او احدا او بعض كان معناه
معنى الوجود والوحدة ومهمة بعينها مهية شيء مما انصف فظهر الفرق بين السؤال المرددين الموجب السالب بين السؤال
المرددين الموجبين اذا قيد الموضوع بحيثية ذاته في استحقاق الجواب عدمه لكن بالشرط المذكور فائدة تقديم السلب الجواب
ليكون مدخوله وما اضيف هو اليه من الحيثية ولا يكون السلب في تلك المرتبة لئلا يكون عنهما ومحولا فان يقض وجود الصفة في تلك
المرتبة كانت سلب الصفة الصفة بانها في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب
في تلك المرتبة فان تلك المرتبة خالية عن الصفات الزائدة خالية عن سلبها ايضا **قوله** واما انه هل يوصف بانه واحد
يعني اذا قال قابل ان محله الانسانية مثلا من حيث انها هي هل يكون موصوفه لمخوق هذه الصفات التي هي بعد الذات لا لاسبيل
الى الثاني لضرورة انصافها لمخوقها اياها وعلى الاول يلزم ان يكون معنى الانسانية معنى الموصوفية والمخوقية ونحوهما فبقا
نعم هي موصوفة ولكن لا يلزم ان يكون تلك المهية عين الموصوفية وبمعناه كيف الموصوفية حالة انسانية فبوقوعها متأخرة عن ذات
المهية وذات الصفة فكيف يكون النظر الى الانسانية بما هي انسانية مشوبا بالنظر الى ما هو متأخر عنها بما يرتب بل معنى موصوفيتها
بشيء من الصفات بما في حد نفسها لا ياتي عن ورود شيء من تلك الصفات اليها من خارج وبسبب فاعل بيان لها وبعد بحوفة
اياها يصير موصوفة بالفعل ككونها موصوفة ايضا بنفس الصفة لاحق بها **قوله** فلهذا ان قال قابل انه هذا السؤال الكونية
واقعا بين موجب سالبين موجبين في قوة القيقض فيكون مستحكما للجواب باحدهما فيلزم ان يقول الجيب لا اي ليس غيره لكن سلب
مستلزم للاختصاص مستلزم لان يكون الانسانية التي في زيد هو نفس الانسانية التي في عمرو ومعنى ذلك ان الانسانية بما هي انسانية

في مرتبة المهية

معنى واحد وجبته واحدة لا يختلف أن تعدد الموجودات والخصوصيات ولا يلزم من ذلك أن يكون الانسانية التي في زيد والتي في عمرو
والتي في بكر وغيره كلها واحدة بالعدد اذا الواحد المعنى لا ياتي الكثرة بالعدد في أكثر النسخ وقع بدلا فيلزم من قول فليس يلزم ان يقول
ووجه صحيح ان السؤال ياتر بين الايجاب والسلب ليس الغير المستلزم للوحدة كما بلد امر محال بين ما يكون بحسب العدد وما يكون
بحسب المعنى فالجمعية والناطقة في زيد تغايران بالمعنى متحاذان بالعدد والسؤال المحال لا يستحق الجواب باحد الطرفين ما لم يفصل فكذا
ان هذا غير هذا لم يمكن الجواب بالسلب الايجاب كل بمعنى اخر ولهذا قال وليس يلزم تسليم هذا الى من تسليمه ان هذه الانسانية ليست
غير تلك الانسانية ان يقول فاذن تلك هي واحدة بالعدد لان هذا السلب الواقع في الايجاب سلب العينية لا سلب ^{مطلق} الجمعية
مطلقة حتى يلزم الوحدة العددية والفرق متحقق بين اطلاق السلب سلب الاطلاق فالمراد من السلب المذكور ان الانسانية التي
فيها بما هي انسانية انسانية لا غير والعينية التي بينهما بما خارج عن نفس الانسانية والا لكان يلزم ان يكون الانسانية بما هي
انسانية شيئا غير الانسانية بل يلزم ان يكون معناها بعينه معنى العينية او معنى سلب العينية وذلك كله باطل **قوله** على انه اذا قيل
يريد زيادة التاكيد فيتحصيل معنى الهيئة وتجردها عما هو خارج عنها مع وقوع الاشتباه والخلط بينهما كما ذكرناه اذا قيل الانسانية
التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي كذا فيكون كالتناقض فان كونها من حيث هي معناه انما انسانية فقط غير ملتفت فيها الى كونها
في زيد انما انسانية وشئ اخر هو في زيد فكيف يجمع الخلط والتجريد معا ثم لا يخلو اما ان يكون مرجع ضمير انما او هي او يكون في قول القائل
الانسانية التي في زيد من حيث انما انسانية وكذا من حيث يكون انسانية كما ان يكون يرجع الى الانسانية التي في زيد فيلزم التناقض
والكذب في الحكم عليها انها واحدة او مشتركة او ليست الا هي وليست التي في عمرو وان يرجع الى الانسانية فقط فذكر زيد لولا فاذ
فيه اللهم الا ان يعني ان الانسانية التي تحتها من خارج ان حصلت في زيد فصارت في ذلك الوجود وقد جردناها من هذا الخصوصية
كونها في زيد فهل هي كذا في مثل هذه الملاحظة ايضا يقع الخلط بين اعتبار الانسانية واعتبار غيرها واقبل اعتبار الاطلاق فانه
ايضا من المقتيد واعتبار التجريد فانه ضرب من الخلط ومرتبة الهيئة من حيث هي خارج عنها الاطلاق والقييد والخلط والتجريد
جميعا كما انها خارجة عنها الوحدة والكثرة والوجود والعدم والعموم والخصوص والابهام والتحصيل وغير ذلك مما لا يدخل
في حد ما **قوله** فان سئلنا سائلا قد سبق شيعة هذا الكلام منافي وجب تقديم السلب على الحيثية لا يرد مثل هذا الكلام
فان في الاجابة الواقعة عن السؤالات المردة بين الايجاب والسلب لكل ما هو غير الهيئة واجزاها والوتر السلب عن الهيئة المحيثة نفسها
يفيد كون السلب تلك الاشياء بعينه نفس الهيئة وهو باطل واما عند التقديم فلا يفيد الاصدف على ما من تلك الحيثية ولا نشأ فيه
فان الانسانية بما هي انسانية ليست بعينها سلب السواد والبياض والكثرة والوحدة والوجود وغير ذلك ولكن سلب بعينها جميع تلك
الاشياء وقد علمت ان سلب شيء عن تلك الهيئة لا يوجب سلب شيء عن الواقع ولا يوجب ايقام كون السلب في تلك المرتبة فانه ما قيد وظرف
للسلوب لا للسلب قوله فاذن الفرق بينهما في المطلق اشارة اما الى الفرق بين سلب الثبوت بثبوت السلب الى الفرق بين ثبوت
والصدان الى الفرق بين المحل الثاني الاول في المحل السابع المتعارف الى الفرق بين سلب القيد والسلب المقيد **قوله** وهما
شئ اخر اريد ان الموضوع في مثل هذه السؤالات المشتملة على ذكر الهيئة كقولنا الانسان من حيث هو انسا هل هو كاتب وليس
بكاتب وهل هو في زيد وعمر واحد ومتكرر يرجع الى موضوع المهلة فان القضية عند تحقق المطلقين هي التي وقع الحكم فيها على
نفس الهيئة لا بقيد الاطلاق حتى يصير طبعه لا بقيد العموم والخصوص حتى تكتسب اجزائية وتخصيصه ولما كانت الهيئة من حيث هي
لا تلبس عن الوحدة والكثرة والتجرد والخلط وسائر المقابلات لا تقع لها في انحاء وجودها فالمسئلة التي يكون كون هي موضوعها
كالمهلة المقابلين في المحل فلا يقتضي حصر الجواب في احدهما اذ ليس فيها شرط الناقص وهو وحدة الموضوع الا ان يجعل تلك الهيئة
كالانسانية كأنها واحدة مشار اليها او مجردة بالفعل عن الواو الخارجية في كان الجواب منحصرا في احد المتقابلين لكن لا يكون الحكم
عليهما من حيث الانسانية ولا الحيثية المذكورة جزء من الموضوع والاعادات ممتلئة فان اعتبارها ثباتا اعتبار القيد بالوحدة او
التجرد او كونها مشارة اليه اشارة يجعلها متعينة عقلا او خارجا والقييد بالحيثية الذاتية كما اذا قيل تلك الانسانية من حيث هي انسانية
وان كان فيه اشارة زائدة على الانسانية لكن لا يخرجها عن الاهمال ولا يجعلها بحيث لا يحتمل سلب الطرفين معا وايجابهما معا ويجب

بحسب ان يكون واحدا او كثيرا والتي في زيد هي التي في عمرو في غيرهما على ان لا يبدل يكون اما هذا وما غيره لعدم شرط الاختصاص تلك
الجهة فالطرفان يمكن جعلهما من جهة واحدة ومن جهة اخرى لا بد ان يكونا متقابلين غير متجهين ولا مرتفعين فالانسانية ليست
هي انسانية واحدة ولا كثيرة ولا التي منها في زيد مثلا غير التي في عمرو مع ان الانسانية في قسمها واحدة وكثيرة وزيد غير زيد
يجوز اجتماعها لهما مع هذه الامور كلها لكن بشرط حقوق الوجود العيني لا يكون الا احدا الطرفين من المقابلات فانسانية زيد
غير انسانية عمرو بالاعراض التي بها يصير هذا وذلك وغيرها ولا يمكن وجودها في نفس الامر الامع العوارض للانسان من حيث
انسان في الواقع اما واحدا وكثيرا وموجودا ومعدوم او زيد او غير زيد ذلك خارج الواقع عن احدا الطرفين ولا يمكن اجتماعهما في واحد العند
فهذه الاعراض والمشتقات ما يثير في الاشخاص كزيد وعمرو وهو بالجزئية والعموم والتأثير في نفس المية بالتخصيص والتحصيل الوجودي
لا القوامي فانها ما لم يتشخص لم يوجد فيكون المشتقات من الامور الخارجة عن المية المنسوبة اليها واعلم ان الزيد على المية على قسمين
قسم يكون كجزء الحقيقة ويكون نسبة اليها نسبة الفصل المقوم الى النوع ونسب يكون زائدا على الحقيقة الشخصية والعقلانية كلاهما
خارجان عن نفس المية منسوبان اليها لكن باثر الاول في كونها موجودة وتأثير الاخر في كونها على صفة **قولهم** زعمون راسا
لما كان الفرق بين المية من حيث هي وبين ما يلحقها من العوارض سيما ما يكون مغايرتها بجملة العقل والاعتبار كاللا بشرية
وبشرية اللاتية وكالعموم والتخصيص بالعموم والاطلاق والقيود بالاطلاق لا يخرج عن صفة وقد وقع في هذا المقام اطلاق كثيرة
واشتباها قوية اذ زيادة توضيح وتقرير في البيان وتذكير لما سبق بوجه اخر والفرق بين الوجهين المذكورين ان الاول
على سبيل الاختصاص الاعمال الى الاخص شبه التفسير في قوله فكل من حيث هو وكل شئ من حيث هو شئ بلحفة الكلية شئ وكقولهم ان
ان الفرسية بما هي فرسية شئ ليس بواحد ولا كثير ولا غيرهما وانما بما هي واحدة او كثيرة شئ مع زيادة ^{صفتها} والذكر ههنا على سبيل
الاخذ من الاخص الى الاعمال ومن الاسفل الى الاعلى كما هو طريق التحليل فقال ان ههنا شيئا محسوسا يصيد عليه لذاته الحيوان والاشياء
ولا شك ان هذا المحسوس ليس حيوانا محسوسا ولا انسانا فظبل انسان مع غيره من مادة وعوارض مخصوصة وان صدق على الحيوان
الانسان مطلقا اعلم ان ان يكون مجرد انسان فقط او مركبا مع غيره فالركب مع غيره انسان طبيعي لكونه مقارنا مع طبيعة مادته ولكونه
ليس محض الطبيعة الانسانية بل شئ منسوبا اليها وقد علمت ان الطبيعة قد يراد بها نفس المية وقد يراد بها مبدأ الحركة والسكون
للجسم الذي فيه وكلا الوجهين ههنا جائز والحاصل ان الانسان الطبيعي كانه مركب من الانسان وشئ اخر بل اشياء اخر فاذا
كان الانسان الطبيعي انسانا وعوارض اخرى ففقد انسان مطلقا الى ذاته من حيث هي بل بشرط اخر من عموم او خصوص او وحدة
او كثرة او مجرد او خلط او وجود او عدم او باعتبار انه بالقوة او بالفعل حتى عن اعتبار عدم الاعتبار وعن اعتبار الاطلاق عن القبول
ولكن كثيرا من هذه الصفات تحقق المية من حيث هي لكن اعتبارها غير اعتبار نفس الذات ولهذا فذا اعتبار القوة بقوله من حيث
هو بالقوة فان المية وان كانت ذاتها قوة ان يكون موجودا او عارضا او غير ذلك لكن معناها ليس معنى القوة بل هو من لوازمها
ومقارناتها وغير ملتفت اليها عند الالتفات الى نفس تسمية الانسان بما هو انسان واما الانسان العام فعمومه شئ زائد على
الانسانية وكذا الانسان الخاص خصوصيته بامر زائد عليها وكذا كونه موجودا في الخارج شئ زائد وكونه معقولا بوجوده في العقل
في جميع هذه الامور انسانية وشئ اخر فاذا كانت في الوجود الخارج او في النفس انسان وشئ كان الانسان كالنحو لها عند التحليل
وان كان مع غيره فان ذات الشئ ذاته سواء كان مع غيره او لا مع غيره وليس اذا كانت ذاته مع غيره لم يكن ذاتها فعلات الشئ دائما بل
كونه مع غيره اضافة عارضة له زائدة كزيادة ذلك والفرق ان الاضافة بما هي اضافة حتى اضافة الزائدة امر نسبي غير مستقل
وجودا وادراكا فلا يصير محكما عليها شئ ما لم يصير ملتفتا اليها فزيادة شئ بما هي زيادة شئ ليست زائدة فانظر اليها بانها ايضا
امر غير الطرفين حكم عليها ايضا بالزيادة وهكذا حتى ينقطع النظر والاعتبار وبالجمله كون الانسان بما هو انسان مع غيره ايضا غير
كون الانسان في نفسه كونه في نفسه متقدما بالذات على كونه مع غيره فالانسان بما هو انسان متقدم لا محالة على الانسان الشخصي
هو انسان ونحو في الوجود يلزمه عوارض شخصية بها يصير مشار اليها جسم متشعاع الاشتراك وكذا على الانسان الكلي لانه انسان مع غيره
من الوجود يحتمل الاشتراك وذلك لا يكون الا في العقل وبالجمله متقدم على الانسان الكلي في العقل تقدم البسيط على الكلي

وتقدم الجزء على الكل بحسب الملاحظة العقلية والتحليل العقلي فان الانسان بما هو انسان فقط لا نوع ولا شخص وكذا الحيوان بما هو حيوان
لا نوع ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير لكن يلزمه ان لا يخرج من طرف هذه التعاقبات وعندنا يجوز الاجتماع فيه بين المقتضى
منها فالانسان بالشروط المذكورة بما هو انسان فقط وان كان موجودا في انسان ما وفي كل شخص منه لكن ليس هو بذلك الاعتبار
انما ما كان ليس هو بذلك الاعتبار هذا الشخص المعين اذ في كونه انسانا ما زيادة على كونه انسانا كما في كونه شخصا خصوصا زيادة على
انسان ما فيه زيادة على زيادة بل هو بذلك الاعتبار انسان لا فيكون مع غيره لا يمنع كونه نفسه فكون انسان ما موجودا لا يمنع
كون الانسان بما هو انسان موجودا لا فيكون ذلك هذا الشخص هو انسان ما موجودا فالانسان الذي جزءه يكون وجودا كالباقي
المقادير الجسم فانه من حيث هو بياض موجود وان كان غير ممكن الاقتران بمقارنته في المقارنة لا في المقارنة بل تؤكد ما قالنا في
سواء كان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده مع غيره كالصفات والاعراض فان وجود الاعراض في انفسها هو بعينه وجودها في الموضوع
او يمكن كذلك بل عن ان يكون مقارنته كالمثلث مع الزوايا والاربعة مع الزواجة فان وجود المثلث في نفسه وكونه في الزوايا
اخر عن الزوايا لا في نفسه بل في الحقيقة من كل اقسام الاشارة اليه مرارا هو وجوده الخاص به ومعنى وجوده
المعاني والمفومات هو كونه مصادقة عليها محمولة لها وان ثبت كل شيء في فرع وجوده في نفسه ففرض كون الانسان هو موجودا عند
عبارة عن كون بعض الوجودات محمولة عليه ان الانسان بل الموضوع في الاحكام كلها هو الوجود الوجود لا المفومات ففهم الانسان
لا يحمل عليه ان الانسان لا موجودا فكما ان كون كذا موجودا او وحدا لا يوجب ان يكون مفهوم الوجود او مفهوم الوحدة موجودا فكذلك كون
نبي حيوانا او اناسا لا يوجب كون معنى الحيوان او معنى الانسان من حيث نفس معناه موجودا فان مصداق موجودية الشيء ومطابقه
هو وجوده لانفسه مجرد عن الوجود ولا لا بشرط الوجود وقولهم ليست للهية من حيث هي معناه انه يحكم عليها من تلك الحقيقة
او بدلتها لا يحكم عليها بغيرها كما كيف وكل تصديق وحكم لا بد من مفهوم ضروري وجوده او وجوده في نفسه فكيف يكون مع غل
النظر عن الوجود مصداقا للحكم فالحق ان مثل هذه المفومات الكلية والطابع الصورية موجودات بمعنى اتحادها مع الحق الوجودي
ولهذا قالت العرفاء الايمان الثانية ما شملت بجزء الوجود اي ليست ذاتها موجودة لا بالفضل ولا بالقوة ولا كما يقوله الشيخ اتحاد
ان لم يكن من حيث ذاتها موجودة ولا معدومة لكنها موجودة في الواقع بل معنى موجوديتها اتحادها بالوجودات فانهم هذا فانه
من الزوال اقام الفعول مضال الافهام والعقول **قوله** ولما قل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان اه كلام هذا القائل
لا يشبه ان يكون كلام رجل واحد فانه مع كونه مشتملا على الاغلاط التي اشرنا عليها الشيخ يناقض بعضه بعضا فانه اعرف
بان الحيوان بما هو حيوان موجود لكنه غير موجود لهذا الشخص بل مفارقا للاشخاص وهذا شخص فانه اذا كان هذا الشخص حيوانا
وكان الحيوان صادقا عليه وعلى غيره وليس احد الشخصين عن الاخر فكان كونه هذا الشخص غير كونه حيوانا ضرورة ان ما لا يشترط
غيرها في الاقتران فثبت ان الحيوان بما هو حيوان موجود في كل شخص فكيف تكون مفارقاتها محضا والقائلون بان اللهيا وجودا مفارقاتا
عن هذه الاشخاص لم يقولوا بان معناها غير موجود في الاشخاص بل قالوا ان كان لها وجودا في الاشخاص لها ايضا وجودا في
مفارقاتها على ما يحكي عنهم الشيخ في ان السابعة لهذا الكتاب من ان الوجودات اثنان في معنى الانسانية انما محسوس فاسد وانما
معقول مفارقاتا بكونها جعلوا الكل منها وجودا الى اخر ما حكاه عنهم ولذلك حكم الشيخ بركاكة كلامه واعتدل عن براده ودفعة كانزال
مرتبة من ان يشبه فسادا على عاقل وقوله في الخط بالهاء المملة في الخط المقول بدم لا ضطر في الخط في صمد وتمرغ فيه وفيه استعارة
لطيفة حيث شبه حال من تصور نفسه بمواد الصور الادراكية الفاسدة التي لو محتملة كانت بها حيوة النفس بحال مقول تلخظا
جسده بدمه الفاسد لكن بوجوه لم يفيد **قوله** فقول ان هذا الثلاثة كلام هذا القائل مشتمل على وجوه من الغلط
الوجه الاول ان عمن الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما لم يكن الموجود حيوانا بما هو حيوان ومنشأ هذا الغلط انه جعل لاختلاف
الاعتبارات الحكيمة مطلقا مستلزما للاختلاف في الوجود فان كون الشيء هذا الحيوانا وكونه حيوانا مطلقا هو في غاية الاعتناء
لكلها كلها واحدة في الوجود لانسانا فانه بين كون واحد هذا الشخص وبين كونه حيوانا ما وكونه حيوانا والوجه الثاني فطنة الحيوان
من حيث هو حيوان يحسن ان يكون ما عااما وما خاصا بمعنى عدم الخلو والاقصال الحقيقي بل الحيوان له اعتبار لا يكون مجسما

فان كان
فان كان
فان كان

ولما صار الاعتبار لا ينفك عن الاعتبارات العينية والخصوصية من غير اعتبارها مع مطلق الوجود من
 الذهن والخارجي فلا يمكن حمل كل من العوم والخصوص على اعتبارهما بحمل الجميع وهو كونه موجودا بأحد الوجودات بخصوصه فوبذلك
 الاعتبار بالاعتبار والاعتبار بالاعتبار فإما كان وجودا مجردا عن المادة وعوارضها فهو عام وليس بخاص فظهر أن وصف العوم والخصوص متقابلا بشرط
 وجود الموضوع ووحدة واعلم أن العوم والكليتين عندنا لا يأتان في العقل والوحدة العقلية الذي اشتهر عند الجمهور من أن الحقيقة في الذهن
 كالإنسان لا من حيث كونه متفكضا بالتحقق العقلية بل بكونه ليس كما ينبغي نعم من تلك الحقيقة غير محمولة على الأشخاص الخارجية بل
 في داخلها بل عبارة عن الاتحاد في الوجود وإما الاشتراك والعوم فهو ضرب من الإضافات الوجودية أعني أسوأ نسبة ذلك الوجود إلى وجودات الأفعال
 وبشيء زيادة إصاح لهذا المعنى والوجه الثالث من وجوه الخلط خلط بين الواحد بالعدد والواحد بالعدد والعوم ففرع عن المعنى الواحد إذا كان
 موجودا في كثيرين يلزم أن يكون واحدا بعينه موجودا في الكثرة موصوفا بصفات متقابله موضوعا للأصناف متفكضا وليس كذلك فان جمعا
 واحدا بالعدي تمتع وجوده في أحوال متعددة وأصناف بصفات متقابله ولكن طبيعة الجسم بما هو جسم موجود في أحوال متفكضا موصوفا
 بصفات متضادة **قوله** وهما شئان يجتمع فيهما معنى أن الفرق واضح بين اقتضاء السلب سلب الاقتضاء فالحق أن ما هو حيوان
 صحيح لا يقتضي عموما ولا خصوصاً ولم يصح أن يقتضي عدم كونه عاماً أو خاصاً إذ لو اقتضى سلب العوم لم يكن حيواناً عاماً ولو اقتضى سلب الخصوص
 لم يوجد منه خاص ولو اقتضى سلبها لم يوجد لها واحد وكذا لو اقتضى الخصوص لم يكن عاماً والعوم فلم يوجد خاص ولو اقتضاهما لم يوجد اجتماع
 المتناقضين في كل فرد منه بخلاف ما إذا لم يقتض شيئا من العوم والخصوص فيحمل الجميع ولا يلزم الجمع ولا جمل الذي كونه الحيوان بما هو
 حيوان ولا يقتضي شيئا ولا شرطاً ليجوز أن يكون الفرق متحققاً بين الحيوان بما هو حيوان بلا شرطاً وبين الحيوان بما هو حيوان بشرط
 لا شئ زائد فالأول موجود بطريقه وهذا بخلاف الثاني حيث لا يوجد إلا في اعتبار الذهن لا في وجوده في الخارج كان متحققاً مع وجوده
 ونقصه ووحدة والمقدار لا يجرى للمهية ولما الحيوان لا شرطاً شئاً أخفانه موجود في الخارج وإن كان مع الفرض طبقاً من سبباً
 خارج عن نفس المهية وأما قول الشيخ لو كان للحيوان مجرد بشرط أن لا يكون شئاً آخر وجودي الأعيان كان يجوز أن يكون للشل
 الاطلاقية وجوداً فقول أن أراد بالشئ الآخر بشرط المذكور كل ما هو غير نفس المهية الحيوانية حتى الوجود والوحدة فمثل الأفعال
 ليس كذلك بل لكل منهما وجود عقلي ووحدة عقلية والوجود سواء كان عقلياً أو خارجياً امر زائد على المهية النورية وكذا الوحدة و
 أن كان متفكضا لكل منهما معاً في الخارج وإن أراد بكل ما هو زائد على المهية ووحدة الشخصية من الصفات والأعراض من ذلك وإن
 استلزم تجويز المثل المفارقة لكن في استحالة هذا التجويز نظر كما سبقت حين نبحث فيه ولا فرق بين الصورة العقلية من كل نوع من الحيوان
 الموجودة في عقلنا كما أنه في عين تلك الصورة المفارقة التي هي لها فلا طعن واتباعه لا بالقيام وعدم القيام بشئ ولو جاز أن يكون
 القيام به فمما مقولاً على كثيرين موجودين في الخارج فليجوز ذلك في تلك الصور وإن كان المحول نفس المهية من غير ملاحظة نفسها ووجودها
 العقلي وكذلك في تلك الصور فلو كان ههنا حيوان مفارقة كما يظنون لم يكن هذا الحيوان الذي يطل عليه ويحكم عليه مشرباً للورد
 بينهما لأن الحيوان المطلق أن كان هو المجرى عن الزوايد لذلك صورة في العقل ويعرضها الكلية والاشتراك فهو بهذه الصفة غير محمول
 على كثيرين فهو هو وان هو المعنى والمفهوم مع قطع النظر عن الوجوداتي ووجودها فهو كما من شأنه أن يحمل على الصور الحيوانية للمهية
 كذلك يحمل على الصورة الحيوانية العقلية أن كان لها وجود في الأعيان كما لها وجود في الأذهان والعقول بأنه هل للأصناف الحيوانية
 وجود مجرد في عالم العقل كما يقوله الأفنديون أم لا فذلك بحث آخر لا يليق بهذا المقام **قوله** فالحيوان ما خوراضه هو الشئ
 الطبيعي أعلم أن الحيوان سبباً النوع المحصل من الأقسام من الكون والحصول ويمكن أخذه على وجوه واعتبارات أحدها الحيوان الماخوذ
 بعوارضه المادية المقتدر بوجوه الجسم المادي المستحيل التكاثر الفاسد وهو الحيوان الطبيعي وثانيها الحيوان الماخوذ بعوارضه المادية
 من المقدار والشكل الخياليين واللون المثالي وغير ذلك الموجود بوجوده تمثيل شئ كما يوجد في الخيال مثلاً بالأنفاق وفي الخيال المنفصل
 على الاختلاف وهو عالم عظيم المستحيل وجوده في العالم الطبيعي بما فيه من الأفعال والكواكب والحيوانات والاشجار والمعدنيات والأدوية
 والماء والهواء والنار وهو أعظم من هذا العالم بكثير وله طبقات بعضها الطين وبعضها الخشب وبعضها الحديد وبعضها النحاس
 الصوري والثالثي وثانيها الحيوان المجرى عن العوارض المادية وله وجود في عقولنا بالأنفاق وفي العالم العقلي على اختلاف العقول وهو

الحوان العقلي ورأسها الحيوان الماخوذ بمهنة لا يوجد طبيعيا كان او مثاليا او عقليا والحيوان بهذا المعنى هو المحول على كثيرين وهو الذي ليس من هذه الحقيقة موجودا لا معدوما ولا واحدا ولا كثيرا بل المهيئة بالوجود موجودة وبالوحدة واحدة وبالكثر كثيرة فالاصل في الوجودية والمجولية هو الأشخاص والهوية الفردية فانه ما لم يصدق عن الفاعل وجود لم يتحقق بمهنة أصلا والحرى من هذا الارتباط بان يقر أنه الطبيعة الحيوانية التي قيل ان وجودها وجود الهلانية صادرة على سبيل الابداع مجرد القيا الهيولى والاشياء العقلية من غير معلق بمادة واستعداد و زمان هو الحيوان بالمعنى الثالث على الحيوان العقلي فان الصورة العقلية لكل نوع من انواع العقلاء موجودة في حد الابداع باجماع الحكماء اما الحكماء السابقون وانما هم ومنهم الشيخ في غلهم صور عقلية قديمة بذات الله تعالى اما عند افلاطون وشيعة فحسبهم منفصلة الوجود عنه تعاقبا على انه الوحيد وجود الحيوان العقلي وجود مفارق بداعي مقدم على وجود الحيوان الطبيعي تقدم العلة الفاعلية على المعلول تقدم البسيط على المركب لكن هذا القول الثاني من تقدم والتاخر بين الحيوان العقلي الحيوان الطبيعي امر ماض قد لا يعرفه الا الرايون في العلم الشاؤون في الحكمة اما الكثر في الشيخ ووضعه بان وجوده اقدم من الوجود الطبيعي وانه وجود الهوى داعي به بمهنة الحيوان مفهوم الكلي وليس كذلك فان الحيوان بالمعنى الرابع وجوده تابع لوجود الأشخاص متاخر عنها وان كان معناها جزء من معنى الشخص كيف وقد ذكر الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن الثاني وهو في فاطم خورياس المطلق ان الأشخاص هي الجواهر الاولى والانواع هي الجواهر الثانية والجناس هي الجواهر الثالثة وحققت معنى الجواهر الاولى والثانية والثالثة وحققت كون الأشخاص الجوهريه اقدم جوهرا من الانواع والانواع من الاجناس وذكر ان الأشخاص هي الجواهر الاولى والانواع هي الجواهر الثانية والجناس هي الجواهر الثالثة لان معنى الجوهريه يختلف فيها لانه مقول على الكليات لا على الاشياء بل بالشكل بل يعنى ان الجواهر الشخصية اولى بالجواهرية لانها اولى من جهة الوجود ومن جهة الكمالية والفضلية وكذلك الانواع بالنسبة للجناس ثم قاد البرهان على ادعاءه وبالحيلة الأشخاص اقدم وجودا من الانواع والانواع من الاجناس من كل قول على عكس ما تصور اكثر الناس لما راوا ان مفهوم الجنس من مفهوم النوع وهو جزئ مفهوم الشخص فالحيوان الهيا والمعا الكلية غير موجودة الابدية الأشخاص الموجودات الوجودية **قول** فكان الحيوان في الوجود انشاء فوق واحدة يريد ان العو والكلية كما يعرف المهيئة في العقل القياس الى الأشخاص الخارجية كذلك يعرف من لها بالقياس الى الأشخاص الذهنية اذ كان للحيوان والاشياء مثلا وجودات شخصية جارية فوق واحد كذلك له وجودات عقلية فوق واحد كل منهما مشترك بين الخارجية لان كل منهما حاصل بعد تجريدها المهيئة الخارجية عن اول حقيقتها المادية فكل عاقل ان يخرج من الافراد الانسانية كزبد عمر وبكر فيعرف انهما من ايدى الشخصية صورة واحدة بحيث اذا طلبت شخص زيد مثلا كانت زيدا واذا طلبت شخص عمر كانت عمر ولو هكذا في كل شخص وايضا كلما سقت من واحد منهما صورة الى العقل بعد تجريده عن الزايد وتأثر العقل عنهما لم يكن حصول اخرى من شخص اخر فثاثر غير الاول لان في الاولى اشتراك لاجتماع التلوي لكن تعدد هاتين العنوس العاقلية ياها فاذ بعد ذلك فليج حد واحد مشترك في نسبة اليها نسبة كل واحد منهما الى الخارجيات وكل واحد منهما يحتاج الى هئيات وتجريدات كثيرة عن زوايد كثيرة يحصل منها صورة عقلية بخلاف تلك الصور اذ لا فرق بين كل منهما وبين ما يحكمها وبشرية الجميع لا بالاعتبار حيث يتخرج منهما من غير تجريده صورة اخرى شاملة في تمام الحقيقة لكن مع اعتبار العوم والاشترك لهما والخفوص الاضافي لهذه فمذه الصور وان كانت بالقياس الى الأشخاص الحقيقية كلية في القياس الى الانفس التجريدية المشوبة بالعقلية لانه المتكثرة بالعدد حسب تكرار الابدان بالعدد الى ان طبعت فيهما كما هو المشهور جزئية وهي واحدة من امثاله من الصور الحاصلة في العوم التجريدية فيجوز ان يكون كليات من الصور منها مما كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية ويكون لها معقول كل اخر مشترك بينهما كاشترك كل منهما بين الأشخاص الحقيقية الخارجية مع الفرق الذي ذكرناها وهو ان كل واحد من التجريدات الخارجية مركبة ومن اللواتي بخلاف الكلي المشتركة بين تلك الكليات فانها لا تريد عليه بشئ زائد عليها وميرج الشيخ الى هذا المقام بقوله من اجزاء الكلام عن قرب **قول** فالامور العا من جهة موجودة ومن جهة ليست اذ اياها موجودة في الواقع بعرض الوجود لها لان جهة ذاتها قد علمت انها موجودة بالعرض الوجود **قول** اما شئ واحد بعينه بالعدد سيجي ايضا الكلام في فساد هذا المذهب **قول** فصل في كيفية لحوق الكلية للطابع الكلية واعلم ان جماعة من الناس استصعبوا كون الصورة العقلية هيئية كالاشياء كلية دون واحد من الأشخاص واستبد عليهم الفرق بين الصورة العقلية والصورة الخارجية في الكلية والجزيئية قائلين بان الطبيعة

الذهنية

التي

التي في الله هي هويتها موجودة من جهة الوجودات ولها ايضا تخصص بامور منها منطبق في الذهن ومنها انها لا يشاء لها
 شارب من حيث هويتها لا يقبل الانقسام المقتدر وليست بوجوده ايضا في كثيرين ولا شريك للكثيرين فيها باعتبار وجودها فيهم لم
 على الشريك لا المطابقة فان كانت الذهنية كليتها باعتبار المطابقة فالجزئيات تطابق بعضها بعضا فيجب ان يكون الجزئيات ايضا كلية
 من ملزم كون الجزئيات متخصصة معها عن مطابقة الكثيرين فالمهمة الذهنية ايضا متخصصة بالانطباع في الذهن والجزء من المقدار
 الوصف فان الاشتراك لا يقتضي المقدار الخاص بالوضع الخاص لا يقتضي الجزء غيرهما واللام بوجوده ثانية مقتضية هذه العوارض العزلة
 مصاحبة المطارحات ذكر هذه التهمة وذكر النقص عنها بان الامر الخارجي ليس بوجوده وجودا ادراكيا والصورة الذهنية وان كانت
 موحدة فيها بمنزلة صورة اخرى لوجودها وهي جزئيات الجزئيات الا انها ذاتية ليست مضافة في الوجود بل يكون مهمتها بنفسها
 اصلية بل مثال وكل مثال ادراكا لموضع وسيفع في حيث انها مثال ادراكا لموضع وسيفع مطابقة للمكثرة بتم كلياتها وذاها
 اما حصلت لمطابقة كثره وللثانية اما الخارجية فليست ذاتية مثال الشيء لموتها في كلامه قول بما ذكره ما هو في سبيل ما هو بعد
 فانه بما كونا الامر الخارجي ليس بوجوده وجودا ادراكيا مثال ما صحيح لكن لا يلزم ان يكون كل ما وجوده ادراكا مثال كلبا فان من المثال ما هو
 حتمي ايضا كالصورة الحسية والخيالية ايضا لان الصور العقلية انما وجدت لان يكون مثله للخارجيات بل لها وجود في نفسها عرض
 هناك كما انما لا غيرها ان ليست هي من مقولة المصاف على كون الذهني مثال الخارجية والعكس موصوع مامل لان المثالين الحاسين
 وليس مشاكليته الامر الذي يكونه واحدا والخارجيات من الاشخاص متعددة فان ذلك على المثال في سبيل ما يقع متعدد كالتحارجي وقد يكون
 خارجي من المية واحدا والذهني منها متعدد كالتشريف فان صورتها في الازمان متعددة وشخصها الخارجي واحد بل الحق في هذا
 اشتراك في الخارجيات من نوع واحد التوفيقية في المادية بنفسه الاتصال والفرقة بالفعل وبالقوة وكونها مغورة في مجامعها
 وانما هي اصلها كالياء عقليا وجوده شديد عقلي بفيض من الوجودات وبواسطة على هذه الخارجيات على قدر استعدادها
 هو لامل في نوعها وهذه كالمردع والرفاق ونسبها اليها نسبة مفهوم المية والذاتي في المية لان وجوده مقيم ووجودها بها
 الوصف بغير شريك بينهما التساوي اليها دون نسبة واحد منها الى البواني ان يحمل معناه ومفهومة عليها وكذا الصورة العقلية
 التي في الازمان ولما قولهم ان الصورة العقلية من حيث وجودها وتعيينها ليست مشتركة بين كثيرين ولا كلية فليس لاشراكها
 ان العنصر العقلي لا ينافي الكلية والاشراك بل يؤكد كما علمت **قوله** فقد تحققت ان الكلية في الموجودات ما صاوة
 قوله يجب عليك ان تعلم الفرق بين المية لا بشرط التي في ذاتها ليست بكل ولا جزئي ولا غير هاهن المهمات الانقسام لا يجمع
 في حد نفسه بل يحمل عليها فتنسب لها شيئا لا يعلو ذلك ايضا انما يكون بعد ان يكون موحدة وبين الكل اي المردع واحد اعني
 المذكورة التي هي موهبتها كليات منطقية ومعرفتها كليات طبيعية وهذا المعنى المنطقي لا يعرض المية لا بعد وجودها لان
 اول ما يعرض المية فالتكليف الطبيعي من الوجود يقبل الشريك بين كثيرين وهو لا يكون الا لوجود عقليا سواء قام بذاته او بعين
 او لوجود الحق ليس من شأنه الاشتراك لا بعد تجرده عن الكار والوضع وغيرهما ورأى الشيخ ان الكل به لا يعرض لوجوده فغيرها
 في الابعان والهي في الاعيان العقلية بل انما هو وجوده كالكلي المنطقي في النفس لا في الخارج لكنه موجود في الخارج مخلوط بالثبوت
 معلة بعد ما لا كان في بعض معاصيرها ان المية من حيث هي واحدة بالعد في الخارج قد عرض لها جميع الشخصات الخارجية
 ومن حيث هي عرض لها تنقسم في ذلك بعينها من حيث عرض لها تنقسم عرضي يكون شأنا في ذلك بعينها الثانية عرضي وهكذا
 اضافية بكونها لا غيرها انما الغاير بينهما بغيرها بالاضافة والاعتبار لا غير كسبته بل لحد البناء متكررة والية الاشارة بقوله
 انما يتشكل من امره هل لوجوده على انه عارض في قوله وخالدا يعني هل للكل وجود على ان ذلك الوجود عارض لشي واحد معين
 من جهة الاشياء فيكون ذلك الشيء انما هو ذات واحدة بعينها موجودة بوحدة المية للكثيرين كتريد عمر وحوالد
 هذا انهم فاسد بحكم مضاد من لاد في معرفة **قوله** اما طبيعة الانسان من حيث هو انسان يريد بيان ان الطبيعة
 الكلية كالانسان المط لا يمكن ان يكون مع وصف الكلية موجودة في الخارج بل انما وجودها في النفس فذكر ان طبيعة الانسان
 بما هو انسان نقي ولها موجودة شيء غير انما انسان بالاعتبار وانما كلية شيء يلحقها مع الوجود لكن لا في الخارج بل في النفس

واما الذي يطلق عليه لفظ الكل ويكون موجودا في الخارج فذلك كل بمعنى اخر لا بمعنى كونه صادقا او كونه مفروض الصدق على كثيرين
بالفعل او بالقوة فقد سبق في بعض فصول الميزان وغيره لكل معان اخر كما سبق لنقص مشترك في النسبة الى اشخاص كثيرة على كل جنس
كالاعوانية المنسوبة الى علي عليه السلام المشترك في الانساب اليه وهو المشترك فيدهم كالتكلم او بلدة تشترك فيها الكثيرون بالولادة فيها او الكثرة
فيها كالمصريين ويجعلون القسم الاول الى هذه الاسماء لان عليا عليه السلام سبب كونهم كالتكلم المقوم للجنسيات سببها مما يادون
القسم الثاني لان صيرلتين كونهم بل سبب كونهم معا او كالتكلم والعصر الكلي والملك الكلي والنفس الكلية والطبيعة الكلية فقول
بل هذه الطبايع ما كان منها غير محتاج الى المادة في ان ينحى اية بمعنى ان الكل مجرد المعنى لا كالمنا فيه فلا يكون له افراد كثيرة
مشترك فيه فليس من شرط الكلية ان يكون قد عرض له الاضافة الى كثيرين بالفعل او بالقوة لا بحسب الغرض والصور فظن
فان من الطبايع النوعية ما يحتاج الى المادة لا في بقائه كالصور النوعية لا اجسادا ولا في حدوثه كالنفوس الناطقة الانسانية
فانما وان لم يحتج الى مادة بل ينفى في البقاء كالمادة اليه ان كان احتج اليها في الحدوث على الوجه الذي مر به انه مثل ملك الطبيعة
ليتم ان يوجد الا واحد بالعدد قايما بذاته لا في مادة مختصة بوجه في شخصه لانها لو تكررت تكررت ما بالافصول واما بالمواد
واما بالاعراض والكل محتمل استحالة التالي باقسامه بوجوب استحالة القدم اما الفصول فلان الكلام في الطبيعة المحصلة النوعية
واما المواد فلكونه مجردا عنها حد ثابتا واما الاعراض فاما لوازم الهيئة لغير اللوازم فلو ان الهيئة كالمهية واحدة مشتركة في
الجميع لا بوجوب الامتياز والتكرار واما الاعراض الفارقة ففي شأنها امكان الزوال وامكان الحصول مكانا خارجا لا ذاتيا فقط
هذا الامكان عبارة عن القوة والاستعداد وقد علمت في مباحث الميتافيزيقا ان حصول مثل هذه القوة لا يمكن الا فيما يتركب من عدة اجزاء
والصورة الخارجية وقد فرض محرم من المادة ولو احدهما فيكون واحدة بالوجود غير متكررة العدد لما كان غير هذه الطبيعة المحصلة
فولما احتجنا الى المادة اما في اصل الحقيقة كالاغراض المادية مثل السواد والبياض واما في القوام الشخصي ون الطبيعة الانسانية
فانها اقدم من المادة كالجواهر الصورية واما في الهيئات اللازمة للهويات الشخصية كالنفوس الانسانية في مبادئ الكون فلهذا قسمنا
الثلاثة بنكر المواد واما قوله وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة غير مادية قد عرفت هذا في خلال ما علمت فيه كلام طويل ليس هنا
موضع بيان وسنعود اليه فيما سياتي واما الطبيعة الجنسية فلكونها طبيعة مبهمه الوجود ناقصة محتاجة الى اتمام وقوتها
فصلية ومحصلات نوعية فلا يوجد الا في الانواع المختلفة ولا يوجد الا بوجود تلك الانواع فجاز في ان يكون مادية وغير مادية
فهذه اى كون بعض الطبايع النوعية منحصرا في وجود في شخص كالفارق عن المادة وبعضها مشترك الوجود كالفارق للمادة كالتكلم
يتميز افرادها باعراض مفارقة وكون الطبيعة الجنسية متكررة الانواع حال وجود الكليات كان المذكور في الفصل السابق حال وجودها
واعلم ان الثلاثة الباقية من الكليات الجنس غير خارج عن النوع والجنس فكل منها بالقياس الى افرادها الحقيقة نوع او جنس
قوله ليس يمكن ان يكون اى لو كان موجودا وهو محتمل وجب اللزوم ان هذه الاشخاص بوصفها متغيرة غير مضافة
كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والعلم والجمل اعني الصورة المطابقة للواقع والصورة المخالفة وكلاهما وجوديا بينهما
غايرة للخلافات القابل بينهما مقابل التضاد وليس المراد من العلم الاضافة التي بين العالم والمعلوم بعد تفرغ العلم بمعنى
الصورة وكذا يلزم اجتماع المقابلين بالعدم والملك في موضوع لانصاف بعضها بالحركة وبعضها بالسكون وكذا بعضهما موصوف
بالعلم وبعضها بالجهل البسيط العدمي وكذا يلزم مقابل التضاد كون بعضها اب وبعضها ابن فيلزم كون انا واحدا بالنفس
وانما التوالى الثلاثة باصدها بالعلم وكذا القدم وهو كون الانسانية واحدة بالعدد وقولنا اما كان من العوارض محتملة
بالقياس الى زيد كونه مثلا معلولا لعل لا معقولا لما قل فانه لا يستلزم الاشتراك بين امور موجودة في مادة واحدة في مثل هذه
الامور الاضافية بل انما يلزم الاشتراك المذكور بينهما في الاعراض المستمرة كالسواد والبياض والعلم وغيرها الا في الاضافات فاسأل
واقصر الشيخ على قسم التضاد لا نراه في وجود او اشنع فسادا ثم اذا كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص في كونه واحدا
بالعدد موجودا في كثيرين يلزم ما هو الجنس واشنع وهو اجتماع الامور المتقابلة الذاتية فضلا عن المتقابلة العرضية اذ في الاول كما
يلزم ان يكون ذات واحد موصوفة بعرض متقابلة وهما يلزم ان يكون ذات واحد ذاتا ومقابل تلك الذات فيكون جونا

واحد بالعدد مطلقا وغير مطلق بل انشاؤا غير انسان لان النوع والفصل واحد في الوجود والجعل والقطر السليمة حاكم استعماله
 لسماع الاعراض المتقابلة كاعراض زيد ولعراض عمرو في موضوع واحد فضلا عن اجتماع دايئات متقابلة فيه فظهر ان الانسانية
 واحدة واحدة مشتركة لانه واحد بالعدد مشترك فاذا نظرنا الى الانسانية بلا شرط ليس في هذا النظر اضافتها الى الاشياء
 بالعموم والاشتراك بوجه كما سبق مرارا من انها من حيث قسمها ليست كلية ولا جزئية **قول** قد بان انه ليس يمكن ان
 الطبيعة يوجد في الاعيان التي الذي ظهر عند التحقيق والاستبصار ان المهية بوصف العموم والاشتراك لا يمكن ان يكون موجودا
 في المواد الخارجية لتخص هذا الوجود بوضع ومكان وقبول اشارة حسية بهذا او ذاك بل لا بد من ان يكون للكليات بما
 هو كلي وجود عقلي واما ان هذا الوجود يجب ان يكون قائما بذاته وان لا يكون له الا الوجود النسابع الظل الغير المتناصل فما
 لم يساعد برهان ولا بدعيته ولا حد من وجدان فالمعقول من الانسان كل سواء وجد في النفس قائما بما اوجد في عالم
 العقل غير قائم بغيره الذي يقوم بالنفس من الانسان كل وليست كليته بنفس مهية من حيث هي ولا بخصوصية وجوده الذي في النفس
 لولا دخل هذه الخصوصية في كون الشيء كليا بل لان وجوده وجوؤه عقلي مساوي النسبة الى الاشخاص التي هي من نوعه فان
 المباحث الموجودة في الاعيان عين وجود الاشخاص من ذاتها وقعت في الصور وحصلت صورتها في الذهن عرضت لها كلية واما كيفية
 ونوعها من الخارج الى النفس فظهر بالتامل فيما ذكره الشيخ في المقالة الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات في علم النفس
 بين هناك لتراعي الذهن الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريديا عما عداها عن نفس المادة ومن عوارضها من القدر والكيف
 والابن والوضع وغيرها ومراهمة المشترك فيه والتباين بين الذاتي والعرضي وذلك بمعاونة استعمال الحس والوهم والخيال و
 عند الشيخ ان خصوصية الوجود العقلي مانع من العموم والاشتراك الخارجي واما كون الصورة التي في النفس اولى في صقع اخر احد
 اشخاص الطبيعة العلية الصورية المشتركة بينها وبين غيرها من نوعها فذلك لا ينافي الكلية الثابتة لها فان تلك الاعية
 والاحصية يجرى الاعتبار وليس يجب ان يكون لكل المشترك بين هذه الكليات والعقليات التي من نوع واحد وجوئها من
 من لوازمها كالمادة بالنسبة الى افرادها الخارجية وان جاز ذلك وكان الشيء باعتبارين مختلفين يكون جنسا ونوعا كما
 سيجي من حال الجنس المذكور للمركبات فانه نوع باعتبار جنس باعتبار اخر وكذا الفرق بين الجنس والمادة في الاعتباري الذهن والآن
 الحس للسيط الخارجي فكذلك الشيء يكون ام واحد وكليا وجزئيا بالاعتبار لا الجزئية الحقيقة اذ لا يصير الشيء الواحد بمجر
 وجوده المذكور كليا وجزئيا حقيقيا بجر الاعتبار فان لكل وجود وللجزئية وجود اخر لا كان في الشيخ كما يلوح من كلامه فلوله
 فرحين ان هذه الصورة صورة ما في النفس في جزئية اقول ان اراد بهذه الجزئية التقيد للصورة بكونها حاصله في نفس جزئية
 مختصة بمحيات مكتسبة من المادة التي بها يصير احد الشخصيات التماثلة المتساوية الوجود فالحال كما ذكره لكن ههنا جسمية
 اخرى واعتبار اخر لا يد على نفس المهية من حيث هي وهو اعتبار وجودها العقل سواء كان في موضوع ام لا حتى لو فرضت صورة
 انانية عقلية لا في نفس شخصية فهل هو وجودها العقل كلية ام جزئية شخصية وراى الشيخ ان تلك الصورة من حيثيتها
 كلية ومن حيث وجودها شخصية غير تافهة ومن حيث اضافتها الى الجزئيات الخارجية كلية ومن حيث حالها في نفسها شخصية و
 ليس عندنا كذلك بل هي من حيث هيتها ليست كلية ولا جزئية ومن حيث وجودها العقل كلية باحد المعاني الثلاثة التي سبق
 ذكرها ومن حيث اضافتها بالمعنى الى الشخصيات كلية بمعنى اخر من تلك الثلاثة ومنها هذه الاضافة بل منشا عرض الكلية
 هو ذلك الوجود الصوري الذي اقبل في تعريفه على الوجه الاكمل ما نفس بصورة غير مانع من الشكر والصورة
 من الوجوه اريد على جهة التصور كما لا يخفى فلهذا الشكر في الكثرة لا يمكن الا باضافة فقط صحيح معناه ان المشترك فيه يجب
 ان يكون اما ذاتا واحدة بالقياس الى ما اشتركوا فيها واما ان ذاتا متعددة لا يمكن ان يكون كلية مشتركة كما هو ذلك المطلوب
 لجواز ان يكون كل منهما ما يقع فيه الاشتراك الكثير ولا يلزم من ذلك ان يكون بالذات المشترك بهما واحدة شخصية ضمنية
 الاشتراك النسبة كما مر اذ لا ايضا لزم ان يكون الاختلاف بين العقليات التي لهما واحد واحد الاختلاف في العدد فقط كما للمقابلة
 من نوع جسماني فان للعقليات اطوارا في الوجود بعضها فوق بعض **قول** والنفس بنفسها بصورة ايضا ايعان النفس في صور

ففيها تصور كلياً تلك الصورة الكلية في نفس مع تصور آخر كلي في هذه النفس وفي نفس أخرى وكذا تصور كلية في نفوس أخرى
يجمعها تصور واحد لا جميعها مجمل واحد فيكون هذه الصور الكلية جزئيات لذلك الكل الآخر الجامع لها واحداً ومعنى فيكون
فيكون ذلك الكل الآخر ما يترى هذه الصور التي هي أمور في النفس بحكم خاص واعتبار خاص وهو نسبتها إليها بالكلية كما لكل منها
نسبة إلى الأمور في الخارج يجعلها كلية بمعنى أن كل من الخارجيات لا جرد عن خصوصيات حصلت منه صورة كما حصلت عن غيرها
كلما سبق إليه الذهن من تلك الأمور وتأثرت عنه النفس بصورة لم يكن لغيره تأثير جديد إلا بعد أن ينفي الأول فكذا الحال في كل
واحد من تلك النفسات إذا ذكرته النفس تارة أخرى بادر ذلك المثل ذلك فان النفس ان تصور ما تصورته بادر المستاتبة
وتأثر منها بخلافه ما سبق إلى النفس من هذه الصور النفسية لم يكن لغيره من جنس تأثير جديد وهذا معنى المطابقة ليكرين
ولو كان بدل هذه التأثيرات التي هي صورة من نوع واحد وبذلك يؤثر بها أي المية المصورة بها صورة أخرى بخلاف المية بخلافه
لها غير مواصلة لها في الغرض والجملة أيها في الصورة كان الأمر الحاصل من غير هذا الأمر فلامطابقة بالنسبة إليها ولا الشيء منها
بالنسبة إليه ولكل من هذه الصور النفسية المؤثرة في النفس تارة أخرى صورة يجمعها وكلها صور جزئية بالقياس إلى ذلك
الكل وهو أيضاً في نفسه صورة جزئية يمكن إدراكها مادة أخرى بصورة أخرى هكذا لأن لحاظ النفس لا تنف على حد في قوة النفس
أن يعقل شيئاً ويعقل أنها عقلت في تعقل عقل عليها وهكذا إلى النهاية استأجلاً لا غاية بالفعل لأن غير التماهي مجتمعة بالفعل حال
فلنفس أن يجعل لشي واحد اعتبارات مختلفة ومناسبات وتركيبات في إضافات إلى حديق عنه وجوباً كوجود الإنسان و
وجوده ووجود وجوده وهكذا وكذا تعقله وتعقل تعقله إلى حد ولكن لا يبرز شيء من هذه الأمور المتضاعفة إلا من زوايا
ولا تخطو بها بالبال فمن تعقل الإنسان مثلاً لا يستلزم أن تعقل هذا العقل فضلاً عما وراه سيما ما بمعنى في البعد فإن كثيراً من
الواقعة لشي واحد قياساً إلى الأشياء مما يذهل عنها النفس ولا يدركها لكون الأربعة مثلاً ضعفاً لشي ونصف الثمانية وثلاثون
وعشر الأربعين ونصف عشر التماسيح كذا وسدس كذا وجزء من أحد عشر جزء من كذا وجزء من اثني عشر جزء من كذا و
هكذا لها نسب غير متناهية إلى عدد غير متناهية من غير ظهور شيء منها بالكثر من النفوس مع كونها قريبة الشاؤ وكذا الخطأ
أعداد المضاعفات المتزايدة إلى لا نهاية لها وجمع عدد مع أعداد بلا نهاية لها وضرب عدد في أعداد كذلك تناسبه عدد مع مثله
مرات غير متناهية بالتعجيل فمن مثله ومثل مثله وهكذا إلى نهاية وهذا شبه بما ذكرنا ولا من تصور النفس وتصور صورها
وهكذا لا الحد وهم متناهية دقيقة مشرقة لا بد من التبيه عليها وهو أن تصور مية كهيبة الإنسان شيء وتصور صورها
مخالفة لذلك التصور ولا بالعدد فقط بل بالحقيقة فإن الأول المرحلي في الثاني اعتباراً في ذلك لا في الصور والعقل والادراك
ما يراد في ذلك عبارة عن نحو من الوجود فكأن وجود المية غير تلك المية لا خلة فيها في الأحكام والآثار في أحكام المية أنها
يعرضها الكلية ويقبل تعدد الوجودات والتشخصات لأنها يمكن بعقلها بالكثير مرات كثيرة وأنها ليست من حيث ذاتها إلا في الغنى
الذي تر هذه كلها بخلاف حال الوجود فأنه شخص بذاته لا يشخص زائد عليه ولا يقبل وجوداً لا شخصاً آخر فضلاً عن الوجودات
والتشخصات وأنه لا يمكن بعقله بالكنة بعلمه فهي حصول فضلاً عن التقلات بالكثرة والايان أن يترتب الأمر الخارجي على الأ
الذهني بل أن يكون الذهني خارجاً لا حقيقته في موضع بل يظهره في تأمل في معنى تعقل الشيء بالكنة وايضا قد يكون وجود
واحد مصداقاً يحمل معان كثيرة ومفهومات متغايرة كفهوم العلم والقدرة والارادة والحيوة والوجوب المقدم والموحدة
والابداع وايضا الوجود محمول وجاعل والمية غير جاعل ولا محمولة فكذا ذلك عقل شيء لكونه خواص من حوده فهو غير محمول عليه
ولأن الوجود الخاص لا يمكن بعقله بصورة مساوية كالمية فإذا تعقل ذلك العقل كان تعقله بصورة غير مساوية فاذن
هذا فظهر أن العقلات المتضاعفة ليست كاشخاص محيية واحدة ولا ايضاً لها مية مشتركة كلية لأن الصور العقلية بما هي
صور عقلية لا مية لها فضلاً عن كونها واحدة مشتركة بينهما إنما المية للامور التي هذه صورتها في العقل كان الوجود الخارجي
صورها في الخارج لا مية لها فاعلم أن كون كليات متعددة اشخاصاً للمية واحدة مشتركة مما ليس بصحيح ولا يجوز من له بالأسطة
في الحكمة وفي نفسه قوة منجية للفلسفة **قول** فان ههنا مناسبات في الجد والتم جذر كل عدد عبارة عن ما اذا ضرب في

مبصره دلا: العدد ويسمى لك بمجذوره وحاصل من العدد في نفسه ولكل عدد سواء كان صحيحا او كسرا مجذورا او صحيحا مع كسر
 سطق وذلك كالعشرة مثلا كما دل عليه البرهان الهندي في قوله اتم الجذر انما الكلام في انه هل لمثل تلك العدد اعنى اتم الجذر
 حذر غير منطوق لا والظاهر من كلام القوم ان ليس اتم الجذر محدد في الواقع مطلقا حتى انهم قالوا ان المروي من امير المؤمنين حكيم
 العربي لهم عليه السلام سجان من يعلم الجذر الا اتم لا هو موضوع لان المنع لاحقيقة لا حتى يكون معلوما و علم كيفية علة المنع
 والحق عند اخلاص ما رعه فان المربع السطح بازاء المربع العددى في سبع الاحكام بحسبة فان برهان العدد والمساخنة كثيرة
 ما لمسوح كالعدد حد والغل بالنعل تم لاشبهه في ان المربع الذي مساحته عشرة اذ ربع كان ضلعه الذي بازاء الجذر لانه
 اذ ربع وكسرا غير منطوق وهو عينه جذر العشرة لمحصلها عنه بتكرير نفسه لنفسه كحصول المربع بمجرّد الضلع على نفسه مثل
 نفسه هذا فالشيخ انما غنى عن نسبة الجذر الا اتم النسبة العميمة التي لا الى ذلك العدد على طبق ما فرناه **قول** فاما انه هل
 يجوز ان يعنى هل يجوز ان يكون للمعنا المتكثرة الأشخاص كالاسان وجود قائم بذاته مجرد عن الكثرة والخصائص الخارجية عن الصور
 العقلية الحالة في الادهان حتى يكون في الوجود اسان عقلي لا في من الادهان فامر يستحكم عليه في ثاني السابعة لهذا
 الكتاب العقود لا مقصود من هذا مذهب الا فدين في المثل والعياليات اي بين استحالته وستحكم نحن ايضا هناك حسبما افادنا
 الله بوجوه وقوته **قول** فاذا قلنا الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان اذ اقبل الكل الطبيعة موجود في الخارج والمهية
 المعنوية الكلية موجودة فوهم اكثر الناس ان الكل بما هو كلي موجود مع انصاف المهية بالكلية والوجود في حالة واحدة و
 هذا اذا قيل الاجزاء المحولة فيوهم ان الخبز بما هو خبز محول بل المراد ان طبيعة الموجودة بوجود الأشخاص هي التي اذا جردت عن
 العوارض المادية حصلت في العقل بعضها الكلية وللطبيعة اي المهية الكلية اعتبارات اعتباراتها طبيعة من غير شرط
 وقيد واعتباراتها من شأنها ان يتخرج منها صورة عقلية واعتباراتها صورة معقولة بالفعل واعتباراتها بحيث اذا كانت
 بمادة كل شخص من اشخاصها وانراضه كان غير ذلك الشخص مثلا انسانية رندا اذا كانت مادة عمر وعرضه كان عمره وهذه
 اعتبارات رابعة والمهية بالاعتبار الاول لا ياتي ان يكون في الاعيان بل الاسان بما هو اسان موجود في الاعيان بوجود الأشخاص
 الخارجية وليس بحسب هذا الاعتبار الكلية وكذا بالاعتبار الثاني والرابع وليست بحسبها ايضا كلية بالفعل وهي الاعتبار
 الثالث كلية لكن لا بد ان يكون منطبعة في الادهان عند الشيخ وعند افلاطون وشعيرة جاز وجودها بنفسها ولو جعل احد كثر
 المهية اذا وجدت في الدهر عرضتها الكلية او بحيث اذا كانت مادة شخص عرضته كان ذلك الشخص معنى الكلية واصطلاح عليه
 كان له ذلك لا مجرد الاصطلاحات فيكون الكلام بهذا المعنى موجودا في الخارج لكن الكلي بمعنى المحول على كثيرين والمشارك
 بينها غير موجود الا في العقل مجردا عن اللواحق والاعراض **قول** واذا تدبر في هذه الاشياء قد سهل لنا الفرقاء معناه واضحا
 الى شرح **قول** فصل في الفصل بين الجنس والمادة لما فرغ من تعريف الكلي كالجنس للاقسام الخمسة بمعاينه الثلاثة المنطقية
 ومعرفتها الطبيعية وكيفية وجودها لطابع الكلية على وجه العموم اذ ان يبحث عن انواعها الخمسة فردا في اعمى الجنس والنوع و
 الفصل والخاصة والعرض العام وذكر خواصها ونحو وجودها فشرع في الجنس والا لتقديمه على الباقية اما على الاخيرين فظا لكونها
 اقسام عوارضه واما من عوارض ما تقوم بين النوع واما على النوع فلكونه جزءا للنوع باعتبار واما على الفصل فلكونه مادة له الاشياء
 المذكورة والمادة تقدم بوجه على الصورة المعينة وان كان للصورة بما هي صورة على الاطلاق تقدم بوجه اخر عليها فان ذلك كيف
 كما يكون الكل الشامل للجنس حنا لها والجميع انواعا له والجنس نفسه احد الخمسة فيلزم تقسيم الشيء نفسه وبغيره وايضا بالبرز
 ان يكون غير النوع نوعا وهو الاربعة الباقية فيكون الجنس نوعا والفصل نوعا والعرض نوعا قلنا المقام وان كان المراد بحسب
 ذهنيها فهو جنس طبيعي اذ ليس معناه معنى الجنس بل عرضة الجنسية واما احدا للاقسام المذكورة هو الجنس فهو جنس منطوق يحصل
 الغاير بينهما وايضا الامنافاة بين كون مفهوم الجنس معرضا للتوعية وكذا مفهوم الفصل نوعا كان مفهوم الجز في كل لا خلا
 التحليس وبالجملة هذه المفهوم منطوقا بالقياس الى معرضاتها وطبيعتها بالقياس الى عوارضها فالنوعية عارضة للجميع
 وهي في نفسها وبالقياس الى ما تحتملها جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام والعرض من هذا الفصل الفرق بين اعتبارات

حاصلين للصحة الجنسية كالحبوان مثلا فانه جنس محمول على ما تحت من الانواع باعتبارها باعبارها باعبارها قول الذي يلزمها الان هو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع له كل من لفظي الجنس والنوع كان فلا يجيب اللغة على معنى اخر او معان اخرى ثم نقل في صناعة الحكمة الى معنى منطقي الى موضوع ذلك المعنى فالجنس كان مستعملا او لا في كل ما يشترك بالنسبة اليه الكثرة فكان يقال لعل عليه لانه جنس العلويين لا متنسبا بهم اليه ولما لم يكن جنس المصيرين والنوع كان معناه صورة الشيء فنقل الجنس في عرف هذه الصناعة الى الكلي المقول على كثيرين متخالفين في جواب ما هو ونقل النوع الى الكلي المقول على كثيرين متفقين بالتحقيق في جواب ما هو الى معنى اخر وهو هو الكلي المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وبقوله النوع الاضافي واللازم النوع الحقيقي والاضافي اعم من الحقيقي من وجهه كان النوع الحقيقي البسيط وقد يستعمل الجنس مكان النوع ايضا واما استعمال كل من الجنس والنوع في معناه المنطقي والطبيعي فمما يحتاج الى بعد وضع ونقل فظني انه ليس كذلك لان كل مفهوم كلي قد يراد به نفس المفهوم وقد يراد به ما صدق عليه وموضوعه فان الواحد قد يراد به نفس الواحد وقد يراد به شيء هو الواحد وكذا الايض فكذلك الكلي والجنس والنوع وغيرها فالقاعدة مطروقة في الجميع الا ان هذه المفاهيم يختص في افرادها وموضوعاتها ايضا مفهومات تكتبه ومعقولات هي معقولات ثانوية وهذه الموضوعات معقولات اول فبذلك الالفاظ اذا استعملها المنطقيون كان المراد نفس مفهوماتها لانهم لا يبحثون الا عن المعقولات الثانية واذا استعملها الالهويون وغيرهم من الفلاسفة كان المراد الطبايع العامة كان الواحد والكثير والعلو والعمق والقوة والفعل وما يجري مجراها اذا استعملت في العلم الكلي كان المراد مفهوماتها واذا استعملت في غير يراد بها افرادها المخصوصة لصدفها عليها فموضوع له اللفظ بالذات انما هو المفهوم وانما يستعمل في الافراد لاشتراكها عليه وصدقها عليها ولذلك قال قوله في غرضنا الان فيما يستعمل المنطقيون اي فيما يصدق عليه استعماله من حيث هو كذلك قوله فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس ما علم ان المدلول عليه بلفظ الجنس والنوع والفضل والخاصة او العرشي اثنى كل واحد من الكلمات الخمسة الطبيعية المحولة الى افرادها ليس مدلولها عليه بذلك اللفظ الابعض الاعتباري لاجتماعها فانها باعتبارها اخر مادة وموضوع وصورة وعرض غير محمول على المعنى الجنسي باحد الاعتبارين جنس لنوعه محمول عليه بالاعتبار الاخر جزم ما تدلى له مادة لفضله والفضل باحد الاعتبارين فضل محمول على افراد النوع المقوم به وبالاختبار الاخر صورة لما تدلى له النوع التي هي باعتبار اخر جنس له وجزء وعلو صورته للنوع والنوع باحد الاعتبارين نوع محمول على اشخاصه وبالاختبار الاخر جزم ما تدلى له اشخاصه ومادة وموضوع لتخصصه وكذا العرشي الخاص والعام كل منهما عرض محمول على افرادها محلا بالعرض باحد الاعتبارين وبالاختبار الاخر عرض غير محمول على تلك الافراد وهي موضوعات له بذلك الاعتبار الا الافراد فذكر الشيخ البيان مخصوصا بالجنس لقياس عليه بواقي الكلمات المشهورة وفي المثال المذكور الاشكال فيه على الوسطين فالنظر في فضل الاثنى فحين فيه وذلك لان كبر ما يقع الاستدلال في العلم الطبيعي على ابناء الشكل الطبيعي والركبة الطبيعية وغيرها من الامور الطبيعية بان الجسمية طبيعية نوعية مشتركة في الاجسام الطبيعية شيئا منها كان ابا في الاجسام كلها وليس كذلك في طبيعة اخرى مخصوصة ثم يتأخر اخرى ان الجسمية جنس للاجسام كلها بسيط كانت ومركبة فيقع الاشكال فنقول ان الجسم باعتبارها تحت من الانواع المترتبة والمتكافئة التي منها الانسان فهو جنس الانشا مثلا لكنه ليس جنسا بل مادة اذا اعتبر بوجه اخر من الاعتبار فيكون معنى الجسمية جنسا ومادة للانسان باعتبارين مختلفين وانت تعلم ان الجنس محمول على النوع ومثله في الوجوه ومعه والمادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه فلا بد ههنا من فرق الفرق بين الجسم وقدره جنسا وبنيه وقد اعتبر مادة انما اخذ الجسم جوهرنا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى غير هذا المعنى فما اعتداه وحس او نطق او مقابل تلك العناصر ومادة وان اخذ لا بشرط شيء اخر ولا بشرط عدمه بل يجوز ان يكون له مع هذا المعنى اي معنى الجوهر الطويل العرضي العتيق حتم او تقدا ولا يكون وكذا غير هذه المعاني ولو كان الف معنى بشرط ان يكون الجميع موجودا بوجوده فهو جنس فلماذا يصح ان يجعل هذا المعنى الثاني على المركبة ومن غيره كما على الجزء الجرد عن غيره ايضا خارجا او عقلا ولا يصح ان يجعل المعنى الاول الاعلى الجزء الذي هو المادة سواء كانت مركبة في الخارج من جوهرية وصورة

والجسم الطبيعي

هذه الأبعاد لا يسيطرها هذا المعنى بوجود واحد على الاختلاف القوي وكذلك الفصل كما نشأ فأنما أخذ شيئا ليس بشرط
 أن لا يكون هناك معنى آخر زائد لم يكن فضلا بل يكون صورة من صور الجسم جزء صور الحيوان ولبدن الانسان وان أخذت
 شيئا أحسن من غير شرط آخر حتى يجوز ان ينضم اليه معان آخر كان فضلا وكذلك في مثال الحيوان فان الحيوان اذا أخذ مجرد
 معناه المركب من الجوهرية وقبول الابعاد والغذاء والحس لا غير فيكون ما بعده ذلك خارجا عنه ولو حقه فلا يعدل ان يكون جزء
 مادة الانسان ومادة لصورته التي هي نفسه وان أخذ جسمها بالمتى الثاني مع قوة التغذية والحس كذلك والمجموع ايضا كذا
 اى بلا شرط شئ غير هذه الامور دفعا ووضعا بل مع تجوز ان يكون غيرها داخل في هويته موجودا بوجوده كالحيوان
 جنسا محمولا على الكل وقوله على سبيل تجوز الحس وغير ذلك بالقياس الى الجسم ليكون محمولا بالقياس الى الحيوان فان المحل قوة
 التغذية والحركة ضروري في معنى الحيوان باي الوجهين أخذ كما صرح به بقوله ولكن هناك بالمتى اى بالبدن مع قوة تغذية
 وحس حركة ضرورية اى وجوبا لاجزاء ولا ضرورة في ان لا يكون غيرها اى لا ضرورة عند أخذ الحيوان مطلقا بلا شرط
 في ان يكون مجرد هذه المعاني الداخلة فيه التي لا يفك عنها الحيوانية او يكون معها غيرهما من نطق وفضل اخر يقابلها لو كان
 فعند ذلك جنسا هذا تقر بما ذكره وفي كلامه فوايد منها ان المعنى الجسمي المادى اذا أخذ بحيث يكون جنسا محمولا على المجتمع
 من المادة وعدة من المعاني الاخرى ولو كان الصنف ذلك بشرط يكون مجموع تلك المعاني مقوما لوجود هذا المادة وان كان خارجا
 عن محتها ومعناها حتى يكون المجموع موجودا بوجوده ليكون كالمحمولات عليه كفنس المعنى المادى المأخوذ من غير شرط والا
 والافس كل ما فر من منضم الى شئ مأخوذ بلا شرط كان ذلك الشئ جنسا محمولا على المجموع فالسما المأخوذ بلا شرط شئ ليس
 جنسا للمجموع السماء والارض وكذا الحجر الموضوع بحسب الانسان ليس محمولا على المجموع باق وجب خدمتها انه يعلم من كلامه
 انه يمكن لهية واحدة كالجسم اعنى الجوهر المصور بصورة الاقطار اختلفا كثيرة من الوجود بعضها الكل من بعض وفي بعضها اقص
 فانقسم وجودات الجسم ما تم وجوده مجرد انه جوهر ذاتيا واكمل منه ما تم وجوده به بل به وبصورة اخرى طبيعته هي مبدأ حركته
 وسكون كالماء والهواء فالجسم واحد منضم لمعنى آخر زائد على الجسمية المذكورة ولا تم وجوده بذلك المعنى الاخر فقط و
 اكل منه جسم اخر له وجود اكل واغوى من الاولين اذ لا يتم وجوده بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني بل يتم بها وبما مر ذكره لنا حتى يكون
 المجموع موجودا بوجود واحد اكل واغوى من وجود كل من الاولين وهكذا القياس اذا كان مع الجوهر والابعاد والطبيعة الحركية
 والنمو حيوانا حساسا تحريك ارادى الى ان يبلغ الى الغاية القصوى في الوجود ومنها ان في قوله فوايد تحول على المجتمع من الجسمية
 التي كالمادة ومن النفس اشارة الى ان الصورة الاخيرة متضمنة للمعاني التي بينهما وبين المادة وان كل حقيقة مركبة واحدة
 ليعتبه فأنما تزكها من المادة والصورة الاخيرة اذ فعليه الشئ بصورته لا بآد وان الصورة شأنها الفعلية فلا يكون مادة او
 جزء مادة لشي لان المادة شأنها القوة والاستعداد وكذا جزء ما بل هو اولى بذلك فان قلت يلزم مما ذكرنا ان يكون التركيب المأ
 والصورة اتحادا كالتكيب بين الجنس والفضل فما الفرق بين المركبات والبسيط الخارجية قلنا الفرق بان جنس البسيط
 كاللون للسواد لا يمكن ان يكون وجودا بنفسه مقارفا عن فضلها بغير البصر في مثالها بخلاف اجناس المركبات كاذكرنا وقدر
 يناسب ما فيه كفاية وهم هنا في حقيقة شتى وهي انه اتم وجوده عن جنس الجسم الثاني مثلا في موضع نفسه
 مجرد عن فضل كالى حقيقة كان بالضمج بفضل المقوم نوعا حقيقيا ونوعا حقيقيا بحسب النحل فصول المقوم لهية في موضوع اخر لم يتم
 بنفسه بل مع فضل كالى يقوم به كان المجموع ايضا نوعا حقيقيا مقول وجوده هناك اشد واغوى من وجوده ههنا بما هو ماد
 وذلك لان شأن المادة بما هي مادة القوة والاستعداد والفضل الفعلية والتمام والكمال فالتشئ لم يكن قادرا لا يصير مادة لشي
 اخر بخلاف اذا كان متأكدا لوجوده في اية وفي ذلك امثلة كثيرة الا ترى ان الجسمية الطبيعية في الاجسام المعروفة من قوة التغذية
 والنمو ما يتفق وجودا شخاص منها ادم بقاء واغوى تجسما واعظم مقدار من الجسمية التي للزجسات النامية غير اكالاشجار والحيوانات
 فحسبها التي هي مادة وجودها متبدلة مستحيلة تحتاج الى مدد من خارج يصير بالان جسيمها المتبدل اجزى بدوم صورتها الكمالية
 موجودة شخصية تبدل امثال مادتها التي هي جسيمها البقي نوعا لا شخص نقص وجودها وكذا الجسم الثاني اتم وجوده في

هذه الحقيقة
مستقيمة

حتى وحر كذا دية كان أقوى وجوداً في كمال قوة النامية مما إذا كان مادة الحيوان أو تغذية وتوليداً مثل الكفعل
 النباتان فان هذه الأفعال التي يتفوق فيها أقوى وأكثر وأدوم مما يتفوق الحيوان وكذا قوة الحس والحركة في الحيوان العديم القوة
 قد يكون أقوى مما في بدن الإنسان كدور كاعلة هذا في معنى جنس واحد بالقياس إلى نوع أصناف في رتبة نفس حاله في قوة الوجود ضعفه
 بالقياس إلى أنواع إضافية ترتب تحتها بحسب مراتب ضعفه في الوجود فالجسمية في النبات أضعف مما في الحمار والعنصر في الحيوان
 أضعف من الأضعف في الإنسان أضعف من جميع ما سبق في القليل أضعف مما في الجمال وبالجملة كلها أو كل صورة فهو أضعف
 فلا يبدل ان يفتى مراتب البشرية إلى حيث يتبع صورته المقارنة بمادة مثالية من غير بدن طبيعي بل بقي صورته العقلية تامة
 كاملة بلا بدن حيواني أو مثالي وقولنا تامة كاملة معناه أنه يتفوقه جميع ما سبق من معاني المواد والصور والأجناس والفصول
 موجودة بوجود واحد على واحد على واحد وأدراك هذا المطلب الغامض اللطيف لا يتيسر إلا بقوة قدسية ونور الهي يتكشف بها
كأى قوله وكذلك فانهم الحالى الحاسن والناظر يصح كاعلة الحالى في معنى الجنس كالجسم والحيوان أنه باى المعين
 مادة وبأى جنس فانهم الحالى المعنى الفضلى أنه كيف يكون بأحد المعين جزءاً صورياً غير محمول وبالآخر فضلاً امتداد الوجود مع
 الجنس النوع فأنه أخذت حد الحساس نفس الحساس أو شيئاً أحسن مطلقاً سواء كان نفسه أو غير نفسه كالجسم بشرط أن لا يكون مأخوذاً
 معه زيادة أخرى لم يكن فضلاً محمولاً على الحيوان والإنسان بل كان جزءه أذ ليس الحيوان مجردة هذا المعنى بل زيادة أخرى فيكون جزءاً
 الحيوان بما هو حيوان ولبد الإنسان ولا يجعل عليه الحيوان ولا الجسم النامى لصيرورته مادة والمادة لا تجعل على الصورة كما
 لا تجعل عليها المجموع منهما وكذلك لا يجعل الحيوان على الإنسان لا يشتمل على جزء غير محمول فالصغير في قوله فكذلك فان الحيوان
 غير محمول عليه راجع إلى الإنسان وإن أخذ الحساس شيئاً أحسن لا بشرط أن لا يكون معه غيره بل يجوز أن يكون له ومعه أو فيه
 معان أخرى مأخوذة من الصور والمواد كمز وافتداء ومقدار وغير ذلك كان فضلاً محمولاً على المركب محمولاً عليه المركب كالجسم والناظر
 ولقولهم يجوز له وفيه ومعه احتمالان ثلاثة أحدهما أن يكون المراد من الحساس شيئاً أحسن بأن يكون منسوباً إلى الحس لا إلى
 جزءه الحس أى المجموع فان المشتق كما يطلق على مجموع الصفات الموصوفه وكذلك يطلق على الموصوفه فإجزاء شئ آخر فهو الاعتداء
 والقول كان وجوده له وثانيهما أن يكون المراد من الحساس شيئاً أحسن وهو اعتداء كالجسم فكان مثل معنى النامى والغنى بوجوده
 فيه وثالثهما أن يرى منه جوهراً جسماله صفة الحس فكان مثل النامى وجوده معه في الحيوان ومع جميع هذه التقادير لا بد
 في جملة على الحيوان من أن لا يكون تلك المعاني الخفية عن معنى الحس **وههنا فيقصد** في الصورة التي ياراء الفصلين
 لها الفصل الاشتقاق في نفس الحيوانية في مثالها هذا ليست كما لا يجعل عليه الجنس أى الحيوان لأن الصورة تمام حقيقة المعنى
 الجنس ومقوم وجوده وجودها بأثر من المادة فكل ما يوجد في المادة فقد وجد في الصورة على حده على ما أشرف
 لكن الكلام في نفس معنى الفصل الكلى كقوله الحساس فانهم هذا قولهم نادى معنى أخذته مما يشكك الحالى في جنسية
 أو ماديتها يعنى أنها شاككة في معنى أخذته من هذه الأمور هل هو جنس لما أخذته منه أو مادة ثم وجدته مما قد يجوز
 انضمام الفصول إليها كان على أن يكون منه وفيه على وجه يكون بعضاً منه ومفناً فيه لأن يكون محققاً من خارج كان جنساً
 لما أخذته كالجسم بالقياس إلى الإنسان فأننا أخذت الحيوان ونظرته في نفس معناه وجدته سرّاً فإنه يجوز أن يكون ناطقاً
 أو صاهلاً أو ناقلاً على أن يكون أحد هذه الأمور تمام معناه مفناً فيه لا مفناً اليه من خارج فكان جنساً لما أخذته منه وأن
 ذلك المعنى أو المعاني الداخلة فيه مجرداً أو مع بعض الفصول فقط بأن يكون تمام معناه وخاتم حقيقة حتى لو انضم إليه معنى آخر
 كان عرضياً الخارجياً عن نفسه لم يكن من جملة معانيه لم يكن ذلك المعنى جنساً لما أخذته منه كبدن الإنسان فانه جسم نام حساس ثم به
 وجوده وإذا أضيف إليه معنى الناطق كان خارجاً عنه فهو مادة وإن أخذته وأخذت معانيه موجبات تمام المعنى حتى دخل فيها يمكن
 أن يدخل في المأخوذة من نوعاً وإذا أكتفى بالإشارة إلى ذلك المعنى غير متعرض لما يتم به كان جنساً أيضاً فاذن ذلك المعنى أخذ
 بشرط لا شئ آخر كان مادة وإذا أخذ بشرط زيادة شئ آخر كان نوعاً وإذا أخذ مطلقاً بلا تعرض لشرطه آخر غير ناسباً أو سلباً أو
 جنساً بهم المعنى في الوجود جميعاً فالأخوة على هذا الوجه جاز أن يكون له وجود في جميع الزيادات المتناهية فله فصول المتناهية على ذلك

اجزاء ذات داخل في معنا قولهم وهذا بسكل ينماد تركيبة ولما فيها ذات بسيطة فقسى وجبة الاشكال في القدم الا ان خلاصه فان
الجزء ما يكون وجوده غير وجود الكل وغير وجود الجزء الاخر فاما الجنس فوجوده غير وجود النوع والله مثل فكيف يكون الشيء احد مائه
وجنسا والامور المتباعدة الوجود كيف يحمل بعضها على بعض فيحتاج الى بيان تحقيقه بل نغيب الاشكال ولما الكثرة بسيطة فليس
فيه اشكال لذا العقل بما غير من فيه وفي المعاني التي يقتضيهما هذه الاعتبارات الثلاثة فالوجود السببي كالسواد فانه يضمن معاني متناهية
بعضها اهم من بعض كذا موجود بوجود واحد كالكمية واللونية والمادية فيتمثل للعرض للعقل ان يلاحظ بعضها دون بعض او مع
شرط بعض ولا يشترطه فانه اعتبر بعضها كاللون جنسا او مادة او نوعا والبعض الاخر كالفاصل فضلا او صورة او نوعا او يلزم
ان يكون جنسه متميزا من فضله في الوجوه وكلامه من صورته بل يحجب الاعتبار الذهني فنقول في كيفية الحالة في المركب بحيث يقع
عند الاشكال ان الجسمية مثلا انما يكون جزء الانسان اذا اريد بها معنى من اريد بالجسمية التي هي جنس له وكذلك الجسمية التي له
او فيه قبل الحيوانية التي له او فيه او قبل الحيوانية مطلقا اذا اخذ الجسم بمعناه الجمل عليه اي معنى المادة لا بمعنى الجنس والنوع مما يحمل
عليه ولما الجسمية التي اخذت ووضعت بحيث يجوز ان يفهم من الكل معنى من المعاني المقررة بالجسم بالمعنى الاول بعد ان يجب فيها
ان يضمن الابعاد فهو جنس فلهذا المعنى الجسمي افراد وانحاء مختلفة من الوجود كما نواع الجارات والبنات والحيوانات فاما وجد
في الانسان مثلا به وجودا بوجوده اي وجود الجسم النوعي يكون متضمنا للجسمية باسما الاول في الانسان قبله وقبل الحيوان
فيه وايضا صار الجسم ههنا متضمنا للحيوانية وجوبا بعد ان كانت الحيوانية متضمنا لجزا او وجوبا عند ما كان المنظور
اليه حال الجسم بالمعنى الجسمي فانه كما جاز ان يكون مفرد الوجود جاز ان يكون جزء الشيء فجاز ان يضمنه شيء اخر وان كان ذلك
الشيء بحسب نفسه مما وجب تضمينه اياه بوجه اخر فنعني الحيوانية جزء الجسم بوجه الجسم بوجه اخر جزء الحيوانية وهو بوجه اخر
كل منهما قولهم ثم الجسم المطال الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده واجتماعه يريد ان الجسم من حيث هو جسم بلا شرط و قيد
وجودي او مادي امر به لا وجود له في الخارج ولا في الذهن الوجود فينبه يحصله فان الشيء ما لم يتعين لم يوجد وجوده منفردا
او مجتمعا انما يحصل بوجود انواعه كل ما يوضع تحته من الانواع والاشخاص في اسباب وجوده واسبابه اسباب وجوده وليس
هو سببا لوجودها وان كان بوجه جزء المعانيها او جزء لحدوده ما ولا ساقاة بين الجزئية في المعنى والحد الذي وبين المتابعة في الوجود
فالاصل في الوجودية الاشخاص ثم الانواع ثم الاجناس كما مر من ان اشخاص الجواهر بالنسبة الى الجواهر في المرتبة الاولى من الجوهرية
وانواعها بالنسبة الى الجواهر في المرتبة الثانية واجناسها في الثالثة واو كان الجسمية بمعنى الجنس وجود يحصل قبل النوعية قبله بالذات
او بالزمان لم يكن جنسا بل مادة اذا تحصل للجنس في نفسه بالا النوع بل بالاشخاص ايضا بل وجود تلك الجسمية التي بمعنى الجنس التي
النوع هو عينه وجود النوع لا غير كذلك حكم الجسمية بالقياس الى النوع الذي لها في العقل فلا يمكن للعقل ان يضع في شيء من الاشخاص
الجسمية لطبيعتها الجنسية وجودا يحصل الا ان يضمن اليه شيء اخر كالفضل حتى يحد منها جسم نوعي كالحيوان في العقل اذا وفضل ذلك
النوع كراسم جسم وثنى معاير له في الوجود العقل فلم يكن ذلك الجسم الذي فرض جنسا محمولا عليه في العقل اذا لم يحل على المركب
وقد فرض ان جنس محمول هفت فظهر ان لا فرق بين العقل والخارج في الوجود للجنس قبل نوعه المقوم به بحسبه بل لا يحصل الطبيعة
الجنسية التي نوع من الانواع خارجا وعقلا الا اذا احدث ذلك النوع بتمامه وذلك انما يكون بوجود فضل ولا يكون الفضل خارجا
عن وجود الجنس متضمنا اليه بل متضمنا فيه ولا ايضا عن معناه من جهة التي اشبه اليها من ان الجنس طبيعة ممتلئة ذات عين لها فضل من
لم يتعين على انه شيء ايضا اليها من خارج بل على انه داخل في جملة معناه قولهم وليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كل بل حكم
كل شيء من حيث هو وكل شيء يعني ان هذا الفرق الذي في الطبيعة الجنسية بين كونها جزء غير محمول وبين كونها جنسا لا يقتصر في الجنس
بل يجرى مثل هذا الفرق في كل شيء من حيث هو كل شيء فان الكل بما هو كل سواء جنسا او فضلا او نوعا او عرضا طبيعة ممتلئة قابلة
لانحاء من التفصيلات الا ان المعنى الغير المحمول لا يثبت في غيره مادة ولا المعنى المحمول جنسا بل قد يمتد بان صورة وفضلا او غير هذين
الاسمين قولهم فيمن من هذا ان الجسم اذا اخذاه اعلم ان الجنس الطبيعي بما هو جنس طبيعي كما انه ناقص الوجود غير متعلق فكذلك
ناقص الماهية غير تام المعنى في العقل بعد وان كان مشتملا على اجزاء وفضل مقومة له كالحوان بما هو حيوان اذا اخذ جنسا

فان قيل قد يقال انما يكون وجوده غير وجود الكل وغير وجود الجزء الاخر فاما الجنس فوجوده غير وجود النوع والله مثل فكيف يكون الشيء احد مائه

الاشخاص

فانه مع اشتغال على الجسم النائي والحساس فهو بعد لا يدري اى حيوان هو وعلى اى صورة عقلية او خارجية يحصل ويقوم وعلى كرموه
ينضم اليه واحدة بعد واحدة تم معناه سيما الجنس البعيد كالجسم فان النفس تطلب تحصيل معناه لانه لم يتقرر بعد عند هاتى يحصل
بالفعل هو الجسم وكذلك فى اجناس الاعراض كاللون مثلا فانه اذا خطر معناه فى الذهن فالنفس لا تقنع فى ادراك اللون لا تدرك انة
سوادا لوبيا من وحره او غيرها بل لا يمكن الاشارة العقلية الى شئ متقرر بالقوة غير تمام الصورة بالفعل بل تطلب فى المعنى للون زيادة
حتى يتقرر عند اللون بالفعل غير متقرر بالمعنى والقر بجلال النوع فانه قام المعنى لم يبق ما يطلب تحصيله الا الاشارة الى هويته
الشخصية باحدى الحواس ان كان محسوسا قابلا للاشارة الحسية والا فالخصور العقلية واما طبيعة الجنس ففى فيه مطلبان
مطلب اى شئ في ذاته ومطلب الاشارة الى طلب النفس الاشارة اليها فقد فعله التوابع الذى يجب ان يقنع فى تحصيل معناه هاتى
بعدها تطلب تمام معناه هاتى كالحسية فان النفس تطلب تحصيل تمام الغير والمهمة قبل طلب الاشارة اليها فكانت النفس عند ادراكها للمعنى
الجنسى قبل تحصيل تمام معناه اقل استعدادا لطلب الاشارة ولذا حصلت لك صا واستعدادها لطلب الاشارة اكثر من حيث
المنسج لان تفرقة اى مشار الى راي شخص شأت وادانت وذلك انما يكون بعد ان يضاف الى الجنس كاللون فى مثالنا معاني
اخر بعد اللونية وقبل الاشارة الحسية على قدر بعده عن النوعية وقهره والاجناس متفاوتة فى هذا فليس معنى الجوهرية كمنعنى الجواهر
فى الحاجة الى انضمام المعاني وبالحكمة فليست النفس تشير الى اللون وهو لون فقط او يجعله قبل ان يزيد عليه معنى اخر شأيا مشارا
اليانه هذا اللون فى هذه المادة وذلك الشئ ليس الا لونا فقط بل ابدان يجعله اولا سوادا مثلا بانضمام معنى قرض البصر وسياضا او
نوعا وغيرهما حتى يصح الاشارة **قول** وقد يخصص بامور عينية عرضت من خارج يجوز ان يتوهم هو بعينه باقيا انه يريد
الفرق بين مصنفات الاجناس ومنوعاته فان الجنس كاتخصص بامور فضلية ذاتية كذلك تخصص بامور فضلية عرضية والفرق بينهما
ان السمات التى من القبيل الاول ذاتية بل بعضها الى بعض تبدل الى تبدل جوارى ما هو عن الشئ ولم يبق واحدا بالعدد بطلا
الذى من القبيل الثانى فانه يجوز ان يتوهم الجنس باقيا واحدا بالعدد يعنى بعد تحصيله نوعا باحد الفضول الذاتية مع تبدل بعض
هذه العوارض بعض ومع زوالها واحدا بعد واحد بل مع زوالها بالكلية كما يكون فى مختصات المعنى النوعى فانه يجوز
زوالها وتبدلها مع بقاء الطبيعة النوعية واحدة بالشخص **قول** وكذلك فى المقدار وفى الكيفية وغيرها وكذلك فى الجسم
الذى نحن بسبيله ليس يمكن اى كمال الحكيم كل طبيعة جنسية من محمولة كانت سواء كانت نفس المقولة او جنسا تحتها فى انما هيته
ناقصة لا يقع العقل الا بطلب معنى اخر لها يصير بانضمام اليها معنى محصله لم يبق معه الا طلب الاشارة اليه بالمقدار مثلا يعنى الكم
القادر المنقسم الى الاجزاء التفقة فى الهيئة طبيعة ناقصة غير متصلة بالفعل الا بان يضاف اليها ان منقسم فى جهة واحدة
ليكون خطأ او فى جهتين فقط ليصير سطح او فى جهات ليحصل جساما وكذلك مقولة الكيف وجنس تحتها وكذا جنس غيرهما لان
الوضع ومتى الفعل والافعال وكذلك الجسم الما الذى كان الكلام والا فليس يمكن ان يجعله العقل
قابلا لطلب الاشارة اليه واقصر فى ذلك على كونه جوهر طويلا عرضيا عيقا محتملا لغيره متضمنا لآتى شئ انفق ان يكون
ولم يتجدد له العلم بعد بانه اى شئ من هذه الاشياء التى تتضمنها ولا يتضمنها حتى يصير نوعا مطلوبا بالاشارة فان المعنى المسمى
لا يمكن طلب الاشارة اليه الا بعد ان يمتد بمعان اخرى سواء كانت من الامور التى تتضمنها الجنس وغيرها **قول** فان قال
قابل فيمكننا انما ذكر ان المعنى الجنس لا يمكن ان يجعله العقل مشارا اليه الا بعد ان يجمع معه امور اخرى حتى يصير له معناه فرها
ليست من هذا الكلام ان المانع للجنس من التحصيل النوعى لما كان مجردا العموم والابهام فيتوهم من ذلك ان اى شأ يقع
فيه وبينها الاجتماع على اى نحو كان يحصل من اجتماعها طبيعة نوعية واقعة تحت ذلك الجنس الشيخ بنه على انه ليس الامر
كذلك بل لابد من اجتماع امور مخصوصة مناسبة يضمنها الجنس على ترتيب مخصوص حتى يحصل من اجتماعها نوع محصور
تحت ذلك الجنس لان ليس الكلام ههنا فى تعيين ذلك فى الفرق بين الفضول الذاتية وغيرها بل الكلام ههنا فى الفرق بين
الجنس والمادة وليس اذا كان المطلبان الفرق بين امرين بوجبه ان يتضمن الكلام بيان سائر الاحوال لها اولا وحدها وهذا الفرق
هو ان الجنس بما هو جنس لا يتم معناه الا بان يضاف الى معناه معان اخرى بخلاف المادة اما ان المعانى التى يجامىها الجنس

ويسير نوعا من اى الاشياء يكون وكما اجتماعها مع الجنس يجعله نوعا فليس ذلك مطلوبا في هذا الفصل فربما ينبغي ان طبيعة
الجنس الذي هو الجسم في تلك الجوهر يجعل فيه عند العقل ان يكون صلا للحوال اشياء كثيرة بجمعة متحدة معية بالوجوب على ان يكون
وجودها يصدق عليه القابل للابعاد ويمثل ان لا يكون متحدة معه ولا يكون فيه هذا الاجتماع لكن على اى الوجهين يجب ان يكون
جوهر ذا طول وعرض وعق فيكون ضمن الجنس الجوهرية وقول الابعاد على سبيل الضرورة والوجوب تضمنه لساير المعاني
على سبيل الجواز والاجتماع وان لم يكن تلك المعاني بحسب نفس الاسرار الاشياء معلومة الشرايط فان كون الاشياء نصوصا لا تقا
شرايط معينة معلومة كذا فصول الجنس الذي هو الجسم التي يصيها انواعا لا يكون الا ما يتحقق فيه شرط كون الشيء فصلا ذلك
الشرط قوانين معلومة مضبوطة وان كانت محيات تلك الفصول بمحولة بعدل ان يعلم بالبهران وجودها وليس شئ من هذا
المطلب ان معرفة شرط الفصول بما هو فصول ومعرفة ذاتها ووجوداتها من مطالب هذا الفصل كما ملئت ولهذا قال الى
هذا الحد يتكلم في هذا الفصل وجعل بيان تلك الشرايط في الفصل الا ان قولهم فصل في كيفية دخول معان الخارجية للجنس
على طبيعة الجنس لما علم ان المعاني التي تجعلها الجنس وتدخل على الجنس يجعله طبيعة تحصله ليست في الواقع اى معان يتفق
ان يتجمع مع الجنس بل معان مخصوصة فلا بد منها من قوانين وشرط معلومة يعلم بها الفرق بين الفصول الذاتية وغيرها فهذا
الفصل معقول بيان تلك الشرايط فليتكلم الان في الاشياء التي يجوز اجتماعها ويبدى ان اشياء التي يمكن اجتماعها في الجنس
وطبيعتها النوعية وهي الاشياء التي يوقف عليها جمعة الجنس من حيث تحصلها النوعي في نفس الامر وان لم يوقف عليها بحسب حدها
الجنسية في الاعتبار لانه تكون بمرادها فمهما مقام من احدهما معرفة القوانين التي يحاطر في الامور المحصلة للجنس الجاعلة اياه نوعا
يجب ان يجوزها وتضمنها طبيعة النوعية وبما يمتاز الفصول للقيمة الجنس انواعا عالم ليس كذلك وان وقع بها تقسيم اعم على طبق تقسيم
الفصول او على نحو والثاني معرفة تلك الامور وتبينها وخصايقتها فاما اذا فرضنا اجتماعا مشتملا على البياض على الوجه المذكورين
كون الجسم ما اخذ على الاختيار الذي يكون به جنسا محمولا فيحصل من ذلك جوهر قابل للابعاد ايضا لم يصير طبيعة نوعية من الجسم
بل مفهوم صنفيا منه وكذا اذا قسمنا الحيوان الى ذكر وانثى لم يكن الصفة محصلة للازواج بل انما يحصل التخصيص النوعي وكذا النوع
بامور اخرى وايضا قد يتجمع في فرد من الحيوان الشخوص امور كثيرة من مقولات اخرى عرضية بل كل مقولة يحل على جملتها النجوان ويكون
ويكون جوانا مشار اليه وطان الجمع ليس مما يدخل في مقومة النوع بل الشخوص ايضا فلا بد ان يعرف الفرق بين الفصول الذاتية والمصنفة
ويعرف ان ليس كل ما جعل الشيء مجال منوعا له قولهم فنقول ولا ليس يلزمنا ان يكلف اشياء خالصة فصل كل جنس اء لما ذكرنا
ههنا مطلوبين احدهما معرفة شرايط الفصول وضوابطها على الاجمال والثاني معرفة حقايقها بخصوصها اذا كان يذكر انهم
يجب علينا او هل في مقدرة الاطلاع على كل واحد من المطلوبين بسهولة او عسرا والحق ان الثاني متع والاول ممكن لكن
الطبيقي فلا يصير ذلك ليس تهال ليس يجب علينا ان نكلف انفسنا على العلم بالثاني وهو العلم بخصوصية فصل كل جنس وكل فصول
واحكام ذلك خارج عن وسعنا ان ليس في وسعنا معرفة حقايق الازواج كلها وانما الذي نقدر عليه المطال الاول وهو معرفة القوانين
والشروط التي هي الفصول ولكن مع ذلك كثيرة ما يقع الجهل بتطبيق تلك القوانين على الامور المعقولة الواقعة في تخصيص الاجناس
فانا اذا نظرنا في معنى تخصص الجنس هل هو مما يصدق عليه او يتحقق له قانون الفصل وشرط طام لا يرهاجهلناه وشككناه وذلك يقع
في كثير من المعاني وربما علمناه وذلك في بعضها قولهم فنقول ان المعنى العام اذا انضاف اليه طبيعة فيجب اول شيء اعلم ان شرايط
الفصل وقوانين معرفة عشرة الاول يجب ان يكون قسم الجنس والام يكن فصلا له ولا يحصل بانضمام ملية نوعا مخصوصا انما تقسيم
عبارة عن ضم فرد متماثلة الى معنى عام يحصل بانضمام كل منها اليه فمخصوصا واسار اليه بقوله فيجب اول شيء ان يكون ايضا انما على
سبيل الصفة حتى يرد به الى النوعية الثاني ان يكون الصفة لازمة اذ لو لم يكن لازمة كقسيم الشيء الى المتحرك والساكن واللا متحرك يكن
الضمائم فصولا منوعة بل امرضا خارجة ومعنى الصفة اللازم ان يكون القيد الخاص لازما للقسيم الخاص والصفة الخاصة بمن القسم
وانما وقع هذا الشرط في كون الشيء فصلا لان شأن العرض الغير اللازم لموضوعه ان يجوز تبديله عن الموضوع الى مقابله ويكون هو عينه
باقيا بالعدد فالمتحرك مثلا قد يصير غير متحرك وغير المتحرك متحركا والجسم باق بالعدد وكذا تقسيم الحيوان الى الاسود والا اسود

قوله

فيمكن صيرورة الحيوان الاسود لا اسودا والعكس والحيوان هو بغيره يمنع ذلك في الفصل فلا يكون الفضول الامعاني واللازما
 واليه الاشارة بقوله وان يكون القسم مستحيلا في قوله وبعد ذلك الثالث ان لا يكون المقسم عارضا للجنس بسبب امر عام وان
 فان لم يكن عارضا بسبب شئ اعم ان يكون الحيوان من ابيض ومنه اسود والاشارة منه ذكر ومنه شئ فليس من ذلك من فضول المقسم بل الحيوان
 اما صار ابيض واسود لا نجسم قائم بالفعل موضوع لهذا العوارض لا لانه جسم تام فضلا عن كونه حيوانا والاشارة اما صار ذكر او اناث
 لاجل ان الحيوان واليه الاشارة بقوله وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين او كلاهما ليسا عارضين له بسبب شئ قبلهما و
 المراد من الموجب من القسمين هو القسم الوجودي فاما رد لاجل الخلاف الواقع في ان الامر العدمي هل يجوز ان يكون فضلا او لا
 ولما لم يكن ههنا موضع بيان لاجل الكلام على وجه التردد ونحو سخف القول فيه غفره الرابع انه لا يكون لاحقا للجنس بسبب شئ
 اخص منه فان ذلك ليس فضلا قريبا لهذا الجنس بل اما ان كان لازما من لوازم فضله واما ان كان فضلا بعيدا مثال اللزوم ما اذا
 قيل الجوهر اما ان يكون قابلا للشيء ولا يكون فان قابلية الشيء من وجوده للجوهر بسبب شئ اخر هو الفضل وهو الحساسية
 وكذلك قابلية انما يعرض للجوهر بسبب فضل اخر يقابله وهو كونه غير حساس ومثال الفضل البعيد ان يقال الجوهر هو الجسم اما
 ناطق وغير ناطق فان الجوهر هو الجوهر وكذا الجسم مما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج ان يكون ذاتا نفس حتى يصير ناطقا
 او قسيمة في هذا الشار بقوله وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض ولا فضولا الى الخوة الخامس ان القسم لا يرد في القسمين معا معرو
 يجب ان لا يكون بواسطة اخر مطلقا فانها اذا عرضت له لا لانه بل اخر موصوف كان ساويا او لا جازا ان لا يكون القسمات بها فضولا
 كقسيمة الجوهر المتخير وغير المتخير او الى قابل الحركة وغير قابل الحركة لا للجوهر ولا بالذات بل بعد ان يصير ذاتا باعثة
 اليه اشارة بقوله فيضمن طبيعة الجنس ان يكون ذلك المعنى الى قوله وقد يجوز واعلم ان القسم لا يرد في القسمين معا بسبب امر اخر
 لا اعم ولا اخص ولا غيرهما ان لا يكون بفضول كالذكورة للحيوان فان القسمين بها اوليته وان كانت الاسماء ليست ولية وبدل عليه مور
 اربعة لاحدها انه يمكن انان توهم حيوانا هو جودا بالفعل لا ذكر او اناث والفضل لا يكون كذلك لانه لا يمكن ان يكون الحيوان مثلا لا
 ناطقا ولا لاجل واللون لا اسود ولا ابيض وثانيها ان الذكر انما صار ذكر اجماره عرضة لاجلها في ابتداء تكونه ولو قد دنا ان عرضت له
 بودة صار اناث والفضل ياراء المصور لا بآراء المؤلف لكن الذكورة او الانوثة انما عرضت من جهة الما مقفان بدلت تلك الحرارة فكان
 ذلك الشخص بعينه شئ في الفصل لا يكون كذلك لان الحيوان الذي صار انسانا مستحيل ان يعرض له عارضا اخر يصير به فرسا ولا يمنع
 انفعالات الماتة من حصول عوارض للجنس وحمية ولا ايضا يمنع ان يقع للجنس القسم والافتران من جهة الصور والفضول اذا الصور علل
 مقتضية للمواد دون العكس لان شان المواد الانفعال والتاثر لا الاقتضاء والسف فليس طرفا هذه القسمين من الفضول بل من
 العوارض اللازمة فاعمال المادة بالحركة حتى صار ذكر او بالبرودة حتى صار اناث لا يمنع الصورة افنى النفس ههنا ان يكون
 على اي فصل كان من فضول الحيوان من جهة صورته ولهذا ترى قد يكون الذكر حيوانا ناطقا وقد يكون غير ناطق فرسا او حمارا او
 بقرا وغير ذلك فلم الذكورة او الانوثة تؤثر في تنوع الجنس الحيواني وثالثها ان الذكورة والانوثة لا تناسل والناسل
 بعد الحيوة فالانثى انما يعتبر بعد الحيوة فلا يكون مقومة لجوهر الحيواني وراعيها ان الانسان الذي هو ناطق ذكر ليس احد الوصفين
 بواسطة الاخر فانه قد يوجد انسان غير ذكر وفكر غير انسان فالوصفان ذاتي درجة واحدة فاما ان يكون كل منهما فضلا وهو مح
 لا استحالة ان يكون للنوع الواحد مقومتان كما سئل واما ان يكون الفضل احدهما لكن الناطق فضل بالاتفاق والذكورة لا يكون
 فضلا السادس ان لا يكون الفضل امر ذاتيا لانه سبب وجود حقيقة النوع من الجنس والعدم لا يكون علة فضلا عن كونه علة لوجوده بل
 يكون الفضل اقوى وجودا ومحصلا من الجنس فان قيل البر للحيوان انقسم ناطق ولا ناطق كما اللاناطق ايضا فضلا كالناطق قلنا
 لا يلزم ان يكون اللاناطق فضلا وان وقع به التقسيم وصار مقابلا للناطق الذي هو الفضل والذي يقان الفضل بجائز يكون مقسما
 للجنس ليس يلزم ان يكون كل ما وقع به التقسيم وحصل به قسم مقابل الاول فضلا ولا ان يكون القسم الثاني نوعا مقابلا
 الاول فان الفضل كالصوى حصل للجنس في صوابه نوعا طبيعيا ولا يلزم ان يكون انما حصلت للجنس كالتيه زائدة في بعض المواد فلا بد
 ان يحصل في مادة اخرى كالخز لا بد عليه بل قد يحصل ولا يحصل فان الجسم مثلا قد يتم وجوده بان يكون له مع الجسم صورة غوية

بها يكون احدا للعناصر قد يزداد كالا ولا يقتصر وجوده على هذه المرتبة بل يتم وجوده ونوعيته بان يكون صورة كاليه فوق
هذه بان يكون حافظه له وعن الفرق والفتاويه هوله كصور الجاهلات ثم قد يزداد على هذا فيكون صورته نفسانيا ففعلنا فاعيل
اخرى كالغذية والتوليد ثم يزداد فيكون لا يتم وجوده الا بان يكون صورته نفسانيا ذات حس وادارة وهكذا يتدرج الكمال
وتتوالى الدجاء الى المعاني المقصود المقصد لا على ليس الامر كما ظن ان ازيد الكالات تعاقب العصور والصور على مادة واحدة
واحتما عما فيها فرغم الجمهور ان في الانسا صور نوعيه متعددة بان فيه صورة جرمية واخرى عنصرية واخرى جاذبية واخرى باقية
جوانية واخرى ناطقة عقلية وذلك باطل بل صورة النوع الاشر في صورة واحدة مشتملة على المعاني التي وجدت في جميع الانواع
والصور التي دونها في الشرف والكمال وايضا لا يلزم كما ذكره ان يكون بازاء كل كمال صوري كمال صوري اخر بل بازاء كل فصل فصل
مقابل وان وجب بقية القسم متعاقبا بل غير فصل كقسمه الجسم الى النامي وغير النامي وقسمه الجسم النامي الى الحساس وغير الحساس
وقسمه الحيوان الى الناطق واللا ناطق السابع يتبع ان يكون النوع واحد اكثر من فصل واحد في درجة واحدة لاستحالة ان يكون لهم
واحد علان مستقلان فان قيل ليس محس واحد فصلان بل فصول مقسمة مقومة لوجوده في درجة واحدة قلنا الجسم طبيعة
ناقصه بمرته فما كان يكون له تنوعات مختلفة فليس لكل حصه له من نوعه الا فصل واحد وكل ما في الفصل المقوم للمهية فان قيل
ليس مهية الحيوان فصلان مقومان لها في درجة واحدة وهما الحس والمحرك بالارادة قلنا يستحي في كلام المتن فعبارة انها ليسا
بفصلين خفيين بل هما علامتان لازمتان لما هو الفصل بالحقيقة الثامنة يجوز ان يكون لمهية واحدة فصول مترتبة لحدان
يكون الشيء واحد على مترتبة ولكن لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الفصول بازاء صورة اخرى فالخارج حتى يكون موجودا له
صور مثل حقيقة لان الصورة كالت هي تمامية الشيء وعملية ذاته فلا يمكن ان يعبره مادة اخرى مادة بل يجب ان يكون صورة النوع
مشتملة على معاني الاجناس والفصول البعيدة والقريبة كما سيظهر التاسع لما ثبت ان الجنس يحتاج في وجوده الى الفصل استحالة
الفصل اليه لاستحالة الدور بل لا بد ان يكون غنيا عن الجنس لكن ههنا اشكال وهو انه كلما كان الشيء حال في الشيء كان محتاجا اليه
فضرورة احتياج الحال الى المحل فان الفصل المقسم للجنس المقوم للنوع لا بد ان يحتاج الى الجنس المقدر خلافة لاستلزامه للدور
وهذا الاشكال ليس بواردي جعل النفس الناطقة فصلا للحيوان وكذا الاشكال في جعل النفوس الحيوانية فصولا للجسم
على ما حققناه من كونها مجرحة عن الابدان الطبيعية وان لم يجر عن الاشباح المثالية والابدان البرزخية وانما الاشكال في غير
هاتين النفسين عندنا وغير الناطقة عند المقوم كقوة النفوس ومثالها ان جعلت فصولا للاجسام وكذا القول في نفوس الحيوانات
اذا كانت جسمانية كما راء القوم فان هذا اذا كانت احوالا للاجسام كانت متفرقة الى حصصها الجنسية ضرورة تقدم المحل على الحال
واققرار الحال الى المحل والمقدما بالوجود على الشيء استحالة ان يكون معلولا له وقد صدق بعض الافاسل بدفعه ونحل الرجوع
لا يمتنع ولا يفتقر وذلك ما يتعسر الامن قوله بمعرفة اصول حكيمة علم الله باها من فضله ورحته وعلمه ما لم يكن يعلم وكما
فضل الله عليه عظيم العاشرة يظهر مما قبلناه ان الفصل الاخير هو العلة الاولى الذي قبله من الفصل وتوسطه لما قبله وهكذا
على الترتيب مثلا الناطقة علة الحساسة وهي علة للنبوة وهي الحسية وهي علة للجواهر والفصل الاخير هو العلة الاولى والجنس
العالي هو المعلول الاخير المراتب التي بينهما امور متوسطة كل منهما علة للعالم الذي فوقه ومعلول الخامس الذي تحته وذلك جوب
تناهي المقومات للمرتبة والاجناس المتصاعدة والانواع المتنازلة بالحقيقة الواحدة يستحيل تقويمها باجزاء غير متناهية وايضا
كل جسم لا بد من جهة الاشارة اليها والاهلية للتحصيل استحضاره على التفصيل في الذهن فستحيل تصوره والعلم به وليس الامر
كذلك فقد ترجع الى جهة التي وشرهه ليس بكني اذا اردنا ان نفرق بين الفصول والخواص المقامة ان يقول ان الذي عرض
من جهة اهل الفكر في الوجود المذكور في ان الذكورة والانوثة ليسا من الفصول انما عارضا من جهة المادة لان جهة الصورة
او الذي يعرض من جهة المادة لا يكون فضلا في ذلك مظنة ان الفرق بين الفصول الذاتية والمقومات العرضية بما يصح ان الفصل
له ان يبين ان ذلك ليس مناطا للفرق والذي ذكره سابقا كان المراد به ان العارض من جهة المادة ليس يجب ان يكون فضلا الى التحصيل
العلم يكون العارض فضلا من هذا الطريق لا انه يحرم العقل بان ذلك ليس بفصل فان كون الشيء غاذيا وغير غاذي من عوارض المادة وقسمته

الجسم المتعدي غير المتعدي فتمت بالفضول لا يتحمل وجود جسم لا يكون غذيا ولا غير متغذوا ايضا ويجب شيئا من افرادها
 داخل في افراد الاخر من انواع الجسم بخلاف الذكر والانثى لما مرنا الذكر يكون انسانا او غير انسان وكذا الانثى والانثى يكون ذكر او
 انثى وكذا غير الانسان واعلم ان الحق ان الذي ليس بعارض من جهة الصورة بل من جهة المادة فهو ليس بفصل البنية الفصل بان
 الصورة هو اما نفسه بحسب المعنى او لازما من لوازمه الذاتية السابقة له فالذي هو من العوارض الانفعالية اللاحقة للمادة
 لان جهة الصورة بالذات فهو ليس بفصل لا عنه واما المتعدي غير المتعدي ان اريد به الصورة التي شأنها التعدي فهو فصل
 وان اريد بفصل المادة وتغذيها فذلك ليس بفصل لكن كثيرا ما يشبه الحال ويختلط الفعل بالانفعال واللوازم الصورية بالخواص
 المادية فيقع الاحياج في معرفة الفعل لتحقيق شرط اخر في ذلك اقل على ان المعنى وهو لازمة تابعة يقع القسم المقصود وان كان
 من شرط الفصل فقد يكون في غير الفصل كما خرج المذكورة والاثوثة عن كونها او كون احدهما فضلا بعد لزوم ما قسم بخلاف
 المتعدي غير المتعدي حيث لا يعدي احدهما نوعا الذي يقسم اراد ان يشير الى عدم هذا اللزوم غير كل في كون الشيء القاسم فضلا
 يعني كون القسم بالقيود اللازمة لما يقسم ثم ان كان شرطان شرط الفصل لا يتحقق بدونها لكن قد يوجد هذا الشرط في غير
 الفصل ايضا من العوارض اللازمة للانواع اذ قد يوجد نوع واحد اثنان في حقيقة صفته فصل لكنهما لازمة لا يتعدله الى غير قسمته
 الجوهر الى قابل الحركة ولا غير وقسمه للجوان الى قابل صنع الكتاب وغيره وذلك اذا كان من لوازم الفصل فان قبول الحركة لا يفصل
 عن الجوهر القابل لها لكنه ليس بفصل بل هو من لوازم فصله الذي هو كونه ذا طول وعرض عن ذلك قبول الكتابة لازم
 للناطق الذي هو فصل الانسان فظهر ان من المقسمات اللازمة ما لا يكون فضولا **قولهم** وزج فقول وانت تعلم ان الشا
 اذا كانت تتحرك الى قول حقيقة صورة ايريد بيان السبب الذي في كون بعض المعاني فضولا للانواع وبعضها عوارض لازمة او غير
 وتحقيق ان الغاية الاصلية في استكمال المواد الكونية واستعداداتها هي وجود الصور التي يطابقها الفضول على حسب **ما قد**
 اتفق في الاصل بمقتضى مناسبتها واما غيرهما من الصفات والاعراض اللازمة فهي ليست من الغايات الاصلية بل هي من الامور **الانها**
التي وقعت من مصادمات الاستبا الطبيعية بعضها البعض فذكر ان المادة اذا تحركت بالطبع نحو قبول صورة الحقيقة اذا تحركت لا
 يتحرك بها الطبع الا الى ما هو كمال صوري حقيقي لها فقد عرّض لها عند الحركة امور غير داخلية فيما هي متوجهة نحوها كالحوال
 اللازمة وغيرهما لا يمكن ضبطه فيختلف بها حال المادة في افعال واحوال يصل منها او يقبلها لان جهة الصورة الحسية
 التي كانت عليها في ابتداء الحركة ولا من جهة الصورة العقلية التي في انتهاء الحركة فان مادة الشجرة او نطفة الحيوان اذا توجهت
 نحو الغاية المطلوبة وهي الصورة النامية والحيوانية وكان الحاصل لها عند الحركة صورة جنس النبات او الحيوان اعطى جسمته
 الطبيعية العضوية والحادية فمر بما عرضت المادة حالات انفاية لا دخل لها من طلب الغاية بل بما يوفقها فيها وما يعبر فيها
 الى جهة اخرى وربما يفسدها كالبر الشديد او حر الشديد وربما يلحقها اختلافات في نفس الغاية المطلوبة بل في امور اخرى
 مناسبة للغاية ضربا من المناسبات وغير مناسبة بل خارجة عنها خروجا كثيرا فيختلف بها الغاية التي هي الصور العقلية فانها
 قد تختلف في انحاء من الكم والكيف غيرهما مما لا دخل لها في حقايق الفضول وكل ما يلحق المادة من هذه الجهات التي لا تدخل لها في
 الغاية المطلوبة وان كان من اللوازم المستمرة الوجود الى حصول الغاية اعطى الصورة الباقية معها فليس ذلك من الفضول لان فصل
 اما كمال اجزاء واسطة الى كمال بعد كان في المذكورة مثلا ليس بفصل لانها كيفية عارضة للمادة المتوجهة نحو صورة نوعية لا ذاتا
 ولا مدخلية لها في حصول تلك الصورة اذ قد يوجد في غير ما وقد يوجد قبل الذكر فيها وكذا حال الاثوثة وايضا قد
 علت من الوجود السابقة انما كيفيتان عارضا غيرهما للمادة النوع في الان السائل لاجل الوجود الشيء بقاءه بل لاجل السائل
 الذي يحصل به البقاء النوعي لبقاء النوعي امر عارض بعد الوجود والبقاء الشيء وكذا السائل في علة وجود النوع بقاءه
 محصلا بالفعل فيكون هاتان الكيفيتان واشباههما من جملة الاعراض اللاحقة بعد وجود الفصل وتقوم النوع في علمنا
 وان كانت مناسبة للغاية فان الكيفية التي يحصل بقاء النوع مناسبة للصورة التي بها تقوم ذلك النوع فان ذلك لا يستفيد
 مما ذكره ههنا بيان قاعدة كلية في معرفة الفضول وامتيانها عن الحالات التي ليست بفضول وهي ان الفضول من الغايات

الحقيقية والكالات المطلوبة للمبادئ الذاتية وكل ما ليس كذلك من الحالات والانفعالات العارضة للمواد واللازمة للفضول
 بعد حصولها فليعلم انما ليست بفضول مقومة للاشياء ولا مقومة للاجناس لكن الاطلاع على كون العارض للمادة من اى القبيلين
 لا يخرج عن خفاء فاجتنب الى ملاحظة غيرهما من الشرائط والعلامات **قول** قد عرفنا طبيعة الكل وكيف يوجد وان الجنس منهما كيف
 يقاد الماده تعريفها هذا كلام استينافى لبيان ما من احوال الكل على الاجمال ولما بقى منهما من البحث الذى يتصل بهذا الموضوع
 على التفصيل الذى قلناه هو تعريف معنى الكل الطبيعي الشامل للجنس واشبات وجودها وكيفية ذلك الوجود ومعنى الجنس
 جملة ما فى بعض النسخ منها بل فيها وان كيف يفارق الماده مفارقة من وجب يمكن ان يتفرع عنه وجوه اخرى من المفارقة بين الماده
 سور من بعد في فصل تعريف الفصل في بعض النسخ تعريفها بل تعريفها اى عرفنا الجنس تعريفها على وجه يمكن ان يتفرع منه تلك
 الوجود من الذى ارضا هو تعريف ان اى الاشياء مما يتضمنها الجنس وهي فضول ذاتية ومنها ما يتضمنها وهو ليست من الفضول
 الذاتية والجنس كما يحمل على المجموع المركب من الفضول كذلك يحمل على المجموع المركب من اشياء كثيرة بعضها من الفضول وبعضها
 من العوارض الغير الفضلية هذه المباحث من الامور التى قد سبق الكلام فيها واما الذى قد بقى البحث عنه مما يتصل بهذا الموضوع
 الذى كلامنا في سبيل تحقيقه فهو مطلبان احدهما الى الاشياء مما يتضمنها الجنس وليس هو بفضول منوع اياه مقوم لمخوم من اجزاء
 وجوده وثانيهما انه كيف يقع الاتحاد في الوجود الذى مناط الحمل بين مفهوم الجنس ومفهوم ^{الفصل} الطبيعتين وهما مفهومان مختلفان
 يوضع لهما الفطان غير مترادفين كفهوم الحيوان ومفهوم الناطق فانهما لو كانا مفهوما واحدا لكان هذان اللفظان مترادفين ولكنا
 انما نحقق الحيوان نحقق الناطق وليس كذلك فكيف يحمل احد المتغايين على الاخر بالذات وكيف يكون الشئان شئاً واحداً بالفعل
 في الاعيان ويجوز الفرض والاعتبار فقط كما بقى هذه العشرة واحدة وهذا العسكر واحد فلا بد من البحث عن كيفية هذا الاتحاد
قول فاما البحث الاول فنقول ان تلك الاشياء اذ لا يكون فضولاً قد علمت ان الجنس كالجسم يتضمن اشياء كثيرة موجبة
 لا تدخل لها في معنى ذاته ولا في محضه نوعاً فليكون فضولاً وكل واحد شقاً من جنس ولا يكون ذاتاً فلا يخرج من قسمين الاول
 ان يكون لازماً والثاني ان يكون غير لازم واللازم على اقسام احدها ان يكون لازماً للجنس جنسه ان كان لجنسه جنس واجناس و
 الثاني ان يكون لازماً للفصل جنسه او لفضول اجناسه ان كان وان كانت الثالث ان يكون لازماً لذلك الجنس من جهة فصله
 المقوم ان كان له فصل مقوم الرابع ان يكون لفصله المقسم او لفضوله التى هي تحتها الخامس ان يكون لازماً للمادة شئ من هذه الفضول
 اى مادة صورها الخارجية العرفية بين لازم الماده ولازم الفصل كالفرق بين صورة الفصل ونفس معناه المحول على النوع فلازم
 الماده عرض فيها ولازم الفصل عرض محمول عليه محلاً بالعرض فانه علمت شيئاً فاعلم ان هذه الوازم منها ما هو من فوق بمعنى ان صفة
 اولها وان ذات هو نفس الجنس او جزءه المساوى والاعم او ما في مرتبة شئ منها ومنها ما هو من تحت كوازم الفضول التى تحت الجنس
 او كوازمه او انواع او اعداد والمادة شئ منها ولما كان كل ما هو لازم من الاعم فهو لازم للاخص ومن العكس فالوازم التى كانت فوق
 كوازم الاجناس العالية على الجنس وفضولها المقومة لها ولوازم الفصل المقوم للجنس نفسه ولوازم مواد هذه الامور ولوازم
 عرضها واعراضها وانها فانه قد يلزم الاعراض اللازمة اعراض جميع هذه الاقسام يكون لازماً للجنس ولما تحته من الانواع
 والاشخاص اما انه لازم للجنس فلازم اما لازم لنفسه واما لازم لفصله المقوم له واما لازم مقومابه الجنسية والفضلية التى لا
 يحد يدونها واما لازم لازمها او مادتها ولازم اللازم لازم واما انه لازم لما تحته فلازم الاعم لازم للاخص واما ان
 يلزم الفضول التى تحت الجنس ليست بل لازمة لانها لو كانت لوازمها لوجدت معاً في كل فرد منها لان لازم العلم لازم الخاص
 فيلزم ان يجمع الفيضان في واحد على هو **قول** واما البحث الثاني فلنقصد من اشار اليه ان المعنى
 الجنس كالجسم مثلاً جنسية انما يكون جنساً اذ لا بشرط شئ من القيد والتجريد واما اذا اخذ بشرط التجريد في ذاته عما سواه
 فانه لو اخذ كذلك فهو ليس بجنس بل مادة فالمعنى الاول كما هو المحول على المركب منه ومن غيره دون المعنى الثاني كذلك محول
 على القيد الذى معد به الذات ان كان فضلاً وبالعرض ان لم يكن ذلك بشرط ان يؤخذ ذلك القيد ايضا مطلقاً من ان يكون
 معاً الخ والافاد افرضنا مثلاً مجموعاً اشار اليه حاصل من فضول الاجسام اى فضولها المرتبة وكل فصل من فضولها تلك التباينة

مع غيرهما من اعراض كثيرة وحملناه عليها على ذلك المجموع الذي هو الجسم فليس القول على المجموع هو الجسم بالمعنى الثاني اعني مجموع الجواهر
والصورة الجمعية فقط الذي هذه الاشياء كلها وكل جزء منها سواء كان فضلا او عرضا بالقياس اليه يكون امرا عرضيا لا يخلو
عن معناه بل الذي يقال ويجعل على ذلك المجموع هو الجسم بالمعنى الاول اي جوهر من طول وعرض وعمق سواء كان معدا خروا كان
الفنشي او لم يكن بشرط ان يؤخذ ذلك المجموع ايضا او الفصل او ما يجري مجراه لا بشرط التجريد والانقسام حتى يقع حمل الجنس عليه
والشيخ هل ذلك اعقادا على ما ذكره من الفرق بين اعتباري الفصل والصورة وانما جعل المفروض اشار اليه ليكون للمجموع
موجودا فان مجرد المعاني العقلية والعرضية اذا اخذت بلا وجود لا يكون متحدة معها فلم يكن محولا عليها وانما قال سواء كان
هذا الحمل اوليا ولا شعرا بان الحمل بالذات لا يكون الا في الذاتيات واما العرضيات والمجتمع من الذاتي والعرضي ايضا عرض
وحمل الجنس عليها حمل غير ائى بالعرض والحاصل ان الجملة المركبة من مفضل والاجسام واعراضها يحمل عليها الجسم بالمعنى الذي هو
جنس ولا يحمل بالمعنى الذي هو مادة فاذا حمل الجسم بالمعنى المذكور على ذلك المجموع بالشرط الذي شرنا اليه وقيل للمادة جسم كان
معناه انه نفسة وغيره لا يخرجوه او عارض فان مفاد الحمل به هو انما هي النفسية والعينية سواء كان بالذات كحمل الذاتيات
او بالعرض كحمل العرضيات والشيخ انما جعل المفروض مجتمعها من الفضول والاعراض مع ان المذكورة او لا كان السؤال عن وجه
التاميد بين الجنس والفصل ليكون ادل على المقصود فان المجتمع من الجنس والفضول والاعراض اذا كان شيئا واحدا فبان يكون المجتمع
من الجنس والفصل وهما ذاتيان للنوع شيئا واحدا اولى واعلم ان الوجود هو الاصل في تحقق المعاني والمفاهيم وهو كما علمت
يكون متفاوتا بالاشتداد والاضعف والاكمل والاقصر كلما ما هو اشد واقوى فهو اكمل حيطه بالمعاني واكثر اثارا في الخارج
فقد يكون لوجود واحد صفات كثيرة وتترتب عليه بوحدة وشدة وكما لانه اثار كثيرة لا ترتب على غيره لضعفه ونقصه الا
تلك الاثار ومبادئها من الصفات فصوره الحيوانية التي هي وجودها بالفضل بصدورها جميع ما كانت صادرة عن الحقيقة
الطبيعية والاجسام الجارية والاجسام النباتية لكون وجودها اكمل واقوى من وجودات تلك الاجسام وصورها
موادها هي بوحدة تمامها بصدق عليه ومعاني تلك الفضول والجناس بترتب عليه الاثار المترتبة عليها متفرقة
فهذا سر اتحاد معنى المفضل مع الجنس في الوجود لان وجود الفصل هو بعينه وجود الجنس وكذا وجود النوع الاخر وصوره
فصل القرية هو بعينه وجود الاجناس من الفضول البعيدة والقرية التي فوقه في العوم والا فالاشياء المتعلقة في الوجود كيف
معنى بعضها على بعض باي وجه عشرة السما مشلا لا يحمل على الارض ولا على المركب منها سواء اخذت كالبشرط او لم يؤخذ
بمجرد افتقار بعض الاجزاء الى بعض لا يكفي في صحة الحمل كانه القوم والايام جوار حمل كل معلول على علته فاعلم ما خففناه فانه لا
الحكمة النسيجه التي من اربها فقد اذبح كثير ولكن لعلنا ان يقول قد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص فقلتم انه هذا
القابل قد غلط بين الشيء خارجا عنه في الوجود فترغم ان قول الحكماء بان الشخص مشتمل على اعراض وخواص واما الاعراض والخواص
امور خارجة عن طبيعة الجنس بنا في قولهم بان طبيعة الجنس متحدة مع طبيعة الشخص في الوجود فاستشكل عليهم في دفع كلامهم بان
قولهم ان الاعراض والخواص التي للشخص خارجة عن طبيعة جنسه معناه ان تلك الطبيعة لا ينصرف في تقوم معناها ومجسمتها من
هي وامن حيث عومها وحيثيةها الى تلك الاعراض لان معناها خارجة عن معنى الجنس وذلك لا ينافي افتقار الطبيعة اليها في
الوجود بوجوب لا يتم اتحادها مع الجملة المركبة من المادة وتلك الاعراض وحملها عليها بوجوب فان طبيعة الجنس باحد الوجهين
جزء الشخص بل جزء من حيث هو الذي هو طبيعة النوع الماخوذ بشرط التجريد وبوجه الاخر شئ محمول على الشخص فيكون محولا على تلك
الاعراض لانها اما مشتملة اولوازلها هو الشخص بالحقيقة وعلى اى الحال ان يكون الجنس هو جنس محولا عليها وكون الطبيعة
الجنسية محولة على شخص او نوع لا يوجب ان يكون لها وجود خارجا عنه فلو فرض عدم هذه الاعراض والمخصصات كان يمكن
ان يكون الطبيعة الجنسية موجودة بوجود خال عن هذه المخصصات كالجسم مثلا بالمعنى المذكور وهو انه جوهر متقوم الذات
بما هو جزء معناه ويجعل كالجوهرية وقول الابطال والحيوانا مثلا بالمعنى الذي هو مادة فهذه الاعراض والخواص خارجة
من ان يحتاج اليها جنس من الاجناس مثلا في انه جسم فقط او كالحوي في انه حيوان فقط الا ان يعتبر حجبها مخصوصا او حيوانا

مع الخصوصية أي بشرط شيء فالجسم بشرط لاخر والشخص خارجا عن الاعراض الخصوصية والجسم لا بشرط الخصوصية وعلتها محمول على الجملة وعلى ذلك الجزء ايضا والجسم بشرط الخصوصية عن الشخص وكذا حال كل طبيعة جنسية وليس اذا كانت الطبيعة الجنسية جزءا او اعرافا خارجة بلزم ان يقال على المجموع فان الخروج بالمعنى والمهية لا ينافي الاتحاد في الوجود ففرق بين ان يقال ان الطبيعة من الطبايع لا يحتاج في معناها الى شيء يخرج عن معناها وبين ان يقال لا يحمل عليه ولا يتحد معه في الوجود فربما يحمل شيء على ما لا يحتاج اليه ذلك الشيء في معناه فان الجنس محمول على النوع وكذا على فصله ولا يقتصر الى شيء منهما في المعنى والمفهوم واما اذا وجد بالتخصيص بالفعل في احد اثناء الوجود فيكون محمولا عليه لاتحاده به وكان من الجائز ان يتخصص وجوده بغيره مقبولا بذلك الغير فان طبيعة الكلية وان كانت بتحصلة المعنى والمفهوم لكنها مبهمه الوجود جازله وجودات متباينة بسبب شخصيات مختلفة فيحصل بكل منهما ومحمل عليه كذلك حالها مع الفضول كما سبق ولولا هذا الوجه من الاعتبار اى الفرق بين كون الشيء متفقد الى شيء بالمعنى وكونه غيره او غير متفقد اليه في الوجود لكان طبيعة الجنس دائما جزءا للنوع غير محمول عليه وعلى الفصل اصلا

قوله واما النوع فانه الطبيعة المحصلة في الوجود النوع طبيعة يقال على كثيرين متفقين في المهية ومن شأنها بحسب تصور ان يقال على تلك الكثرة وليست افرادها الامتقنة في الذات لان مهمتها قد تمت وتحصلت لم يبق لها تحصل لجزء الوجود الخارجي طلبا للاشارة بخلاف الجنس فانها كما علمت ناقصة الطبيعة غير تامة الحقيقة فمن شأنها ان تحصل انواعا مختلفة بفضول متخالفه الحقايق فالعقل عند ادراكه للمعنى الجنسي يطلب ما يتم به معناه وعند ادراكه للمعنى النوعي لا يطلب الا وجوده والاشارة اليه ان كان من المحسوسات والمشاهدة العقلية المحسورية ان كان من المعقولات وبما النوع الحقيقة الثلاثة تحته سواء كان فوهة انواع فيكون نوعا للانواع ولا يكون ثم اذا كان محسوسا لا بد له في وجوده من اعراف ولو اقر نخصه يعين بها طبيعة شخصا مشار اليه وهي من لوازم شخصيته لا نفس ما به الشخص فان ذلك عند نفس الوجود اذا لا يكون لكل شيء الوجود واحد فلكل الاعراض اللازمة خارجة عن وجوده وايضا يجوز تبدل احادها فاللازم من كل منها اركل والمجتمع من الكلمات ايضا على توقيف الشخص لا يكون لها علامة له فهذا الشخص ان كان من شخصيات الامور البسيطة كالصور والاعراض فتشخصها بالذات باضافتها الى المواد والموضوعات لا ان الاضافة تحتملها من خارج بل بوجوديتها نفس اضافتها الى المحال لا غير وتشخصها بالموضوع بوضع وبمعارض الموضوع من الكم والكيف والتخيز والشيء وغيرها تشخص بالعرض وان لم يكن كذلك فتشخصها بالنسبة باضافة الى شيء كوضع او مادة بل بنفس وجودها الغير اضافي بالذات وباحوال زائدة على وجودها فبعض تلك الاحوال بحيث لو توهم فروعا عن هذا الشخص المشار اليه بطلت شخصيته فسد ذاته لكونه لا زائدا لوجود الذي به بغيره الاخرى وبعضها لو توهم فروعا لم يبيح منه بطلان شخصيته لا فساد من مهمته لانه بطلت بغيره ومخالفة الى معارضة اخرى من غير ذلك لكن الفرق بين القبيلين ربما اشكل علينا كما ان الفرق بين الفصل الحقيقة وغير الحقيقة مما كان شكلا علينا وليس الكلام ههنا في معرفتنا بهويات الوجود وحقايق الفضول والشخصيات بل في معرفة القوانين التي يجب ان يكون الامور على طبيعتها وليس يلزم ان يعرف ان شيء كذا هل يكون على طبيعتها حتى يكون فضلا مثلا او شخصا ام لا يكون واعلم ان الشخص لا بد ان يكون باسرها في زيد على المهية النوعية ما كونه زائدا على النوع فظ لان النوع كلي مقول على كثيرين والشخص ليس كذلك فلا بد ان يكون زائدا واما انه يثبوت فلو جوه اما اولا فلاتنه عبارة عن تعيين الشخص وخصوصية هويته والشخص بما هو شخص ثابت في الخارج والهوية داخله فيه كدخول الفصل في النوع وجزء الموجب في الخارج من حيث انه موجود موجود لا محتمل فالشخص موجود واما ثانيا فلانه لو كان علميا فيكون عبارة اما عن عدم اللاتعيين ثم واللاتعيين نطقا امر عدى بديهة وعدم العلم يكون وجودا او من عدم تعيين غيره وذلك التعيين ان كان علميا وهو علم فيكون ثابتا ايضا لكن تعيينه صحيح كعين غيره بديهة فان كان بعض التعيينات لهية واحدة ثبوتيا كان الجميع ثبوتيا وان كانا عين غيره ثبوتيا وتعيينه كعين غيره فيكون ايضا ثبوتيا وهو المطابقان قلت التعيين لا يمكن ان يكون ثبوتيا الوجهين الاولانه لو كان ثبوتيا زائدا على الهية لكان له تعيين ايضا ونحو الكلام الى تعيين التعيين فلم يعين اخر فيقسم الامر الى ثمانية

الثاني ان لخصاص هذا التعيين بهذا المعين دون غيره انما يكون بعد تعين هذا المعنى وتبينه عن غيره والام يكن اختصاص هذا
 التعيين اولى من اختصاصه بغيره او اختصاص غيره به فاذن يجب ان يكون له قبل هذا التعيين تعيين اخر فيلزم ان يكون متميزا قبل التعيين
 متميزا وهو محال الجواب اما عن الاول فنقل ما مضى في باب الوجود وهو ان التعيين لو كان له محتملية وراه كونه متعينا فيحتاج في تعيينه الى عين
 زائدة واما اذا كان متعينا بذاته فلا يلزم ذلك الامر متعين فليس يحتاج الى عين غير نفسه فلا يلزم التميز واما عن الثاني فهو ان كل ما يكون
 تعيينه لازما طبيعته حتى يكون نوعه منحصر في شخصه فلا بد له من مادة مخصوصة باعراض معينة ويكون الشخص الماد متبعا للاعراض
 عليه لتخص ذلك الحادث في وجوده اذ ان المتعين يتعين بتلك المادة في ذلك الوقت وذلك الوضع والتجزئة والخم من ذلك النوع حتى يميز
 الاشكال وليس ان ذلك الشيء يوجد ويوجد التعيين ثم بعد حصول الحد هما او كلاهما يتعارفان بل وجود ذلك الشيء في تلك المادة
 المخصوصة هو تعيينه فالحق ان الشخص الشيء بمعنى كونه محسوسا بصورة متعينة الشكرية من الكثرة انما يكون باسرها على الهيئة لا في الوجود
 بل في التصور عند التحليل ويجب ان يكون ذلك الامر متخصا بنفسه وهو متبعا لشيء خارج عنه لا هنا ولا تصور ان يكون الهيئة بسببه
 متميزة الاشتراك في الخارج وما ذلك الا لتخص وجود ذلك الشيء كانه اليها الفاعل في ادراك كل ما هو غير الوجود من المفهومات والهيئات
 فلا تاتي صورته عن قبول المشتركة ولو تخصصت بالتخصيص لان اتمام المفهوم الى المفهوم كونه لا يتحقق الا بالتخصيص نعم بما يؤدي الى
 الاختيار الخارجي عن غيره من الاشياء لكن العقل بما يجوز كون التصوفية مشتركا والامتناع عن الغير في الواقع غير الشخص الحقيقي كونه
 الاول امر انساني بالقياس الى المشاركة في امر عام والثاني امر باعتبار الشيء نفسه حتى انه لو لم يكن كمرشدا في معنى الاحتياج
 الى تميزه لكان ايضا متميزا في نفسه ولا يعبدان يكون التميز بالمعنى الاول مما يوجب الاستعداد للحصول للشخص الحقيقي كما مر
 الاشارة اليه فان النوع المادي المنتشر المتخصص لا يستعد خاص لا احد منه لا يفيض عليها وجوده في اللبس الواجب يمكن
 ان يحل الكثرة للذات الواحدة في الشخص على ما يرجع الى ما حققناه فانقلن الحكماء ان الشخص الشيء يتناول العلم الاحكام او بالمشاهدة
 الخصوصية يمكن ارجاعها الى ما قلنا فان كل وجود خاص لا يمكن معرفته بالامتناع العينية او ما يجري مجراها وكذا ما ذهب اليه
 صاحب الملاحات من ان المانع للشركة كونه الشيء هوية عينية وليست الهوية العينية الا الوجود الخامس لكن هذا الشيخ العظيم
 كان كثيرا ما يفتقر الى الوجود امر اعتباري لا هوية له في الخارج وليست مشغرة اذ كان الشخص عند نفسه الهوية ولم يكن الهوية
 نفس الوجود وغير الوجود اما نفس الهيئة المشتركة او معنى عارض الهيئة وهو مع عارض او عارض من كم وكيف ووضع وزمان
 وغير ذلك وهو معترف بان شيئا منها لا يمنع الشركة وان مجموع الكلمات ايضا كل هذه الهوية العينية اي شيء هي فلماذا يوجب
 لمنع الشركة وكذا ما اختاره بعض اهل التدقيق ان الشخص الشيء جزء يتلخص بالذات قد علمت ان الوجود كذلك لا يتحد مع الهيئة
 في العين غير متميز عنها الا في الذهن وكذا ما قيل ان الشخص الشيء بالفاعل يعني ان الفاعل مقوم للشخص كونه مقوم للوجود لذلك
 هو عين الشخص مقوم الوجود يكون مقوما للشخص ايضا لكن الكلام فيما به الشخصية لا في مقيد وجاعله وقرين هذا ما هو محتاج
 لبعضهم ان الشخص الاشياء باعتبارها الى واجبا الوجود قد علمت ان الهيات انما يرتبط بالفاعل الحق لاجل وجودها التي هي الشخصية
 اشعة واشراقات للوجود القويم واما ما قال بعضهم من اهل العلم ان الشخص سبب المادة اذ هي من الهيئة ومقومها ولوازمها مما لا يتو
 الامتياز والعارض المفارق يفتقر الى المادة فيجب ان يحل الشخص في كلامه على التميز الذي هو شرط حدوث الشخص من الفاعل
 كما مر فان الميول جالها في الشخص منع الشركة بحسب التصور كحال غيرها بل النوع المتكرر الا فراما الشخص الماد الحامل كذا
 بوضع خاص في زمان خاص لا يوجد فرد منه دون غيره وهكذا القول فيما ذهب اليه مجتهدا مطابقا لما وجد في كلام الشيخ من
 التعليقات وغيرها من ان الشخص سبب جوال المادة من الوضع والتجزئة فان المقصود المميز الفارق لا ما يجعل الطبيعة تخصيه
 وايضا هذه الاحوال من لوازم الشخص واما رآته فالتعبير عن الشيء بلان منه غير بعيد كما يعبر عن الفصول بلوازمها واما
 وجد ايضا في كلام الشيخ من انه ليس شيء من المقولات متشخص بذاته الا الوضع مع وحدة الزمان منشاء ان الوضع في ذات الاشياء
 بالذات هو وجودها كما ان المعقولة في الصور المجردة هي نحو وجودها فوجودها في ذاتها وكذا ما يجب ان يكون لاجل انها بعضها
 الى بعض الى الامور الخارجية نسبة شيء واحد كما ان وجود الصورة الادراكية ومدركيها ووجودها المدرك لها امر واحد

وحشية واحدة فيكون الشخص بالوضع ايضا راجعا الى الشخص بالوجود وكون الاشياء الزمانية في زمانها الخصوصية ايضا
 كذلك التحركات بالذات حركاتها الذاتية سيما على ما راينا من الحركة الجوهرية في الطبايع الجسمانية كلها ومن اراد الاستقصا
 في هذا البحث فليرجع الى كتاب الاسفار **قول** فصل في تعريف الفصل وتحقيقه الفرض من هذا الفصل بيان معرفة الفصل وجوده
 في نفسه وكان الغرض من المذكور سابقا من احوال الفصل معرفة حال الجنس وانه باي شيء يتم معناه ويحصل وجوده وان
 اى الاشياء يتقنها الجنس في وجوده بالذات فيحصل في تقويمه نوعا وايها يقض بالعرض مما لا يدخل من تقويمه نوعا واعلم ان ههنا
 بخاشية يجب الاهتمام به وهو في الجاهل ما ذكر في باب الشخص لما علمت ان نسبة الشخص الى الشخص كنسبة الفصل الى الفصل
 ونسبة الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس هو ان اجزاء الماهية سواء كان مطلقة وشخصية يجب ان يكون وجود بعضها على وجود
 البعض فنقول يستحيل ان يكون الجنس الجسدي على وجود الجنس الفصلي والاكثارات الفصول المتقابلة لازمة في كل فرد شخصي من هذا
 الجنس محال فحينئذ ان يكون الجنس الفصلي على وجود الجنس الجسدي فيكون مقسما للماهية الجنسية المطلقة وعلى وجود القدر الذي هو حصه
 النوع ومقوما للمجموع الذي هو النوع بالجنسية والدخول وبميزاله عن مشاركه في الجنس القريب فلما قل ان يقول الناطق
 مثلا ان كان علم الحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان علم الحيوان المخصوص فلا بد ان ينحصر في ذلك الحيوان ولا حتى يكون
 الناطق علمه لخصته ووجوده والجواب ان الحيوانية المطلقة تحتاج الى علمه يقوم وجوده واما ان تلك العلمة هي الناطق
 فلا بد ان يكون العلمة هي الناطق لان الناطقية مما يستلزمها ويوجبها الذات فان من لوازم الناطق ان يكون حيوانا فان الناطق
 علمه لذاته الحيوان المطلقة فالجواب المطلقة انما جاءت من طبيعة الجنس بعين المحتاج اليها عاجاء من قبل الفصل وهكذا في كل
 علمه ومعلوم ان مهية العلول لا يمكن ان يستند علمها وكونها معلولة لعللة معللة معينة انما جاء من قبل وكذا حال الصورة
 والمادة والشخص النوع وبهذا الاصل يدفع كثير من الاشكالات التي عجزت عن حلها اكثر العلماء ما ذكرها ابو عبد الله في القول
 فان قيل لماذا وجد ذلك الفصل دون غيره من الفصول حتى صار علمه تلك الخصص من الحيوانية او لماذا وجد هذا الشخص المعين
 حتى صار علمه لهذا الشخص والخصص من النوع فنقول اجل استعداد خاص في القابل يستدعي بل الحق ان يتأهل هو من فصول الانواع
 المبدئية والدائمة فوجوده مجتبه من جهات العلل العقلية والاستبالات الفاعلية وهكذا الى مسبب الاشياء وانه لعلل
 واما ما هو افضل من الانواع الكائنة والمنقطعة الشخص من شخصاتها فخصص وجوده بالصدور عن الفاعل دون وجوده
 من الفصول والشخصات هو استعداد خاص للقابل مثلا اخراج النطقة الانسانية بعد استحالة مشاجرها اليها فيفيد استعدادا
 تاما لحدوث الصورة الانسانية الناطقة التي هي مبدأ فصل الانسان بل غيبة كونه هذه النفس الناطقة بشخصها لاجل شخص الماد
 في ما باستعدادها الشخص فاذا تم الاستعداد حدثت النفس الناطقة واذا حدثت النفس وجبت الحيوانية فالحيوانية لنفسها الانحياز
 الى فصل مخصوص بل الى فصل كمي كان فاما اختصاص هذه الحيوانية بالناطقية فليس من جانب الحيوانية بل من جانب الناطقية
 كذلك تخصيص النوع بالشخصات واما الفرق بين الفصل والشخص فقدم الفصل ايضا فيجب ان يتكلم فيه ونعرف حاله فنقول
 ان الفصل بالحققة ليس مثل النطق تقدير الكلام هو اما الفصل فيجب ايضا ان يتكلم فيه في تعريف حاله علم ان كثيرا من اهل هذا
 العلم يطلقون مبادئ الاشتقاقات فيريدون بها نفس المشتقات عندها قصدوا بها نفس عاينها البسيطة من غير قصد
 الموضوعات كما يطلق الوجود ويراد به نفس الموجود بما هو موجود ويطلق الشخص ويراد به الشخص بذاته والطبيعة الجنسية
 او النوعية ويراد بها نفس الجنس ونفس النوع فكذلك يطلق النطق والحس وقول الابعاد وغير ذلك ويراد بها نفس الناطق
 والحساس والقابل للابتناء لاموضوعاتها ولا المركب للموضوع ومبدأ الاشتقاق الشيخ يلدان يذهب على ان المراد من قولهم النطق
 فصل الانسان والحس فصل الحيوان ليس على سبيل الحقيقة لاصطلاحه لان الفصل يجب ان يكون محولا على افراد النوع المقومة
 هذه ليست كذلك لان النطق لا يعمل على اشخاص الانسان والحس لا يعمل على افراد الحيوان وانما المحول على تلك الافراد المشتق
 منها كان الناطق والحساس نعم يمكن ان يكون هي ايضا ضولا لكن على جهة اخرى لانواع غير هذه الانواع التي تحمل هي على افرادها
 بالاشتقاق هي الانواع الاضافية التي يحمل هذه المبادئ على اختصاصها بالسواطة فلا بد ان يكون مثل النطق والحس وغيرها

اذيد ونهاية التشكيك ولهذا لم تذكرها عند تقريرنا للشبهة اذ يكفي ان يقال ان الفصل اما ان يكون اعم المحولات ولا يكون بل
 يكون تحتها والاول باطل بدعيته لان الناطق مثلا وما يجري مجراه من الفصول وغيرها ليست اعم المحولات ضرورة مباينة كثير منها
 بعضها البعض فبين الثاني وهو ان يكون تحت معنى عام مشترك بينه وبين غيره مما يدخل تحتها يحتاج الفصل الى فصل آخر
 فيتم فالجواب الجواب فندار الشبهة على المقدمة القائلة الاخيرة وملا الجواب على الفرق بين كون الاشتراك في ذاتي حتى يلزم
 ان يكون المميز فصلا ذاتيا او في عرضي فلا يلزم ذلك على التفضيل الذي قدمه **قوله** ويمكن ان يعلم ان الذي يقال ان فهو
 الجوهرية قد علمت تحقيق هذا المقام بما لا ينبغي عليه دفع الاشكال الذي اورده الامام الرازي وقوله الا ان يعنى بفصول الجوهر
 مثلا الفصل المقتول عليه بالتواطؤ اذ ابا الفصل القول بالاشتقاق مثل النفس الحيوانى للحساس والنفس الناطقة للناطق
 وسائر الصور النوعية لفصول الانواع الطبيعية للجسم والشيخ في بعض كتبه يعبر عن الفصل المحول بالواطؤ بالفصل المنطقي
 هو غير الفصل المبحث عنه في كتب المنطقيين لان من العقولات الثانية بخلاف مثل الناطق والحساس من اصيل العقولات **قوله**
 ليس يجب ان كان الفصل الذي بالتواطؤ موجودا به بدعيته فلا يلزم ان يكون فصول الانواع ياراء صوغية خافية بل انما يلزم
 ذلك في فصول الانواع الجوهرية لا الاعراض ولا كل نوع جوهرى بل الانواع الجوهرية المركبة حيث ان جنس منهنما ما نحو
 من مادة وفصل من صورة واما النوع البسيط من الجوهر كالعقل والنفس او نحوهما فلا يجنس به مطابق لمادة ولا فصله
 مطابق لصورة والصورة هو الفصل الذي بالاشتقاق وباقي الفاظ الكتاب واضحة **قوله** فصل في تعريفه ضابطه
 الحد والحد مادة لما كان الحد هو القول الدال على محمية الشئ لذاته فلا بد ان يكون بامور لها وجه من المعايرة والالام يكن
 احدهما اوليان يكون دالا والاخران يكون مدلولوا ووجه من الاتحاد والالام يكن دالا عليه لذاته فالفرق بينهما انما هو
 بالاجمال والتفصيل فالجمل هو المحدد والنوع والمفصل هو المحدد المركب من الجنس والفصل اذ السبايط الحقيقية لاحد ولها
 اذ لا الجزاء لها بوجبة انما يعبر عنها بالوزام والاماد وانما واجب ان يكون حد الحقيقة مركبا من جنس وفصل لان ذا الاخزاء ان لم يكن
 لها وحدة حقيقية كان كالموضوع ينجب الانسان ويكون وجوده بالعرض لا بالذات لان وحدته مجرد الاعتبار والامور
 التي جودها بالعرض غير محدودة وكل ماله وحدة حقيقية فلا بد ان يكون بحسب التقسيم تحت احدى العقولات فيكون للجنس
 فكل ماله جنس لا بد ان يكون له فصل للمعرفة ان الجنس طبيعة ناقصة تمامها بالفصل ولما كان الحدود دالا على محمية الشئ
 فكان لا محالة بجنس فصله **قوله** لبقائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلفا اكثر الناس قد
 وقعت لهم الحيرة في كون الشئ جزءا محمولا لان الجزئية يقضى المعايرة والحل يستدعى الاتحاد فكيف يكون شئ واحد مغايرا
 لشئ ومفكلا بحد ذلك لاهل العلم اعتبار الجهات والحيثيات فمن ذلك نشأت هذه الشبهة ونظايرها فيقال ان الحد كما بينا
 وقع الاتفاق عليه من اهل الحكم مركب بما له وحدة طبيعية من جنس وفصل وهما جزآن الحد ثم ان الحد عين المحدود فيكون
 المحدود ايضا ذا الجزئين اعني المدلول عليه بالجنس والفصل فان نسبتها الى النوع هو نسبتها الى الحد لانه عين المحدود
 فاذا كان كذلك فلم يخرج حل طبيعة الجنس لا طبيعة الفصل على النوع والمفروض خلافه ههنا والجواب بعد ما علمت الفرق
 بين الجنس والمادة والفصل والصورة وان النوع مركب من المادة والصورة لاس الجنس والفصل لان كل اثنين هذين امرين غير
 محصل يمكن ان يدخل فيه الاخر وان لا يدخل فاذا قلنا عند تحديد الانسان مثلاله الحيوان الناطق فلسنا نعني انه مؤلف
 من هذين العنيتين مجتمع عنهما بل يعنى به الحيوان الذي هو بعينه ناطق لان حيوان ومع كون حيوانا هو شئ اخر ايضا وهو الناطق
 حتى يكونا شئين مغايرين وذلك لان الحيوان بالمعنى الذي هو جنس ليس امر محصلا في نفسه حتى يضم اليه شئ اخر هو الناطق
 كما امر تحقيقه فعنى الحيوان هو الجسم النامي والادراك المجزأ ولا يعلم ان هذا المدراك هو نفسا الفصل راكبا بجنس او خيالا او
 وهم او نطق فاذا قلنا ناطق علم نفسه جسمية ناطقة فصار اليهم محصلا فيكون هذا معنى الجسم ومحصلا للجمل هي النفس
 الدالة فليس كون الجسم مدكا وكونه ناطقا شئين مغايرين في الوجود لكونه ناطقا ومتجها بل وجوده دراكاه هو بعينه
 وجوده ناطقا لا بطريق انضمام امر بامر فان كون الشئ حيوانا اى كونه جسما ذات نفس راكبا امر بهم الوجود والامر بالملم الوجود

لا يوجد ما لم يحصل بالفعل وما يوجد بالفعل لا يكون بهما فالنفس الددركة لا يوجد بالفعل بكونها دراكته ما لم يتبين ولم يفصل
نحو دراكته عن مطلق الادراك فاذا قيل انها دراكته بالحس والتخيل والناطق يميز عن كونها دراكته بالحس فقط كـ بعض انواع الحيوان
او بالحس والتخيل جميعا ولكن بدون النطق كـ بعض ارجل الحساس فقط ايضا امر بهم من الحيوان ما له قوة اللمس فقط ومنها اللمس
والذوق والثلة بل وذو السمع والبصر كما انه من الحيوان ما يوجد بدون الحس الباطن كـ اولا وبعضا وبالجمله اذا وجد الحس كـ الحيوان
فوجوده مقصود لوجود واحد الفضول لا ان يضيف اليه وجود ذلك الفضل من خارج اذ لا وجود للبهيم في الخارج ولكن جاز حصول البهيم
على ايماءه الذهني فان الذهني ربما يكون مترددا مشككا في تمام حقيقة شئ كـ نفس من النفوس انها اهل هي حساسة فقط او متخيلة
او ناطقة ثم يحصلها بالفكرة والاكتساب فضلها الخاص فيعرفها ويحددها بحسها وفضلها فانضمام فضل الى جنس انما هو بحسبه
المعنى في الذهني على نحو حصول تعيين بعد البهام وخبر بعد شئ فظهر وتبين ان الحد مركب من جنس وفضل بخلاف المحدود
الذي هو النوع وان كان الحد عين المحدود في الوجود **قول** واذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو
دليل على الفصل فان فضل الحيوان اذ هو نفسية يريد بيان ان اكثر ما يذكر في التعريفات الحدية بازاء الفصل فليس هو بفضل
حقيقي سواه كان الذي هو فضل حقيقي فضلا محولا بالو اطوا وفضلا محولا بالاستفاق بل انما علامة الفصل ودليله ان فضل
كل مقوله يجب ان يكون في تلك المقولة على الوجه الذي سبق فصل الجوهر جوهر وفضل الكم وفضل الكيف كيف مع ان
الموجودات في ضل الاشياء من مقولة غير مقولة جنبها كما يذكر في فصل الحيوان الحساس هو جوهر الحس انفعال
او اضافية ويذكر في فصل الانسان الناطق وحالهما كما مر وكذا يذكر في حد الخط المستقيم والسطح المستوي كون الجزاء
على وضع لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض في الخط المستقيم والسطح بخلاف ذلك والخط والسطح من مقولة الكم وما يذكر
في فضلها من مقولة الوضع ويقال ايضا في حد السواد وهو من مقولة الكيف انه قابض للبصر في البياض انه مفرق للبصر القفر
والقفر من مقولة الفعل فالحق ان هذه الامور المذكورة في الفضول هي ليست بفضول حقيقة وانما هي لوازم ولما رتب
جعلت عنوانات لها دالة عليها فضل الحيوان بالحقيقة ليس في الحس بل انما هو ذو النفس الددركة المتحركة بالارادة اذ هو ذو
التمو والحس المتحركة فليست هوية نفسه ان يحس بالفعل ولا التخيل بالفعل ولا الحركة الارادية بل القوة النفسانية هي
هذه الافاعيل والانفعالات بل مبدئ مبادى هذه الامار صادرة عن قواها كـ قوة التخيل وقوة الحركة الارادية بل
الحق ان النفس كما انها مبدء هذه الامار المختصة بها كذلك هي مبدء جميع الامار المنسوبة اليها المختصة كانت لو مشتركة كالنبات
والجارية من التغذية والتمية والوليد والحفظ وغيرها ان بعضها بلا واسطة وبواسطة في هي مختصة بالنفس ليس بعضها
بان ينسب اليها دون البعض لكن كلها او بعضها شئ ليس له في نفسه اسم لانه هوية خارجية جوهرية والاسم في الحدود التي
بها الامور انما هي للمفوت والصفات الكلية وحية كانت هذه الامور انواع مخصوصة له فيضطر العقل الى ان يفرع له اسما ما نحو
من نسبة ذلك الشئ اليها ولهذا يجمع الحس المتحركة الارادية معا في حد ويجعل الحس كانه معنى يجمع الحواس كلها ظاهرها وباطنها
او يقتصر على الحس ما بناء على ان اقل درجات الحيوان ان يكون له حس واحد لكل حيوان له حس سواء كان يقتصر على الواحد كـ الحمار
والخيل ما توارى وما على الحس مطلقا بل على جميع الحواس بالالتزام لا بالنقص لان الحس ليس بغير للعام بل هو اسم العام
عليه بالنقص فان له عليه يكون كـ لانه التزام لا تحته وقد سلف بيان اقسام الدلالات في المنطق فاذا قد ظهر وتبين ان الحس ليس حقيقة
فضلا للحيوان بل احد لوازم فضل واحد شعبي فضل وقوامه انما ضل به بالحقيقة وجود النفس هي مبدء هذه اللوازم والشعب كلها
وكذلك انك اطلق الانسان ليس فضلا حقيقيا بل الفضل الحقيقية هو وجود النفس التي هي مبدء الادراكات الكلية والحركات الفكرية
وغير ذلك من افاعيل الحيوانية والنباتية وما دونها حتى اقامته لهيكله بصورة الاتصال واثابة المقدار لها لكن عدم الاسم الدال
على الهوية الجوهرية للنفوس وقلة شعورنا بالفضول يضطرنا اما هذا في عدم الشعور فلما ذاك اي فقدان الاسم الى ان نتخرف
في اقامة الحدود عن حقايق الفضول التي لو ازمها وانما الدالة عليها فربما يشق اسم الفضل الحقيقي من كـ كـ الحس
فانما يقع الحساس لا الذي يحس بالفعل بل المبدئ من شأنه الاحساس في غير من الاثار هذا اذا كانت المعرفة بمرئته ولكن لم يجد اسما

الماتحونا

خامساً وبما قلت العرفية فتشعر بحقيقة الفصل لا بلانها لا حكمة كان زيد وليس الكلام في هذه اى الحدود الحقيقية والفصول الذاتية
 للاشياء على حسب الحاصل منها في عقولنا ولا على حسب ما نضع وتصرف نحن فيها من وضع الاسماء المشتقة من لوانها لهابل على ما هي في
 انفسها ومن جهة كفة وجوداتها في ذواتها واعلم ان اكثر امداد البرهان على حقيقة شئ في الخارج ونحو وجوده مع امتناع حصوله في
 عقولنا كواجب الوجود فان البرهان بل على وجوده وكونه بسيطاً حقيقياً يحيط بالاشياء كلها وجوداً وعلماً وانه في قوة وجوده في
 ما لا يتناهى عما لا يتناهى ومثل هذا الشئ لا يمكن حصوله في عقولنا لكن البرهان لعل عليه من جهة المفهوميات والعنوانات ثم انه عليه
 هكذا حال بعض الفصول الحقيقية الخافية على العقول في الاشارة اليها بالبرهان الا من طريق اللوازم والناشئة ما وعدناه في الجواب
 عن ايراد لزوم الفصلين لنوع واحد **قولهم** ثم لو كان ليس الحيوان نفس الاحساسه كان كونه جسماً ذا حش جنباً بمعنى مجردة
 بربيلين يعرف كيفية اتحاد الجنس والفصل في الوجود اتحاداً بالذات وكيفية اتحاد الاشياء التي فيها اتحاد من وجود اخرى فالجنس ثانياً يكون
 جنباً اذا كان امر بهما متضمناً بالقوة للفصل لا خارجاً عنه الفصل لا زواله وكذا الفصل انما يكون مفصلاً اذا كان متضمناً للجنس
 بالقوة فالحيوان لو لم يكن نفسه الاحساس حتى يكون معناه جسمانياً ما ذا حش فقط لم يكن جنباً الى الحيوان الذي بمعنى الجنس ليس
 مجرد الطبيعة التي فيها الجسمانية والنور والحش فقط بل على النحو الذي علمت فيما سبق وانما ذلك المعنى نوع تام في الوجود اوجز ما في
 النوع اخر ان وجوداً وتحصلاً من ذلك النوع وكذا الفصل كالتام في الحش انما يكون محمولاً على الجنس متحداً به لا اريد بالناطوق
 متضمن للحيوان بالقوة ولا يلزم له وبالحساس شئ متضمن للجسم النائي لا امر مستلزم له بالقوة فيجوز لفهم الفصل نحو من الوجود
 يكون بعينه محمولاً عليه معنى الجنس فذا معنى اتحاد الجنس بالفصل واما كيفية اتحاد المادة بالصورة واتحاد بعض الاجزاء ببعض كاتحاد
 مادة الجنس بمادة النوع او صورته بصورة او مادة احدهما بصورة الاخر او بالعكس فعلى نحو اخر وانما هو اتحاد شئ اخر خارج
 لازمه او عارض واعلم ان كيفية اتحاد المادة بالصورة وكذا اتحاد اجزاء النوع الطبيعي بعضها ببعض معرفتها علم غامض شريف مسلكتها
 مسلكت فيق لطيف ليس كما يلوح من كلام الشيخ وفقره مراداً ونحن قد بينا تحقيقه وسلكتها طريقاً في الاسفار الاربعة ببسط لا يتغير
 فابق وتحقيق عبق ونظر ثاقب بيان مفصل ولو لا خفاة الطويل والخروج عن اسلوب هذا الشرح لا وردناه ولكن تركنا ذكره وطولنا
 نقله مقتصر على اشارة خفيفة الى موضع الخلاف مع الشيخ ضوعف جلاله وقد تحاشينا عن التصريح بالخالفه والظاهر **قولهم**
 فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف لحددها ان يكون كاتحادها اعلم ان الاتحاد بين الاشياء عبارة عن كون تلك الاشياء المتكثرة
 من جهة واحدة من جهة اخرى هذا امر مفقود بالشك على اقسام فان جهة الوحدة قوية في بعض المتحدات ضعيفة في بعض اخر فاحق
 الاشياء بالاتحاد هي المعاني المختلفة التي لها وجود واحد حقيقة كالاتحاد بين الجنس والفصل ولهذا يحل ان بالذات على شئ واحد العدد
 كما سيجي ايضا حدها ليس كذلك على اصناف متفاوتة في جهة الوحدة فاذن الاشياء من جهة كونها واحدة على اقسام احدها ان يكون
 فيها اتحاد كاتحاد المادة والصورة فالمادة شئ بالقوة غير مستقل الوجود اذ لا وجود له بانفراده فيقوم وجوده بالصورة على
 ان يكون وجود الصورة وجود امر خارج عن وجود المادة وليس وجود احدهما وجود الاخر ولكن الفرق بين وجوديهما كالفرق بين
 الناقص والكمال والضعيف والشديد ووجوده الكامل الشديد يندمج فيه وجود الناقص الضعيف مع زوال نقصه ونقصه
 الذي هو امر على جهة الوحدة فيها في جانب الصورة ولا جاز ذلك يحمل عليها معنى الجنس والفصل الماخوذ من منهما ولو لا ذلك لما
 وقع الخلاف بقوله ليس احدهما الاخر ويكون المجموع ليس واحداً منهما اى ليس واحداً من المادة والصورة هو الاخر ولا المجموع شيئاً
 واحداً ولا شيئاً من المادة والصورة موضع نظرنا علمت ان وجود الصورة فعلية وجود الهولي وكما لها فعلها كانت المادة ناقصة
 الوجود في حد نفسها ولها احصاءات وجودية مختلفة فيمكن ان يوجد بوجود صورة اخرى تقع لاجل هذا ان يقال ان وجود كل
 من المادة والصورة غير وجود الاخرى والثاني من اصناف المتحدات ما اتحادها اتحاد اشياء يكون لكل منهما وجود غير متعلق
 بالآخر ولا مقتصر اليه الا انها اتحدت في هيئة او صورة فحصل منهما شئ واحد اما بمجر اجتماع وتركيب من غير استحالة كالاغصا
 لبدن الحيوان واما بالاستحالة والامتزاج كالعناصر في المركبات الطبيعية من الجداد والنبات والحيوان بناء على ما هو المشهور من بقاء
 صورها العنصرية واستحالة بعضها في كفيها فجهة الاتحاد في هذه الامور امر خارج عن طبيعتها ووجوداتها عارض لذواتها الثالث

اتحاد اشياء ليس كل منه استغنيا عن الآخر بل بعضها لا يقوم بالفعل الا بما انضم اليه يحصل فيه بعضها مقوم بنفسه بالفعل غير مقترن في ذلك البعض المنضم اليه كما اتحاد الموضوع والعرض مثل الجسم والبياض فقال هذا الجسم انه بيض والحمل ههنا حمل بالعرض لان جهة الاتحاد مطارد على ذات الموضوع الذي هو الجسم اذ ليست ذاتها صادقة بالبيض عليه وانما اللفظ والقول والافعال هذه الاقسام الثلاثة جهة الاتحاد والوحدة فيها ضعيفة لا تماثل تمام محبتها وجودها وليس لهذه الاتحادات وجود واحد ولا يحمل على بعض ولا مجموعا محمول على واحد من اجزائها حمل وهو وادفع منها في الاتحاد امو لا يكون جهة الوحدة فيها امرا حقيقيا بل اعتباريا لا صوتيا ولا عرضا قارا كالبلدة الواحدة والعسكر الواحد وهذه الاصناف كلها خارجة عن القسم من الاتحاد الذي هو لحن الاشياء بمر هو الذي يصدق ببيان الشئ **قول** ومنها اتحاد شئ بشئ قوة هذه الشئ منهما امة يريد بيان اتحاد الجنس بفصله المقسم بان المعنى الذي هو الجنس لكونه امرامهما مردا بين الاشياء من شأنه ان يكون نفسه اشياء كثيرة لا بمعنى انها من حيث المفهوم عن مفهومات تلك الاشياء اذ الاتحاد بين مفهوم ومفهوم حمل متعارفا والحمل الاولي ايضا لا بد فيه من المتغيرة بين الموضوع والمحمول اما بالجمال والقفيل او بوجوه من الاعتبار بل المراد ان معنى واحد من شأنه ان يصير عن معنى مختلفة في أنحاء الوجودات كل منها في الوجود يكون هذا الشئ لان ينضم وجوداتها بوجود هذا الشئ بل بان الدهن قد يعقل معنى كالحيوان مثلا بلا شرط اخر يجوز الدهن ان يكون الحيوان بنفسه انسانا وفرسا وحمرا في الوجود وانما لها وصاها ملا فاهقا في الاعيان فاذا انضم الى معنى الحيوان ^{مقتضى} التعلق مثلا انما ينضم اليه بانه معنى اخر في المفهوم لكنه يكون مغننا من عباد في وجوده هذا النحوس والوجودات لعل فان وجود الناطق الذي هو الصورة الانسانية هو بعينه جو الحيوان بما هو حيوان مطلقا وانما يكون وجوده غير وجود الحيوان من حيث التعيين والاجسام والقوة والفعل والكمال والنقص لان هذا غير ذلك في الوجود بل ان يكون الحيوانية وجودا للناطقة وجودا لغيره وقد اجتمع اوصار وجود الانسان بالانضمام والتركيب كذا الحال في الفصل **قول** مثل المقدار فانه مغني متبع ان يكون هو الخط والسطح والعمق لان يقارنه اراه اراد بالعمق الجسم التعليم وهو احد انواع المقدار وهذا المثال اوضح مثال في هذا الباب لا يمكن لاحد مجال البحث في كون المقدار ذاتا مشتركا بين الثلاثة ولا في ان الاختلاف ههنا بالذات لا بامر خارج لوضوح ان حقيقة الخط غير حقيقة السطح وحقيقتهما غير حقيقة الجسم ولا في ان الذاتي المشترك وجوده بعينه وجوده وجود كل واحد منهما ولا في ان كل منهما المعنى خاص زائد على المقدار المشترك فاذن يقع بهذا المقال غاية الانصاح انه يجوز ان يكون شئ واحد بعينه اشياء كثيرة متباينة في الحقيقة النوعية ان المقدار معنى واحدا من الكم المتصل القاري يجوز ان يكون بعينه خطا او سطحا او جسما لا بان يقارنه بمر تميز فبصير المجموع خطا او سطحا او غيرهما اذ لا تركيب في شئ من هذه الانواع بل الكم المتصل القاري شئ قابل للقسمة لا يكون في الوجود محترقا هذا المعنى فقط والام يكن جنسا ولا محمولا على الخط ولتقسيمه بل يجب ان يكون وجوده وجودا واحدا هذه الثلاثة بغير ان يحتمل في نفس معناه ان يكون شيئا منها ابا لخصوص والقابل للاقسام محتمل في ذاته ان يكون اتصالا وقول القسمة في بعد واحد فقط ليكون خطا محمولا عليه وفي بعدين ليكون في الوجود سطحا محمولا عليه وفي ثلثة ليعا ويكون جسما محمولا عليه فالمقدار لا يكون في الوجود الا احده هذه الثلاثة التي يحمل على كل منها ان المقدار ويحمل على المقدار في كل منها انه ذلك الشئ فالمقدار الخطي يحمل عليه ان هذا الخط بعينه مقدار وان هذا المقدار بعينه خط من غير مغالبة اصلا لا في العين ولا في الخيال لكن العقل يتصور مفهومها كليها مشتركا بين الثلاثة هو الكم القابل للقسمة ويفرض له وجودا ثم اذا اضاف الى القابل للقسمة زيادة على ان في جهة اولى في جهتين اولى ثلثة جهات لم يصفه على انه معنى خارج عن وجود المعنى المشترك لا حقه بعد متصلة بالفعل في حد نفسه بل القابل للمساواة والقسمة انما يحصل وجوده بنفسه بان يكون وجوده في بعدين واكثر فكونه قابلا للمساواة بعينه كونه قابلا لها في بعد وبالعكس وكون هذا المقدار مقدار بعينه كونه خطا وبالعكس هكذا في السطح والجسم واعلم ان من كان الوجود عنده امر عينيا والجنس الفصل وغيرهما معان ومفهومات كلية تحمل عليه الحكم يكون المفهومات المختلفة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد لمثلها مطابقا لصدتها ولا يكون هذا في الاشياء التي مضت وههنا لان كانت كثرة ما ايعني في الاشياء التي مضت كرها فيها معنى من المطابع المركبة من الاجناس والفضول هذا النحوس الاتحاد بين اجناسها وفضولها كحيوان مثلا فانه جنسه وفضله موجودا

قول

بما هما مادة وصورة بوجودين متغايرين وان لم يكونا كذلك بما جنس ونصل كما عرفت بخلاف الذي هما النوع المقداري فانه وان كانت
 فيه كثرة لا عمن غير شك فيها الا انها ليست كثرة حاصلة من جهة الاجزاء بل كثرة من جهة المعنى بحسب الاجسام والتخصيص فيه والامر
 المحصل لا يكون الا في اعتبار الذهن بان يعتبر في الامر المحصل امران هما غير محصل فان الخطأ محصل نوعي ممتاز عن السطح والجسم فكما
 يمكن ان يعتبر بما هو خطاي مقدار منقسم في جهة فيوزان يعتبر بما هو مقدار من غير شرط لخرقا فاعبر غير محصل ثم اعتبر محصلا
 ذلك بان تمام محصل الى لا محصل ولا بان ذلك المحصل شئ اخر غير الذي هو غير المحصل فهنا مغايرة بتجريد الاعتبار العقلي
 على هذا الوجه اي من الشئ وتخصيله فان تحصيل الشئ ليس بالتحقيقه لا بتبديله وهو تكليف لا بتعيينه كذا يجب ان يتصور الاتحاد
 بين الفصل وان كان في غير البساط فان حكمها من حيث هما جنس وفصل هذا الحكم اينما كانا وان كان فيهما اختلاف باعتبار
 الخارج **قول** وان كانا كانا مختلفا وكان بعض الانواع فيهما تركيبا بطبيعتها وينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد
 يعني هكذا يجب ان يتصور حال الجنس والفصل للنوع الواحد في توحيدها وجودا وتكثيرها ناهية ش الاجسام والتخصيص لا غير وان كان
 النوع مختلفا بالبساط والتركيب كان بعض الانواع ما يكون طبيعتها مركبة من مواد وصور ينبعث فصولها من صورها واجناسها
 من المواد التي لصورها وان لم يكن اجناسها من حيث هي اجناس موادها ولا الفصول من حيث هي فصول صورها كما علمت من الفرق
 وبعضها التركيب في طبيعتها من مواد وصور كالقادر والثلث والاعراض والجواهر البسيطة من الصور والنفوس وغيرها فان كان
 فيها تركيب فهو على النحو الذي مر ذكره من جهة اخذ الشئ الواحد المحصل مرة غير محصل بالقوة مرة محصلا بالفعل والقوة و
 الاجسام فيه لا يكون بحسب الوجود بل بحسب الذهن فقط اذ من المحال وجود الهم على اهمية حصول الطبيعة الجنسية التي لا تتغير
 بعد وهي بالقوة في وجودها نوعا من الانواع غير محصل بالفعل في شئ وبالجملة لا يمكن للجنس وجود غير وجوده في جهة
 من الوجوه اصل سواء كان النوع بسيطا كالنفس اولا تركيبا في طبايع كالانسان واما كونها جزئين للحد فان الحد لا يكون الا كذا
 فوجه كما يذكره الجنس والفصل في الحد ايضا من حيث كل واحد منهما هو جزئ للحد اي ان الجنس والفصل من حيث هما مفردان
 متغايران يتركب منهما الحد فكل منهما لا يحل على الحد ولا الحد يحل على واحد منهما فلا يقال للحد ان جنس ولا انه فصل ولا ايضا
 الجنس فقط انه حد ولا الفصل حد في الحيوان مثلا ليس بحسب الاجناس ولا شئ منهما حد الحيوان لكن كل منهما يحل على المحدود و
 وكذا المجموع يحل عليه وهو ايضا يحل على كل منهما وعلى المجموع وذلك لان الحد مقام تفصيل النعوت والادوات للذاتية والنوع
 المختلفة لا يكون نعتا واحدا ولا بعضهما اخر واما النعوت بما فيمكن ان يكون شيئا واحدا لا يندرج في تلك النعوت
 فالاجناس والفصول من حيث انها طبايع كلية ناعية لطبيعة واحدة موجودة فانهما يحل على تلك الطبيعة المحدودين بها ونعوتها
 وتحدوها ولا يحل بعضهما على بعض ولا على المجموع على بعضها بل الحد عبارة عن قول يفيد تفصيل معنى لطبيعة واحدة فنقولنا
 الحيوان الناطق يفيد معنى شئ واحد في الوجود وهو المسمى بالانسان بالحيوان ذلك الحيوان بعينه ناطق لا انه حيوان
 وشئ هو الناطق فللظور اليه في الحد ان كان هو المحدود فهو شئ واحد لم يكن له كثرة في الذهن فضلا عن الخارج وان كان
 المنظور اليه هو الحد المعرف له فففيه تاليف من معان وبعوت يمكن اعتبار كل منهما معنى في نفسه غير الاخر فيكون هناك
 كثرة في الذهن من امور كل منهما غير صاحبه في المعنى والمفهوم فمن عني بالحد كالحیوان والناطق بنفس هذه النعوت والعنوانا
 كان غير المحدود وان عني به الصورة العقلية القائمة بالنفس التي هذه نعوتها واصفاتها فهو المحدود فانه حيوان لا نه حيوان
 ذو بعد هو بعينه نام حساس ذلك الحيوان هو بعينه ناطق فظهر ان الحد باحد الاعتبارين عين المحدود الذي لا كثرة فيه كالمبدأ
 الاخر غيره ويكون سببا مؤديا اليه كاسباله **قول** ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يحتمل
 الناطق والحيوان اي عني ان الحد وان كان مؤلفا من جنس وفصل وهما جزآن له لكنه بالاعتبار الذي هو بحسب نفس المحدود
 ليس كذلك اي ليس مؤلفا منهما ولا الحيوان الناطق في المثال المذكور جزآن منه بذلك الاعتبار بل محمولان عليه بانه هو
 لانها شئان متغايران في الحقيقة المحدود الذي هو الانسان متغايران للذي اجتمعا في حد واحد مجتمع من نعوت وصفات كلية
 ليس احدهما بحسب المفهوم هو الاخر ولا المجتمع فليس مفهوم الحيوان مفهوم الناطق والا لكانا لفظين مترادفين ولا شئ منهما جاسما

قول

فهو نفس المجموع بل كل من المفهومين والمجموع منهما يصدق على امر واحد هو ذات المحدود ووجوده لان وجوده بعينه مصداق
 كثير من المفهومات فتعني بالحدود في مثالنا هذا الشيء الذي يصدق عليه الحيوان وهو بعينه الذي يصدق عليه الناطق
 لا يريد بمراد مفهوم الحيوانية فيه مفهوم الناطقية بل ان وجوده بالحيوانية فيه قد استكمل متصلا بالوجود الناطق فالحد والمحدود
 وان كانا في الوجود شيئا واحدا كما ان مفهوم شيء ووجوده الذي هو مصداقه واحد في الخارج الا انهما متغايران في الاعتبار
 كغايير المفهوم وما يصدق عليه فالاعتبار الذي يجعل الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محولين عليه فخرجان
 له في الاعتبار ولاجل ذلك ليس الحد جنسا ولا فصلا وليس احدهما الاخر ولا المجتمع حد فليس الجنس فضلا ولا حدا ولا الفصل
 واحدهما اي من الجنس والحد وليس المؤلف من مفهوم الحيوان والناطق هو احدهما اغنى مفهوم الحيوان غير المؤلف ومفهوم
 الناطق غير المؤلف لا يفهم من احدهما ما يفهم من المجموع وكلا بالعكس ولذلك لا يحل بعض منه على بعض بحسب المفهوم ولا يجوز
 على بعض بحسب المفهوم فليس مجموعا لحيوان والناطق حيوانا ولا ناطقا لان الكل غير الجزء والجزء غير الجزء الاخر فكل منهما غير
 الكل وهو امر ثالث لهما الاستحالة ان يصير الجزء عين الكل والكل عين الجزء وهذا كله بحسب المغايرة في المفهومات الذي هو
 شان الحد واما في الوجود الذي هو اعتبار المحدود وشانه فجميع واحد البعض عين البعض ولعل الحاجة الى هذا التعليل
 والتفصيل الواقع في كلام الشيخ ههنا لاجل العفلة والذبول **قول** فصل في الحد الفرق بين مقاصد هذا الفصل
 والذي بعده ان المقصود في الذي مضي بيان مناسبة الحد للمحدود وبيان اجزاء ما هو الحد الحقيقي يعني المركب من الجنس والفصل
 كل منهما واجبهما عين المحدود وكيف يكون الحد كثيرا والمحدود واحدا والمقصود في هذا الفصل حال الحد في نفسه بكونه مقاصدا
 مقولا بالتشكيك على افراده بان يكون بعضهما ما فيه زيادة على المحدود او تكرار في جزائه وبعضهما ما ليس كذلك والفرق بين
 حد وما ليسا به المركبات مما ينوط بذلك واما الفصل الذي ياتي بعده فالعرض فيه بيان ان من الحدود ما هو بعض جزاء
 بعينه جزء للمحدود كما سيجي بيانه **قول** والذي ينبغي لنا ان نعرفه الان ان الاشياء كيف يتحد وكيف انه ان من الامور
 التي هي حقيق بالعرفان والتحقيق حال حدود الاشياء فان بها يتوصل للمعرفة فتحقاق الاشياء وان الاشياء لما كان بعضها
 بسيطا وبعضها مركبات وبعضها جواهر وبعضها اعراض فينبغي ان يعرف كيف يتحد البسيط وكيف يتحد المركب وكيف يتحد الجواهر
 وكيف يتحد العرض وما الفرق بين تهيئت الاشياء ومصورها فنقول كما ان بعض الامور العا كالأجود والوحدة وكثير من صفات
 الموجود بما هو موجود مع كونها مشتركة بين المقولات ولكن واقعة عليها بالتشكيك على سبيل تقدم وتلخر وكالتي ونقص وكذلك
 ايضا كون الاشياء ذات تهيئات وحدود فليس كوما كذلك في درجة واحدة فالحد للشيء قد يكون حقيقيا تاما وهو الذي لا يتحد
 بحدوده من غير زيادة ونقص وقد لا يكون كذلك فالاول كما في الجواهر البسيطة فان حد كل واحد منهما يتناوله تناولا اوليا
 حقيقيا اي تناولا بالذات بغير واسطة واما الاشياء التي هي غيرها سواء كان اعراضا او مركبات جواهر عرض او من مادة و
 صورة فنحن كل منهما زيادة على المحدود فلا يتناوله حد ودها بالذات وبالحيقة لان تلك الاشياء ان كانت مركبات من جواهر
 وعرض والعرض مقوم بالجواهر في حد ذاته مرتين وليس في تركيبه الا جواهر واحد وان كانت مركبات من مادة وصورة
 والصورة ايضا وجودها الخارج متعلق بجواهر اخر هو المادة وقد عرفت حال الطبيعة من انها متعلقة الوجود بغيرها وكذا
 المقادير والاشكال عرفت ان وجودها مرتبطة بموضوعاتها فيكون تلك الاشياء التي هي غير الجواهر البسيطة من جهة تعلقها
 متعلقة الوجود اما ذاتها بغيرها واما اجزائها بغير ذلك الجزء فهي لا يتحد الا بجواهر هو عينها فيعرض من ذلك ان يكون في حدها
 زيادة على ذاتها المحدودة اما الاعراض فلا تدانها وان كانت امور خارجة عنها الجواهر لان ما جزمه الجواهر على طريق الحد
 فهو جواهر ايضا الا ان حدودها مما لا يتم الا بالجواهر فلا تحقائق ما عتبه والمركبات التي هي من الجواهر والعرض فلا بد ان يعرض في
 حدودها تكرار وهو اخذ الجواهر في مرتين مرة لانه جزء للمركب فلا بد من اخذه في حدها يدخل في ذاته مرة اخرى لكونه ما اخذ
 في حد الجزء الاخر الذي هو العرض لدخول الجواهر في حد العرض كما لان حد المركب لا بد ان يكون مركبا من حدود اجزائه
 الغير المتماثلة فحد المركب من جواهر وعرض مؤلف من حد الجواهر وحد العرض فيعود الى تشبيهه وتكريره فظهر ذلك عند تحليل

لسمية فقط لا تعرفها وتفهيمها اودلالة على نحو آخر كحركة او اشارة او ما اشبه ذلك من اصدار وليس فليس في شيء من هذه الامور غيرها
واكتسابا للجهول بالنعوت والافعال الشارحة ولان كل اسم يجمع ويحصى في حد المفرد الشخص يكون الاعلى تحت وصفه و
النعوت والافعال لا يكون الاعمال فيحمل الوقوع على كثره فيكون كليمه وضم الكل في الكل لا يخرج من الكلية واحتمال التكرار
ولا يجعله تخصيا نعم ربما افاد التالف والقياس للكل بكل اخر فله الشراكه فيه بحسب الخارج فانه اذا كان معنى كلياً كالنكاح
ثم اضيف اليه معنى اخر كالضاحك قلت الشراكه ثم معنى اخر كالابيض ثم المتحرك ثم الاعمي وهكذا غيره حتى صار الكاتب للصلح
الابيض المتحرك الاعمي العالم الورع النقي الى الف الف صفات ونعوت كليمه لم يصرف هذا القيود والمخصصات ما يمنع وقوع
الشراكه نعم ربما كان نوعاً مخصصاً في واحد واما الشخصيه فلا يمكن حصولها بهذه النعوت الكلية قليلة كانت او كثيره ولا
يمكن معرفه الا بالمشاهده الاشرافيه والاشارة الحسيه كسفر اطلال فانك ان اردت تحديدك قلت الرجل الفيلسوف الذي
المقهور طالما بالاسم المخصوص الذي اسمه فربون كان فيه شراكه وان قلت ابن فلان او في زمان فلان الملك وحكم فلان ايضا
حكمه وكذا الكون في الزمان فكان في المجموع ايضا احتمال الشراكه على كثيرين لان ينتمى الى الاشارة والسمية اللغويه
فبطل كونه تحديداً فان زدت وقلت وهو المقول في مدينه كذا في يوم كذا هذا الوصف مع تخصيص متعلقه من تلك المدينه
المعرفه بالتحس وخصوصيه ذلك الجزء الزاني ايضا كلي محتمل للشراكه اذا العقل يجوز اعدا لكثيره بهذه الصفة فتلقوا في تلك
المدينه في يوم كذا الى ان يستند الى امر شخصي ثم ان كان الاطلاع عليه بالاشارة الحسيه والشاهده فلم يكن تحديداً
ولا تعرفها عقلياً وان كان غير ذلك فلم يكن الشخصيه الشخصيه المتغيره عن الشراكه معلوماً سواء كان المستند اليه
شخصاً من اشخاص النوع الكثير الافراد او من الاشخاص التي نوع كل منها مقصور على شخص والشخص مستوف لحقيقه نوعه
لبقاء نوعه بذاته بلا تشاكتظير له لكن الفرق بان القسم الاول مما ليس للعقل سبيل على رسمه بخصوصه لم يعرف حتى تكون
متى فسد واما القسم الثاني فالعقل سبيل الى رسمه بخصوصه بنعوت كليمه لان تشخصه من لوازم نوعه فيدوم رسمه ولا يفسد
ولكن الرسوم من حيث تشخصه لا يوثق بوجوده وديموم قول الرسم عليه الابدل عقلي بحكم بدوامه على كل شيء فلم يكن هذا حقيقياً
فان الحد الحقيقي للشيء ما يعرف به ذات الشيء مما يدخل في ذاته من جمله ما يدخل في ذات الشخص بما هو شخص تشخصه الذي يمنع
عن الشراكه وما يعرف العقل بالنعوت والادليل يكون كلياً فلم يكن هذا حقيقياً فظهر بهذا البيان انه لا حقيقه للمفرد الشخصيه
وانما يعرف بلفظ واشارة حسيه او علم شهودي او نسبه الى امر يعرف باحد هذه الامور واعلم ان السر في ان الشخص بما هو شخص
لا يمكن معرفته بالحدان تشخص الشيء انما هو وجوده والوجود كما ذكرنا مراراً هو بديهيه بسيطه صيغه لا جنس له ولا فضل فلا حد لها
لان هذه كلها مفهومات كلييه لا يعرف بها الالهيات والطبايع الكلية والواضح في جواب ما هو اقول كلييه الوجود لا هيئه له بهذا
المعنى وانما الهيئه بمعنى اخر اي ما به الشيء هو ماهه وفاضل الوجود هيئه عن هويته اريد بها هذا المعنى واذ قيل الاشياء ذات
هيئات هيئتها غير وجودها اريد بها المعنى الاول فاذا تشخص بما هو شخص لا يعرف الا بالاشارة الحسيه او العلم المحسوس
الذي هو عبارة عن وجود الشيء الخارجي للمدرك عند المدرك والحدود والرسوم من جمله العلوم التصوريه المحموله على الحد
الصادق عليه ما دام وجودها فاذا كان الحد وديموم الافراد كانه فاسد لم يكن صدق الحد على شيء دائماً بل صدق عليه في
وجد وكذب متى فسد فاذا وجد كان محمداً وذا فسد لم يكن محمداً ووجد فيكون حمل الحد عليه بارة صادقة واثاره
كاذب فلا يمكن العلم به بطريق الحد ولا الوثوق بوجوده منه الاتباع الظن دائماً ونحو اخر غير التحديد العقلي كزيادة اشياء
او مشاهده حضوريه فيصير تلك الزيادة معنيها محمداً وذا موقوفاً به واذا لم يكن لا يكون الا موقوفاً بالاعلوم ما بذل الحد فقط
ان له حله فلم يكن الجزء محمداً بالحقيقه اذا اعدود بالحقيقه ما يكون صدق حله عليه تعييناً دائماً فان اراد ان يتحد الخرجات
الفاصلة فقد دكب شططاً وتعرض لايقائما وفي بعض النسخ لايقائما فقد ثبت ان الحد للشخص ولا هيئه له بمعنى ما يجب به عن
عن السؤال بما هو فيكون قول الهيئه عليه وعلى الانواع والاجناس بالاشراك والحقيقه والمجاز واعلم ان في هذا الفصل وهو
من النظر والبحث الاول ان الحد كما علمت غير مره ليس للوجودات وانما هو للهيئه والذات الهيئه ثم ان عرضيه اجناس الاعراض

وانواعها انما هي بوجودها وليس مفهوم العرضية داخل في مميزات الاعراض كالسواد مثلاً فانه لم يمتنع بوصفه وهي اللون
 الغايض للعرض واللون ممتنع جنسية وهو الكيفية البصرة ولما تعلق بالموضوع وهو وجودها وعرضية ما فلا يلزم دخول
 الموضوع في حدود الاعراض فلم يلزم في تحديد ما زيادة الحد على المحدود والثاني الحد انما يكون لذوات المميزات التي لها وحدة
 طبيعية سواء كانت بسيطة خافضة ومركبة من مادة وصورة واما المركب من مقولين كجوه وعرض مثل الجسم المتحرك والاكثا
 الايض ليس له حد غير حد وجزائه كالوجود له بالذات الوجود اجزائه وقد مر من الشيخ ذكر هذا المطالب في اول المقالة
 الثانية ان الوجود قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ايضا والامور التي بالعرض
 لا يحد فليترك الان ذلك ان المركب من الجوهر والعرض لا حله فلم يلزم من هذا الجهة ايضا تكرر في الحد وزيادة له على معنى المحدود في
 نفسه الثالث ان في مثال الان في الاقل مع ما سبق من ان المركب من الموضوع والعرض لا حله فبين ان اطلاق العطفة على
 تغيير الان في تنقيح الساق وغيره امر لفظي مختص به لا يتبلغه العرض بل زيادة الافاض الذي فيها منه وهذا التغيير
 فطوئ لا امر فعلي زائد على نفس المتغير من نوع له داخل في حده فخص به دون سائر المتغيرات وكذلك سموا بمخاطبات في الحد
 حضا والقدم المنفي اخص ولم ان يسموا تقويس الحاجبين باسم مختص واستقامة الان في اسم دون سائر التقويسات والاستقامة
 وذلك لا يوجب دخول معنى ذاتي في هذا القسم من الانحاء والتقويس والاستقامة حتى يجب اخذه في الحد وبالحكمة الاضافة الى
 مطلق الموضوع غير داخل في حقيقة الاعراض فضلا عن الموضوع بل هذه امور اعتبارية وصفية ليست حقيقية حتى يكون لها مميزات
 حدود الرابع ان قولنا البسيط ذاته صورته والمركب ليست ذاتة صورته بل الصورة مع المادة غير مستقيم فان اسم الصورة اخذ
 في الموضوعين بالاشتراك الاسم فالصورة قد يقى على الهيئة النوعية وقد يقى على الامر الحال في المحل الذي لا يقوم وجوده ولا يتم
 الابعاد حل فيه فلا يصح ان يقال البسيط المفارق عن المادة صورة بوجوه فقول كل بسيط صورته ذاته ان اردنا ان المعنى
 الثاني فلا يابى في هذا الكلام لان المركب من الشيء وغيره وان اردنا ان المعنى الاول فلا فرق بين البسيط والمركب فان
 طبيعتهما النوعية وصورتهما العقلية محولة عليهما ولا يكون الصورة العقلية للمركب جزءا من صورته بل هو مجموع صورته وادناه والجب
 انه قد ذكر ان صورة الشيء هي هيئة التي يجد اهو ما هو ثم يقول عقبيه ومادته هي حامل صورته وهذا بعيد قال الصورة بالمعنى الذي يصح
 ان يحمله المتيقن ليست الصورة التي هي معنى الهيئة فان هذه الصورة هي مجموع المادة والصورة في المركب لا يحمله المادة فانه
 قد تم الصورة في الاستعمال بحسب اصطلاح اعني معنى ما لا يتكلم به نوع من الانواع ويكون به بالفعل في ذاته فالقبيح هذا
 المعنى صورة والفضول باعتبار ما صورة والشخصات ايضا كذلك فعلى هذا ليس المعنى الجسمي ولا الهيئة النوعية من حيث هي
 معتبرة حقيقة نوعية لا تحتاج الى سمات شخصية وبالحكمة قولنا البسيط ذاته صورته والمركب صورته ليست ذاتة بل جزو
 ذاته فيرستقيم ان ليست الصورة في الموضوعين بمعنى واحد الخا من ان قولنا كل بسيط فان هيئة ذاته واما المركبات
 فليست هيئاتها وادبا البسيط ما لا جزاء له ولا قام بشئ ليس بموجب لان مراده كما قد شرحنا ان حل الصورة القائمة بمادة
 كحل العرض شتمل على زيادة وهي اخذ المحل في حده وان حل المركب شتمل على اخذ المادة في مرتين مرة لانه جزء للمركب
 مرة لانه ما خوذ في حل الجزء الاخر اعني الصورة وفيه نظرا الاول فالان الصورة في ذاتها حقيقة ما غير متفكر لانهما متفكر
 على المادة شريكة علمها التي هي الجوهر المفارق سواء كانت صورة امتدادية مقومة للجسمية المطلقة او صورة طبيعية منوعة
 للجسم كما حقق في مباحث التلادم بين المادة والصورة وانما يحتاج الى المادة في اوانم تشخصها وافعالها وانفعالها
 مثل هذه الامور لا يكون داخل في مميزات الاشياء وحدودها لانها من نوابع الوجودات وقد علمت ان الواحد غير داخل في الهيئات
 والحدود واما الثاني فيقول ان هيئة المركب جامعة للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما اقول هذه الوحدة ليست حادثة فليغير
 حادثة ولا زائدة على حقيقة الصورة بل الصورة هي تمام المادة وكلها والمادة منغمة فيها والشيء مع تمامه هو ذلك الشيء
 بالفعل ومع ذاته بالقوة وتام الشيء هو ذلك الشيء على وجه اكل واول في نسبة المادة الى الصورة في الوجود والتحقق كسنة
 الجنس الى الفصل في التفرير والتحصيل وقد بان في بيان ان مضمنا الفصل الى الجنس كانه تمام مغير خارج اليه فاذا اضم

الى الماد م

قول

للمفهوم الحيوان قولنا اننا نطلق فليس الاتيين الحيوانية ايجده والفرق بينهما كالفرق بين الماهية والمفصل لان العقل يعتبر في
تارة مبهما وتارة معينة فيعتبرها بنفسها وفضلا ويجعل النوع مركبا من الماهية والفرق في الخارج واحد وحال المادة والمفصل
في الوجود شبه حال الجنس والمفصل في المقارنة فان المادة تارة يوجد في الخارج لا بهذه الصورة وتارة بهذه الصورة لانها
مبهما الوجود كما ان الجنس مبهم المعنى النوعي فاذا وجدت بصورة معينة كان وجودها بين تلك الصورة لكن للعقل ان يحلل النوع
المادى ويعتبر فيه وجود المادة ووجود الصورة من جهة النفس والكمال والقوة والفعل ويأخذ من احدها المعنى الجنسي
ومن الاخر المعنى الفصلي ويجعلها احدا للمركب محسلة من غير حاجة الى زيادة معنى ولا تكثير وتنشئة المادة السادسة ان
قوله للجنس محسلة والنوع محسلة للفرق الجزئي ايضا محسلة كلام مغلط فوهم ان الماهية بمعنى واحد وهو معنى الحديق على التثنية
وليس كذلك اذ لا محسلة للجنس بما هو شخص اذ الوجود كما علت داخل في الهوية الشخصية والوجود لا محسلة ولا محسلة فكل
النفس **قول** في مناسبة الحد وجزائره يريد بيان ان اجزاء الحد قد يكون متاخرة عن المحدود بخلاف اجزاء المحدود
فانهما لا يكون كذلك اصلا **قول** او نقول ان كثيرا ما يكون في الحد اجزاء هي اجزاء المحدود وليس اذا قلنا ان اجزاء الحد
قد يكون اجزاء المحدود بعينها والفرق بينهما من جهة الوجود والمعنى وقد يكون غير اجزاء المحدود وربما يكون نفس المحدود
من اجزاء حده ولعل قايلا يقول انكم قلتم ان الجنس والفصل ليسا جزئيين موجودين للنوع فكيف يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود
والحدود هو النوع لا جزئيه اذ الجنس عينه والفصل عينه وكلهما محمولان عليه متحدان مع فرق قوله انه ليس اذ لم يكن الجنس
لا الفصل جزء للنوع جزء اصلا بل قد يكون لبعض الانواع المحدودة اجزاء هي ليست باجناس وضول وان كانت مناسبة
لها وذلك من احد معنى الجواهر والاعراض اذ كل منهما صنفان مركب وبسيط اما المركب الذي في الاعراض فهو في الكليات متعلق
كانت كالمقادير ومنفصلة كالاعداد لان الاجزاء في المتصلات بالقوة وفي المنفصلات بالفعل واما الله في الجوهر فهو من
الاجسام التي لها مادة وصورة كالجواهر المركبة من النفس والبدن فاجزاء النوع وجزائرها الجسم الناحي والحساس جزآن من
الحد **قول** فظاهر الحال يوجب الى ان اء لما كان الحد بالذاتيات وهي اقدم من المحدود وكذا كثيرا ما يتفق ان يكون
بالعكس فيكون الحد وما اقدم من اجزاء الحد كما في تحديد القوس وتحديد الاصبع وتحديد الزاوية الخاصة فان هذه الامور
انما يحد الاصبع يحد بالانسان الذي هو كل له ولو باقى الاعضاء ولا يحد الانسان بالاصبع والقوس جزء من الدائرة فاذا
اريد تحديد الدائرة يقال انها قطعة من الدائرة ولا يحد الدائرة بالقوس والحد جزء من القائمة ولا يحد القائمة هذه الكلمات
يقع في حد وما جزائرها ولا يقع هذه الاجزاء في حدود كلماتها وكان يجب ان يحد الكل بجزءه لان يحد الجزء بما هو كله فلا بد
ان يعرف هذا الامر متشاورا على فقول ان هذه ليس شئ منها اجزاء المحدود من جهة معينة اريد بيان الذي في كون هذه
الامور واقعة في حدود وجزائرها وعدم كون الاجزاء واقعة في حدودها اعلم ان اجزاء الشئ قد يكون اجزاء الماهية وصورة
الحقيقة العقلية وقد يكون اجزاء لوجوده وصورة الكونية وجزءا الوجود ايم قد يكون اجزاء الاصل الوجود وهو الذي لا بد
من تحققها في تحقق الشئ انما وجد الشئ وكيف وجد ومنه وحد قد يكون اجزاء له بحسب كمال ذاته وغام خلقه فالتق
من الاجزاء في حدود الانواع انما هي اجزاء مهيمنة وهي المعاني المحولة عليها المتحد معها في الوجود اذ قد علت الوجود بالقياس
الى الماهية كالعرض بالقياس الى موصوفه فكذلك اجزاء الوجود بالقياس الى الجواهر الماهية كالعوامض لتلك الاجزاء والتحديد
انما يقع بالذاتيات الامور المحدودة لا بعرضياتها فاذن ليست الاجزاء الوجودية داخلية في المحدود فضلا عن الاجزاء التي
لا داخلية لها في اصل الوجود فوامر بل في كمالية الوجود او في كمالية اجزاء الوجود او في جنسها او في بنيتها فالاول ما ليد
الرجل والثانية كالاصابع والاطفار والثالثة كالحاجبين والاشقاد فاذا تقررت هذه فقول هذه الاجزاء انما لا يقع في
حدود كل انها لا هي اجزاء لموصوفاتها من جهة محسلة وموصوفتها العقلية فبما الانسان هي المركب من الحيوان
والناطق وبما الدائرة هي الخط المستدير ان كانت خطية والسطح المحاط بالخط المستدير ان كانت سطحية فجزأها انما هما
الخط والاستدارة والسطح وكونهما مالم يستدير وبما القائمة هي السطح المحاط بخطين متلاقيين يقوم احدهما بالآخر

فليس

فليس الاصبع جزء من هيئة الانسان ولا القوس جزء من هيئة الدائرة ولا اتحاد جزء من القائمة اذ ليس من شرط الانسان رحيب هو الانسان ان يكون ذاصبع ولا ان يكون ذا ابداء ورجل ولا من شرط الدائرة ان يكون لها فطحة ولا من شرط القائمة ان يكون فيها حادة بل هذه الامور مما يوجد بعد تحقق هيئة الكائن وصورتها لانفعال وهيئة يعرض لوادها وموضوعاتها الخارجية والعقلية فاما كانت اجزا لوادها لا لمياتها وصورها العقلية واعلم ان البدن مادة خارجية للانسان لانه نوع مركبة في الخارج من البدن والفسخ وهما المادة والصورة واما الدائرة السطحية فهي نوع بسيط في الخارج لكنهما مركبة على من مادة وصورة عقليتين فالسطح مادة عقلية لصورة الدائرة وكذا الزاوية القائمة لها مادة عقلية وصورة عقلية فالسطح مادة عقلية لصورة هيئة الزاوية القائمة فالانسان انما يشتمل في الصورة الانسانية في مادة كونه ثم يشتمل الاعضاء من جهة الانفعالات والاستحالات فيشتمل فيها شيئا فشيئا حسب فعل الصورة لما حجة النفس الى آلات وادوات هي شرايط افعالها ومبادئ استكمالها مما لا دخل لها في اصل المهية والصورة الانسانية بل في الارتقاء الى غاياتها والاقبال لجوانبها الشخصية والنوعية كما يدل عليه علم التشريح واما الدائرة والزاوية فالانقسام لسطحها ومادتها العقلية الذي يوجب حصول القوس والحادة فيها ليس مما يتعلق باستكمال المادة بصورتها اغنى الشكل المستدير وهيئة المسماة بالزاوية القائمة ولو كان الانقسام الواقع في المادة السطحية الى القوس والزوايا المتحركة مما يتعلق باستكمال صورى لها لكان كل دائرة منقسمة الى القوس وكل زاوية ذات اجزاء هي في اياها حادة وليس كذلك وليست هي من اللزومات ففصل عن القوم ان ما نحن فيه نخلص من الانقسام وتلك الاجزاء كما ينشأ الانسان مما يجري مجرى تلك الاجزاء كما اصبح كما مر من ان الانسان ليس يحتاج في الانسانية الى مثل هذه الاعضاء بل لتسجل مادة البدنية اذا تمت لحواله لا غرض وغايات اخرى فمثل هذه الاجزاء التي هي المادة انما هي لا حاجة الصورة اليها في اصل القوام ليس مما يؤخذ في الحد البتة فهذا هو السبب في عدم وقوع هذه الاجزاء في حدود ما هو اجزاء له في الكلام في هذه الوقوع تلك الكليات في حد اجزائها فاسمع لما يتلى عليك **قولهم** لكنهما انما يشتمل اجزاء المادة واما كبر اجزائها فيصير ان هذه الاجزاء كما لم تكن اجزاء للمادة ولا للصورة كذلك اجزاء للمادة نفسها بما هو مادة مطلقة ولا بما هي تلك الصورة بتسبب نفس طبيعتها واداتها واصل وجودها مطلقا اذ ليس من شرط الجسم بما هو جسم ان يكون له اصبع ولا يناسب ان يكون ذلك جزءا له من شرط السطح ان يكون جزءا فوسا لوزاوية ولا ايضا من شرط مادة هيئة الانسان وصورتها ان يكون فيها اصبع كما كانت الصورة الانسانية اقترنت مادتها بالغا اخرى راجعة اليها ان يكون فيها اصبع فوجب ان يؤخذ في جهة المهية النوعية الانسانية وصورتها الخاصة وكذا لما كانت الدائرة اقترنت ان يكون مادتها السطحية اذا جرت وقسمت بخط كان جزءا لها قوسا فوجب ان يؤخذ الدائرة في حد القوس وكذا قياس حال القائمة مع الحادة فلاجل هذه العلة يؤخذ صورة هذه الكليات اي محبتها النوعية في حدود هذه الاجزاء وبالجملة ليست جزيئة بالقياس الى ما وقعت في حدودها ولا التي وقعت في حدودها مما يفتقر اليها في اصل قوامها او في قوام مادتها بما هي مادتها على الاطلاق بوجه وانما الافتقار اليها في شيء زائد على اصل قوامها وقوام مادتها النوعية بل هذه الاجزاء يفتقر في قوامها الى هذه الكليات لانها انما نشأت عنها بوجه فلا جرم يؤخذ في حدود هذه الاجزاء **قولهم** ثم يفرق هذه الامثلة الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا حدد او رسم الانسان من حيث ما ذكر جهة الاشتراك بين هذه الامثلة الثلاثة وهي انها ليست اجزاء لمهية ما هو الكل ولا لمهية ما من حيث اصل ذاتها وصورتها ولهذا لم يقع في حدود تلك الكليات نفسها هذه العلة وانما وقعت في حدودها نفس تلك الكليات لعلها اذا راد ان يذكر جهة الافتراق بينهما ابين المثال الاول والمثالين الآخرين فبان جزء موجود بالفعل فيما هو كونه اجزا في وجودها بالقوة فيما يقاس اليه بالجزئية اذ الاصبع موجود بالفعل في الانسان الشخصي الكامل الاعضاء وجزء له فاذا اراد ان يحدد لابلان يؤخذ الاصبع في حده وكذا لو اراد رسم هذا الانسان من حيث هو كامل الاعضاء لابلان يؤخذ الاصبع بذاته او بصفة شايء واعلم ان قول الشيخ اذا حدد او رسم الانسان من حيث هو شخص كامل لا ينافي سابقا ان الشخص بما هو شخص لا حله لان المراد مما ذكرنا ان الشخص لا حله من جهة شخصيته لانه لا حله من جهة ذاته النوعية والصفية فزيد مثلا له

من جهة انانية التي هو اصل محيية وله حد من جهة كونه كامل الاعضاء واسوداوعا لما او غير ذلك نعم الحد والرسم لا يكون الا بصورات عقلية كلية والحاصل ان في هذا المثال ثلثة اشياء احدها ان الاصبع لا يقع في تحديد الانسان وقد علمت جهة ذلك الثاني ان الاصبع داخل في تحديد الانسان الكامل الاعضاء الضغى والشخص لا يخرج ذاتي لذلك الانسان في كونه شخصا كاملا والثالث ان الانسان المطواق في حد الاصبع لانه مما يقتضيه وهذا كما يؤخذ في حد احد المتضايين ذات المتضاد الاخر مع سببية الموجبة للاضافة بينهما والامر الثاني يختص بهذا المثال وبه يفرق عن الباقي لان هذا القسم هو الانسان الكامل من الجمل والكلمات التي يجب ان يكون الجزء فيها جزءا بالفعل لا بالقوة واما المثالان الاخران يعني الدائرة والزاوية القائمة فليسا من جملة التي يجب ان يكون فيها جزءا بالفعل وليس ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطعتين بطلت الوحدة بسطحها اما لما فر الفرق بين المثال الاول وذيئك الاخرين بان الجزء فيه بالفعل وفيها بالقوة اراد التنبيه على هذا المعنى ان الاشكال السطحية وما يجري مجراها من الانواع المقدارية يعتبر في حدودها واقسامها الوحدة الانشائية فالذي هو سطح واحد محيط بحد واحد مستدير والسطح وغيره الانشائية فندت ذاتها الشخصية ولم يبق ذاتا واحدة موجودة و الشيء المعدوم لا يكون لجزء ولا لجزء كل فاستناد الجزئية الى الاجزاء المقدارية يضرب من المسامحة والتشبيه لان اشياء الاشياء بان يكون جزء لذلك المقدار هو ذلك المسمى بالجزء وايضا في قوة المتصل الواحد من جهة مادته ان يصير متجزيا واسم المتصل المقداري وان يمكن قابلا للانقسام الخارجي لكنه قابل للانقسام الوهمي والفرق في فانية مجامع وجوده وجود الاجزاء عن غير ان يبطل ذاته وكذلك حكم القائمة في جميع ما ذكر **قول** ثم الدائرة والقائمة يتخلفان في شئ وهو ان قطعة الدائرة لا يكون الا اية يريد بيان الفرق بين المثالين الاخيرين وهما الدائرة والقائمة بما حاصلا في مفهوم الجزء في احدهما مفهوما واضحا وفي الاخر ليس كذلك فان قوس الدائرة قطعة من دائرة معينة لا بد من وجود دائرة بالفعل حتى يفصل منها حارجا او يعتبر شيئا وهما قطعة واما في الحادة فليس من شرط وجودها ولا من شرط فهمها ان يكون في الوجود قائمة تصاف اليها تلك الحادة بانها جزء لها اذ ليست الحادة حادة بالقياس الى زاوية منفرجة وائمة وكونها حادة وان كانت امر انشائية اصافيا لكن المنسوب اليه ليس الا ما هو اعظم منها سواء كان حادة اخرى او غيرها بل الزاوية الحادة انما يكون هي في نفسها حادة بسبب وقوعها من وضع احد الضلعين عند الاخر فيعرض لها من جهة ميل احد الخطين عن الاخر او فرها منه اضافة لان هذه الامور من باب الاضافة وان لم تكن دالة على هذه الاضافة التي هي القائمة بالفعل لهما ونحوهما لكن دلت عليها بالقوة بعد التنبيه كما يذكره الشيخ **قول** ثم لما كانت الزاوية السطحية انما يحدث عن قيام خط الزاوية فثمان سطحية وجسمية وسطحية سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتجاووا هي قد يكون مستقيمة الخطين او مستديرين او مختلفين وكلا من الاخيرين اقسام باعتبار جهتي التحديد التقدير للخط المستدير فللمستديرة الخطين ثلثة اقسام لانه اما ان يكون حدباها من جانب واحد او حدين كل منهما الى جهة التلاقي وتغيرهما الى خلافها او بالعكس من ذلك وللثلاثة فثمان ولكل من هذه الاقسام ايضا اقسام ثلثة القائمة والحادة والمنفرجة واما الزاوية المجسمة فهي جسم احاط به سطح واحد مستدير منتسبة الى نقطة واسطوح متلاقية منتهية الى نقطة وهي ايضا كالسطحية وينقسم الى قائمة وحادة ومنفرجة او القائمة منها هي التي اذا توهم قطعها بسطح مستو دار على الزاوية حصل منه مثلث قائم الزاوية لكن الشيخ خسر البيان بالمسطرة اطرافها اشهر وحاصل الاحاد ان يقول في لية كون الحادة مقيسة الى القائمة محدودة بها ان الزوايا السطحية كلها مشتركة في انها حادة عن وقوع خط على خط اخر وميل اليه والميل انما يسمى ميلا بالقياس الى اعتدال ما وتوسطه كما خسر المراجع في الحرارة ونحوها الذي يكون بالقياس الى المعتدل المتوسطة في الميول الى كيفيات الاطراف المشابهة بالخالي عن تلك الكيفية لتوسطه بينهما وهكذا حال القائمة في ميل احد ضلعيها عن الاخر فانه في وقوعه على الاخر ليس بميل عند ولا اليه بخلاف غيرها من الحادة والمنفرجة فان تقاطع خطين كل منهما للخط الاخر على جهة يكون ما يلا اليه من جانب ما يلا عنه من جانب ولذلك يصير الحادة ملازمة لمنفرجة والمنفرجة حادة بعد اخراج الخطين المقاطعين بخلاف القائمة حيث يحصل منها عند

اخرجهما اربع قوائم كلهما متساوية فاذن قد ظهر ان القايمه لم تكن اسرا واحدا معن لا غير ذاميل ولا مختلف الحدود والا
يصح ان يقاس اليها ويجد بغيرها فالحاده بانها اضيق من القايمه والمنفرجه بانها اوسع منها فالقايمه كانهما سكال
يكال بما يعرف حال غيرهما من الزوايا واسماهما هذا تقرير الوجه في كون القايمه واقع في حد الحاده واما شرح الفاظ
التي بقوله الزاويه السطيه انما يحدث عن قيام خط على خط ليس المراد من القيام ههنا مصطلح المهندسين وهو ما يحدث به
في جنس الخطا وبيان وقوله وكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال ما يعني لا بد ان يكون هذا الميل الذي
لاحد الطرفين الى الاخر يوجد الحاده والقايمه والمنفرجه كلها فان المنفرجه التي لا اعظم منها لا حد خطها ميل الى الاخر بالقياس
الى خطين متصلين ايضا على استقامه فاذا لما كان مطلق لا يقتضى الاطلاق الانفراج بين الخطين فلا بد ان يكون هذا
الميل محدودا عن شئ هو لا محته بعد خطين فذلك الخط الذي توهم ميل الخطوط لا يتجاوز عن خمسة اقسام اما خط
مباين غير متصل بها بوجه واما متصل بالخط الذي توهم ميله اليه على استقامه واما الذي يفصل مع الثاني
زاويه منفرجه والذي يفصل معه قائمه او الذي يفصل حاده واما الاول فلا يجد به شئ لعدم اتصاله واما
الثاني فلا يصح اعتباره بالميل عند الفروض ما يلحقه معه بمنزلة خط واحد مستقيم ولا ميل للخط الواحد عن نفسه و
كذلك الذي يفصل الانفراج اذ الميل عن الانفراج الى المضايقة عنه ولا يحفظ الانفراج والوقوع تحته كانه امر بهم غير معين
فيكون انفرج اصغر من انفرج اخر فالاصغر من المنفرجه لا يلزم ان يكون قائمه او حاده لكونها امر متغايرة كالمنفرجه
فما ان يكون حاده اصغر من حاده اخرى فيزيد بها زيادة خصوصيه ليست في المنفرجه لان الميل عن الانفراج قد يؤول
قد يؤول الى حصول القايمه والحاده وقد لا يؤول كما مر بخلاف الميل عن الحد فحيث لا يحصل منه الاحاده اخرى و
لاجل هذا يلزم تعريفهم بجهولهم بجهول فبحق ان يكون القايمه اصلا يعرف ولا ثم يعرف غيرهما لان قوامها يبطل ولا
يحفظ مع الميل عنهما في القايمه هي التي يعتدل ميل احد ضلعيهما الى الاخر والحاده هي التي ميل خطها الى الاخر
اقرب واكثر من ذلك الميل الذي لم يخط القايمه لو كانت فيكون الحاده اصغر من القايمه لو وجدت والمنفرجه هي التي
ميل خطها الى الاخر اقل من ذلك فيكون اعظم من القايمه لو وجدت **فصل** وليس يعني بها انها بالفعل موجوده
مقبسه بقايمه يزيد عليها فيكون الحد كاذبا ولكن القايمه بهذه الصفة لما ذكر في وجه الفرق بين المثالين اي القوي
والحاده مع اشتراكهما في ان كلاهما جزء بالقوة احدهما لا يحصل الا من كل هو موجود بالفعل وهو القوس اذا لم يكن
دايرة لم يكن قوس بخلاف الحاده فانها يوجد من غير قائمه فاذا ان شير الى اشكال يلزم من ذلك وهو ان تعريفها الحاده بالقايمه
بانها اصغر من القايمه تعريف شئ بما ليس له حصول فيكون كاذبا فاجاب بان القايمه بالصفة المذكورة موجودة بالقوة
موجوده لها بالفعل فيصح تعريفها بالحصول بالفعل ولو يكونه بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجود بالفعل وقوة و
عداها فالقوة القريبه كمال المني بالنسبة الى وجود الانسان قوة بالفعل والبعيدة كمال الغذاء قوة بالقوة لا بالفعل
لذلك واما الحد كالحجر فيه عدم الانسان لا وجوده ولا قوة وجوده التي بالفعل ولا القوة التي بالقوة فان تلك
الحاده غير واقعه في سبيل حصول الانسانية ففي الحدود والقرينات يمكن كون الحد ودبه وما يجري مجراهما صلا
بالقوة فالحاده انما حدث بقائمه هي بالقوة لا بالفعل فلم يجد بطريقهما من الحاده ولا بامرهما حاصل ولو بالقوة **فصل**
يريد وجه اخر لبيان كون القايمه اصلا معينا يعرف بحقيقه الحاده والمنفرجه فان القايمه متعين افرادها بالمساواة
التي هي اتحاد في الكم والمثاله التي هي اتحاد في المهيمة النوعية ولما كانت الزاويه من باب الكم عند قوم من الحكماء ومن باب
الكيف المحض بالكم عند قوم اخرين فاتحادها في الكم عين اتحادها في المهيمة النوعية او مستلزم لها ولهذا جمع بين المساواة و
المثاله ثم عطف عليها مطلق الوحدانية المحتملة للامرين وبالجملة للقايمه وحدها واقلها المساواة بخلاف الحاده والمنفرجه
فانها خارجان عن المساوات فضلا عن المثلثة فالقايمه كالكال الواحد التي يعرف به الزيد والناقص والاكثر والاصغر اذا
الاكثر عبارة عن المثل وزيادة والاصغر عبارة عن المثل الذي ينقص عنده شئ منه فبالمثاله يعرف الزيادة والنقصان

وقوله ولقد كان يمكن ان يقال فيجمل ان يكون اشارة الى سؤال وهو انه لا يجب تحديد الحادة والمنفرجة بالغايمه اذ يمكن ان يكون
الحادة هي اسغرنا وتبين مختلفين حدثا من وقوع خط على خط والمنفرجة اعظمهما فاجاب بان هذا ايضا عند التحقيق لا يثبت
راجع الى اعتبار القايمه لان الصغير والكبير الماخوذ في حدهما انما يتحقق معرفتهما بمعرفته المثل والمثل لا يفقر معرفته الى معرفة
فاذا عرفت الحادة والمنفرجة بالتخالف الصغير والكبير هناك واحد متشابه يتحقق بالتخالف والتكرار باعتباره لكن في اصل التميز
نظرا فانه اذا وقع خط مستقيم على محاذ الدائرة ومقعرهما وكان الخطا يلا وحصل من جنبيه ذاتان مختلفتان فلا يلزم ان يكون
اصغرها على المحاذ حادة ولا اعظمها على المقعر منفرجة وليس الواحد المتشابه فيها قائمه بل اما اعظم منها وهو الواقع في جهته
في جهته المخدبة اما اصغر وهو الواقع في جهته لتعكيرها برهن عليه باستنباطه من ثابته كتاب فليد من ان الزاوية الحادة
من الدائرة والمخاطمات لها احد من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فيكون كل من الزاويتين الحادتين من الدائرة وقطرها في
في مقعرهما من اعظم المحاذ المستقيمة الخطين فهي اصغر من القايمه بما هي احد تلك المحاذ وان كلا من الحادتين منه ومنهما في
محاذهما على اعظم من القايمه تلك الحادة فاذا فرض الخط المقاطع للدائرة غير المنتهى الى المركز حدثت ح زاويتان مختلفتان ليس
المتساويتين قائمه والله ولي التوفيق وقوله ثم يجيب ان يتذكر ما قلناه قبل اشارة الى ما ذكر في وابل كتاب المنطق من مباحث القيمه
واجزائها **المقالة السابعة** المقصود في هذه المقالة بيان معرفة العلة واقسامها الاربع واحوال كل منها فيجوز
وما ذهب اليه أهل الحق فيها ومناسبة ما بين كل علم ومعلوما واثبات الغايات في الافاعيل الطبيعية والذاتية ودفع الشكوك
الواقعة فيها والفرق بينها وبين الصور واثبات تقدم العلة الغائية على سائر العلل واثبات المبادئ للشروط وبيان الفرق
بين علل القيمه وعلل الوجود والفرق بين علة الغائية والغاية وكذا بين الغاية والضروري وانها باي اعتبار غاية وباي
اعتبار خير لها حقيق او مظنون والفرق بين الخير والجد وان اى الاور يجمع فيها العلل وانها يقتصر على البعض سائر ما يوط
بما ذكره قولهم فصل في اقسام العلل واحوالها اي تعريف كل من الاقسام واحوالها على وجه الاجمال وقد قلنا في امر الجواهر
في اعتبار التقدم والتاخر فيها اعلم ان الشيخ قد تكلم ولا في معرفة هذا العلم وبيان موضوعه الذي هو حقيقة الوجود
بما هو موجود واقسامه الاوليه للذاتية وذلك في المقالة الاولى ثم شرع في بيان عوارض الوجود والموجود بما هو موجود التي هي
كانواع من الجواهر والاعراض وهي كانتها مؤلفه من الوجود والهيته ثابت وجودها اولا وذلك في المقالة الثانية للجواهر في الثاني
للأعراض ثم بين حال التقدم والتاخر الذي هما كالمقامين للوجود فان كون كل وجود في مرتبته ومقامه هو عين حقيقته وذاته
وذلك في المقالة الرابعة ثم جاء الى احوال محييتها وحدها ومطابقته وحدها للمحاذات وذلك في المقالة الخامسة فالائق
بمحل الوضع ان يتكلم في احوال العلة واقسامها التي هي اسباب وجود الجواهر والاعراض ومحيتها المركبة ولايتها يناسب القيمه
فان العلل المادية والصورية مناسبة للجنس والفصل وانها ايضا من عوارض الموجود بما هو موجود فيجب ان يبحث عنها
في هذا العلم الباحث عن احوال الموجود ولواحقه وقد علمت فيما سبق ان مبادئ الوجود كيف يكون من عوارضه ولواحقه
واعلم ان العلة لها مفهوم واحد هو ان الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء اخر ومن علمه عدم شيء والثاني ما يتوقف عليه
وجود الشيء فيمتنع بعده ولا يجب ان يوجد بوجوده والعلل بالمعنى الثاني ينقسم الى ثمانية وهي العلة التي لا يتوقف المع
على غيرها ولا علة غيرها على الاصطلاح الاول والى غير ثمانية وهي ينقسم الى عنصر صورة وفاعل وغاية والقابل بان الملائ
اسم العلة على هذه الاربع بالاشتراك المحظ ولا سيما يذكر ان العلة ينقسم الى كذا وكذا بل الحق انها بالمعنى الثاني واقع على
الكل **قوله** فنقول نأمنى بالعلة الصورية العلة التي جزء من قوام الشيء التي يكون بها الشيء ما هو بالفعل وبالعنصر
الى اخر العلة ما ان يكون جزء الوجود للشيء المع ولا يكون جزء لوجوده فالتى هي جزء لوجوده ينقسم الى ما به يكون الشيء مؤثرا
بالفعل وهي الصورة والى ما به يكون الشيء موجودا بالقوة وهي العنصر والتي هي ليست بجزء اما ان يكون ما لاجل وجود
الشيء وهي الغاية او ما يكون منه وجود الشيء وهو الفاعل فهذا ينقسم وتعريف لكل واحدة من الاربع والشيخ ذكر في
تعريف الصورة بجزء الوجود جزء القوام وبديل كون الشيء موجودا بالفعل كونه هو ما هو بالفعل وفي تعريف العنصر

قوله

بدل كونه الموجود بالقوة كونه هو ما هو بالقوة نظر الى ان هاتين علتان للمتيقن لا للموجود كما صرح به في الاشارات وفيه نظر كما
 مستعلم ولذلك غير هذين التعريفين وبذلكهما فيما بعد الى قوله فاما ان يكون الجزء من وجوده الذي ليس يحيين وجوده وحده
 ان يكون بالفعل بل بالقوة ويستحي هو الى او يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة والحق ان اعتبار
 التقدم والتأخر والعلية والمعلولية باقسامها في المهيئات انما يكون بالعرض ومن جهة اعتبار الوجود والافلا على قدرتها
 ولا سببية ولا سببية وذكر في تعريف العنصر ههنا قيل اخر وهو قوله ويستقر فيها قوة وجوده ليخرج من العلة العنصر
 ما يتوهم كونه من افرادها باعتبار اخر وهو مثل الاربعة بصفة الزرجية والنار للحرارة وبالجملة علل الاوصاف اللازمة وما
 كانت لازمة للمهيئة او للوجود فان كثيرا من الناس يظن كونها عنصرا لتلك الصفات حتى يتم جواز الاجل ذلك كون الشيء
 الواحد قابلا وفاقا لاشيخ بنده عليه بان العنصر وما يجري مجراه هو الذي هو تلك فيهما قوة وجود الشيء اى امكانه وهذه
 الصفات من اللوازم الضرورية التي لا امكان فيها وقد يحض الفاعل بما منه وجود الشيء المبين ويستحي ما منه الشيء المقار
 باسم العنصر في المادة ايضا يختلف اعتبار عليتها الى ما منها كالنوع العنصري والى ما فيها كالهيات فتوابعها جميع الجمع في اسم
 العلة المادية لا شتر كما في معنى القوة والاستعداد فيكون العلل اربعا وربما يفصل فيكون خسا والصورة فيتمتع
 نحو قوتها بالمادة وللجموع المركب منها والاولى ارجاها بالاعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت مع شريك غير مقار
 موجبا لافادة هذه العلة واقامة قوتها بها كما سريانه في بحث كيفية التلازم بين المادة والصورة وان كانت علة لوجود
 المادة وصورة لها لكن ليست علة صيرورتها بل علة فاعلية وكذا القابل اذا كان مبدأ لما فيه لم يكن علة مادية له لعدم
 الصورة عليه ولكن يكون علة لوجود المركب ولوجود العرض بعد تقويم في كلتا المبدئين بالصورة ويستخرج هذه العلة
 فيما سياتى من الكلام **فصل** والفاعل العلة التي تقيد وجودا متباينا لذاتها اى لا يكون ذاتها بالفصل الاول
 محلا لما يستفيد منها اذ قد ذكرنا جماعته خصوصا اسم الفاعل بالعلة التي تقيد وجودا متباينا لذاتها ومنهم الشيخ وليس
 عندنا لهذا التخصيص وجه ولا حاجة بالجملة في ذلك عليهم النقص بموضع منها الفاعل المباشر للحركات الطبيعية فاجابه
 الشيخ بوجهين الاول ان المراد بالافادة ما يكون بالذات وبالفصل الاول وتأثير الفاعل الطبيعي في الحركة ليس لذاته
 بل لما يرضى الطبيعة من الخرج عن الحالة الطبيعية كما يستحقه في ستانف الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل من الفاعل
 الطبيعي المقارن من الامور التي لها صورة في الخارج ليس حصول من هذا المبدأ من جهة كونه فاعلا بل من جهة كونه معندا
 او شرط او مقبلا منفعلا فيكون كانه قابلا لفاعل فان المعنى بالفاعل عند الحكماء الالهيين هو فاض الوجود ومفيدة
 بخلاف ما هو عند الطبيعيين حيث يعنون به مبدأ الحركة ولو كان على وجه القبول كالجسم بالقياس الى ما يصد منه من الحركة
 والاستحالات وفي الجوابين نظر لا نقول هب ان الطبيعة لا يفعل الحركة الا بعروض حالتها غيرته وهب ان الطبيعيين عنوا
 بالفاعل كل مبدأ حركة ايضا ليس للطابع اثار ولوازم وجودية كالحركة للنار والبرودة للماء ونفس الحركة من الامور
 الوجودية وصدورها عن الطبيعة بشرط حالته غيرته لا يخرجها عن كونها اثارا صادرا منها مقارنا لها ومنها اقتران المادة
 بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت فاعليتها بالشركة للمقارن ومنها لوازم المهيئات على ما ذهبوا
 اليه من انها فاعلة للوازم وكذا لوازم الوجود ومنها انما كان علمه تعالى عند الشيخ وتلميذه بهنيار وغيره بنعا للعلم
 الاول لم والمتأين بحصول الصور المقترنة لذاته وهو سبحانه فاعل لتلك الصور الحاصلة في ذاته من ذاته فان المهيئات في
 اقتران الفاعل لما يفيد في بعض الامور وليست شغرى ما الذي يدعوه ويضطر الى هذا الحرب والتخصيص فان كان متناظرا
 انه يلزم من كون الشيء فاعلا لما يلحقه كون الشيء الواحد فاعلا وبالامر واحد فنقول ان الامر المعنى ان كان من اللوازم فلا قابلية له
 بمعنى القوة والاستعداد المتأني لمعنى الفاعلية والفعل والايجاد وان كان من اللواحق العارضة فهنا الحركة وتركيبها حالة
 من مادة وصورة فالفاعل بجهة الصورة والقبول من جهة المادة **قولي** ونفى بالغاية اه هذا تعريف العلة الغائية و
 يقال لها العلة الغائية وسيجي تحقيق معناها وكيفية تقدمها على سائر العلل وكيفية تأخرها عن العلل فيما تحت الكود

وقد يظهر ان لعله خارج عن هذه فقوله يريد بيان حصر العلة في هذه الاربعة بما يخرج من التقسيم الحاصرين المتى والاشياء
 اما يجري مجراها بان يقال العلة للشيء اجزءه او خارج عنه والجزء الذي به الشئ بالقوة او الذي به بالفعل وهما
 المادة والصورة والخارج اما لاجل الشئ وهو الغاية ولا وهو الفاعل فلهذا الاقسام الاربعة ترجع اليها جميع الاقسام فان
 المبادى من جهة اربعة ومن جهة خمسة ومن جهة سبعة واما جهة كونها خمسة في الخارج الذي ليس لاجله المقام اما ان يكون
 وجوده منه بان لا يكون هو فيه بالذات بل بالعرض ان كان هو المخصص باسم الفاعل وان كان وجوده منه بان يكون فيه وهو
 ايضا العنصر والموضوع وقوله ايضا للاشعار بكونه شئ عموما بالقياس الى المركب فلهذه من العلوية احدى بالقياس الى المركب
 والاخرى بالقياس الى ما هو قابل له فان اعتبر به الجهتين واحدا العنصر لانه هو قابل لجزء الشئ غير العنصر لانه هو غير قابل للاختلاف
 نحو المبادى فيها كانت المبادى خمسة ولناخذت كلتا الجهتين شيئا واحدا لاتحادهما في الموضوع واشتركا في معنى القوة و
 الاستعداد كانت اربعة واعلم ان القابل الذي يعد من المبادى لم ليس بجزء بل يجب ان لا يكون هو المادة بالقياس الى الصورة
 بل انما مبدئية على هذا الوجه بالقياس الى العرض اللاحق وذلك ايضا بعد تقويمه بالصورة فان القابل الذي هو جزء المركب
 الطبيعي يحتاج الى الصورة في تقويمه وجودا فالصورة علة له فكيف يكون هو علة لها في الوجود وذاته باعتبار ذاته لا يكون الا
 بالقوة واما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدئيا هو بالفعل اللهم الا بالعرض فقد سبق في تعريف العرض انه الموجود
 في شئ ومقتضى الذات نوعا وجودا فلا محتم لا يوجد ولا يعرض الا لموضوع قد حصل له وجود بالفعل ثم صار سببا لقوامه و
 وجوده فالحقيقة المبدأ الحقيقية لوجودها في انما هو الصورة او المركب من جهة الصورة لا من جهة المادة سواء كانت لا رتبة فيكون
 تقدم الموضوع عليها بالذات او مفارقة فيكون تقدمه عليها بالذات وبالزمان جميعا وانما الحاجة للعرض الى المادة لاجل تخصيصها
 القوة والاستعداد وترجيح بعض الاوقات وتعيينها الصدور وبعض انواع الواحد وذو البعض ولكون بعض الافعال والاثار
 مستدبة الوجود وحدوثها عن الزوال وبقاؤها عن الانقضاء والانتقال فحتاج الى قابل وجود منبع القوة والامكان فان قلت
 ليس المقوم حكما وانما هو علة للصورة والصورة تحتاج اليها في التخصيص كما مضى في بحث اللزوم بينهما فلنا ذلك راجع الى كون
 المادة علة لها فيكون علة للصورة والاشياء كالتشاكل وسائر ما يتحد من الاعراض وما شانه التجرد منها في الحقيقة
 علة للعرض لا للصورة واما كون المبادى من جهة سبعة ففي هذه الخمسة واثنان اخران احدهما الصورة بالقياس الى المادة فان
 اعتبار عليهما المادة غير اعتبار عليهما المركب منها والثاني الموضوع مركبا كان او بسيطا ماديا او مفارقا بالقياس الى العرض للذات
 كالاربعة الزوجية والمثلث المتساوي زواياه لغايتين ولا يمكن الحاقه بالعلة القابلة اذ ليس فيه جهة القوة والامكان بل الوجه
 ارجاعهما جميعا الى الفاعل كما اشترنا اليد والابتداء واذا كانت الصورة علة للمادة بعينها فليست على الجهة التي تكون علة للمركب
 وان كانا ان الصورة الحقيقية التي هي جزء خارجي لمهية نوعية لها جهتان من العلوية احدى هما من جهة ما هي جزء لقوام المعنى
 المركب معنى هذه العلوية مجرد كونها جزء ويشترك في هذه المبدأية جزء المية الضعيفة بل جزء المركب لانه لا وحدة له اصلا
 كالحجر الموضوع بمجنب الانسان والاخرى كونها مقيمة للمادة وشريكه لعلمها الفاعلية وكلتا الجهتين وان كانتا يشتركان في
 في كونها علة لما لا يباين ذاتها لانه لکن هي باجتماع الجهتين ليست علة مقيمة لوجود الاخر لکن هو معلولها اعني المركب بل بعينها
 الوجود في هذه الجهة شئ ثالث هو المفارقة لکن مع شريك هو ذلك المفارقة ايضا بان يكون وجودا ولا هذه العلة اعني الصورة
 ثم جئنا بها فيقيم ذلك العمل الاخرى بقمه بالصورة فيكون الصور بالقياس الى ما يقيمه الوجود واسطة باعتبار وشريكه
 باعتبار في المادة كانهما مبدئ فاعلم لو كان وجود المادة بالفعل يكون عنهما وحدها في ما هي صورة مطلقة جزء لعلة
 فاعلية مثل احدى الدعوات لا بعينها المسك السقف بوحدة منها بعد واحدة او كاحد محرك السفينة في جريانها بالحجر
 الحقيقي وبواحد منهما لا بعينه كما سبق في الشئ فيما بعد من اشارة الى المبدأ المفارقة فالصورة علة لصورة المركب منهما
 من المادة وهي صورة للمادة وليست صورة لها كما ان المادة علة ماديتها لهذا المركب هي مادة للصورة وليست علة ماديتها
 لها فانضمم ما ذكره ان كل واحد من المادة والصورة علة قربية وبعيدة من جهتين للمركب منها لکن الحقيقة نوعية لانه اذا كانت

قول

الصورة حقيقتها من مقوله الجوهر يكون هي مقومة للمادة والمادة علمة مادية للمركب فيكون الصورة علمة للمركب بهذا الاعتبار
ولكنهما من حيث هي جزء صوري للمركب علمة صورية له بلا واسطة بينهما واما المادة فان كان المركب محيية صنيعة وكانت الصورة
هيئة مرصية يكون المادة موضوعا مقوما لذلك العرض الذي هو علمة صورية لذلك المركب فكانت المادة علمة للمركب
فهي علمة بجملة من هذا الوجه على انها من حيث كونها جزءا ماديا علمة قريبة له بلا واسطة بينهما فان المادة والصورة علمتا
قريبتان للمعلول من حيث هما جزءان وبما ايضا علمتان بعيدتان من حيث كل منهما للآخر في التقويم بحجة وليس تقويمهما السطحي
للمركب على وجه تقويمهما التام بتوسط فلا الصورة في تقويمها البعيدة علمة صورية للمعلول المركب لا المادة علمة مادية في
ذلك **قوله** والفاعل يفيد شيئا اخر وجوده ليس للآخر من ذاته ويكون صدور له مجرد بيان فاعلية الفاعل وانها لا يكون
الابالقياس الى ما هو سابق له وان وقع في بعض المواضع بمقارناته فليس ذلك من حيث كونها فاعلا بل من حيث اخرى كما اننا انما
انفا فان الفاعل هو علمة شئ وجود الشئ اخر ليس له ذلك الوجود عن نفسه اذ لا معنى لكون الشئ معطيا لنفسه الكمال ان يكون
شئ واحد معطيا واخذ من جهة واحدة ومعين ومستفيدا معا لان الاخذ المستفيد لشئ ما لا يكون له في ذاته ذلك الشئ
والمعطى المفيد ما يكون له ذلك فاضلا عن ذاته فكيف يكون ذاتا واحدة فاستحال ان يكون ذات القابل وذات الفاعل **قوله**
واحدة فليس ذات القابل قابلة للصورة الوجود الذي فادته ذاته ولا ايضا يجوز ان يكون ذات الفاعل مقارنته للقابل ذلة
ولا العكس بل يجب ان يكون كل واحد من الاثنين خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة قول الآخر فان توهم متوهم ان الماء
قابلة للصورة الطبيعية التي يفعل النار من الحركات وغيرها في مادتها فليعلم ان المادة التي هي بسطة الصورة ما وتحمل قوة
قولها غير المادة التي تقومها الصورة وتستلزمها وكذا الصورة التي تصور بها المادة وتخرج بها من القوة الى الفعل غير الصورة
التي تستعد لها وفيها مكان وجودها **قوله** وليس يعدل ان يكون الفاعل بوجه المفعول لما علمت ان كلامي الفاعل
القابل يجب ان لا يكون ذاته ذات الآخر ولا ايضا دخلا احدهما في الآخر ولا ايضا احدهما قابلا للآخر فاعلم ان يجوز ان يفيد الفاعل
وجود المفعول على النحو الذي هو وجوده ويكون ذلك المفعول ملاقيا لذات الفاعل وهذه الملاقات بين الفاعل ومفعوله
بتصور على وجه كما اشترنا اليه من تلك الوجوه كونهما معا في مادة واحدة كالطبايع التي هي في الاجسام الجادية كالخشب
والحجر التي هي مبادى فاعلية لما يحدث كالحركات وغيرها في المواد التي فيها تلك الطبايع والصور ولكن ليست مقارنتها
لافعالها مقارنته مقوم لمقوم ولا متقوم لمقوم بالجزئية والدخول فيه ولا مقارنته شئ لما هو مادة له بل الفاعل ما يصدر
عنه ذاتان متباينتان في الحقيقة وان كانا في محل مشترك فمن الفاعل ما يتفق وقا ان لا يكون فاعلا ولا مفعولا به يريد بيان
ان تاتى الفاعل ليس الا في وجود الشئ لا في حد ذاته وان كون الحادث سبوقا بعده في اوزانه المستندة الى نفس هو متيقن
منع للفاعل فيه فاذا اتفق فاعلا يفعل فعله وقا فلم يكن الفاعل فاعلا ولا مفعوله مفعولا في ذلك الوقت ثم اذا عرض له ان يصير
فاعلا بالفعل بشئ من الاستبواب والدواعي كما فصل في ما سبق فيكون عنه وجود الشئ بعده لم يكن فهما امور ثلثة قدم
سابق ووجود لاحق وكون ذلك الوجود بعد العدم فالتدبير يستدل الى الفاعل من هذه الامور ليس العدم السابق لانه
مستند الى عدم العلة ولا كون الوجود بعد العدم لانه ليس من الاوصاف الممكنة للحقوق واللاحق بوجه حق يقتضي فاعلا وعلة
لان هذا الوجود الذي بعد العدم لا يتصور الا هكذا فبقى ان المستند الى الفاعل او لا وبالذات ليس لانفس الوجود وذلك لانه
من لوازم ما يصدر عنه وما هو الفاعل بالحقيقة لان ذلك المسمى بالفاعل صار في هذا الوقت على جملة من الاحوال يجب عنهما ان يكون
لغيره اي لغير ذلك الفاعل وجود عن وجوده الذي له بالذات واما كون هذا الشئ الحادث لم يكن موجودا فليس عن سبب علمه
فعلية فان الاعلام اذا كانت معلولة منسوبة الى علل فعلها ليست الاعلام على الوجودات لا غير فعدم الحادث منسوب الى العلة
علمه وجوده او عدم شئ من اجزاء علمه وجوده او عدم فاعله بما هو فاعله بالفعل وانما قال قد يستدل علمه ما لان من الاعلام
ما لا ينسب الى علمه كالمستبعد بالذات مثل شريك الباري واجتماع القيصين ونحوهما فان اعلامها غير منسوبة الى علمه اصلا و
كذا كون وجوده بعد العدم ليس بفاعل ولا علمه كما مر فان لما كان الامكان علمه الحاجة الى الغير المنسوب الى وجود الفاعل

قوله

قوله

من هذه الامور الثلاثة هو وجود الحادث كما ان المنسوب الى عدم العلة هو عدمه لاحد وثمة وكونه بعد العلم فلو جوده علته لا يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون بعلة وكذا العلم السابق علته لانه قد يكون وقد لا يكون ولما لم يكن الوجود الكلي بعلة العلم من هو كذلك مما يمكن ان يكون وجودا بعد العلم وان لا يكون وجودا بعد العلم ولا المجموع الى العلة هو الحادث بوجه يكون هذا الوجود العلم مما لا يكون بسبب فاعل فان قال قائل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فقولاه هذه مغالطة نشأت من اهل الجحبات واخذوا الشيء تارة بذاته وتارة مع وصفه فان وجود الشيء هو الذي يمكن اعتباره في الوجود بنفسه تارة ويمكن اعتباره بكونه لعدم تارة اخرى فان اخذ على الوجه الاول فهو في نفسه غير ضروري فحق انه يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون فيحتاج الى الفاعل ولا دخل للعدم في هذا الامكان وهذه الحاجة لا يستحاجة لاجل كونه بعد العلم بل لكونه في نفسه غير ضروري وان صدق عليه بحسب الواقع بعد العلم وان اخذ على الوجه الثاني اي اعتبارت فيه حيثية كونه بعد العلم لانفس الوجود فقط لكان اتفاق في الواقع انه بعد العلم اي اخذ كانه مجموع من الوجود ومن كونه بعد العلم فذلك لكونه كذا اعتبارا بما لا سبب لوجوده بالامس جهة احد جزئيه الذي هو نفس الوجود الواقع بعد العلم وتجزيه الاخر وهو نفس العلم السابق مسبقا على عدمه علته واما كون ذلك الوجود بعد العلم وكون ذلك العلم قبل الوجود فلا علة لها لا وجوديا ولا عديميا فحق ان هذا الوجود جاز ان يكون وان لا يكون بعد العلم وحق ايضا ان ذلك العلم جاز ان يكون وان لا يكون قبل الوجود وليس يحق ان يقال في هذا الوجود الذي بعد العلم جاز كونه وجودا بعد العلم وجاز ان لا يكون وجودا بعد العلم وكذا ليس يحق في العلم السابق ممكن كونه قبل الوجود ولا كونه كذلك اللهم الا لم يكن الوجود هذا الوجود فثبت ان الاعتبار في الامكان والحاجة هو بالوجود نفسه بالذات وبالعدم نفسه بالمتبع لا بنفسه **قوله** وبما ظن فان اذا الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجودا نه يريد بيان ان المفعول والمعلول كما يحتاج الى الفاعل والعلة في حد ذاته كذلك يحتاج اليه في بقائه وهذه المسئلة غير المسئلة التي سبق ذكرها فان الكلام هناك كان في ان المخرج الى العلة هو الحادث والذات كان اى يحتاج الى العلة هل هو الوجود من جهة كونه بعد العلم ومن جهة كونه في نفسه ممكنا والكلام ههنا في ان تأثير الفاعل والحاجة اليه في حال حدوث الشيء والممكن او في حال حدوثه وبقائه جميعا يعنى ان المرتبة على العلة الصادر عنهما هو نفس الشيء الممكن خاف ما كان او باقيا فحاجة من المتكلمين ظنوا بان الممكن انما يحتاج الى الفاعل في حد ذاته وليكون له وجود بعد العلم فاذا احدث ووجد فحصل له الاستغناء عن السبب في الحاجة الى الشيء انما هي فيما لا يحصل لا فيما حصل ووهو والالزم تحصيل المحاصل ويجاد الموجود وهو محتمل ولاجل هذا الظن المستنكر فالوواجب ان العلم على البارئ تعالى لما من عدمه وجود العالم فيكون عنده هو لا يخلل الاشياء منحصرة في علل الحدوث وهي مقدمة لا تخفى على المعلوم لا مقارنته على اياهم وليس الممكن الباقي والمستمر كالقوس الانسانية علته وهذا الظن فاسد لان الوجود الكلي بعد الحدوث لا يمتنع اما ان يكون له ذاتا او غير واجب لذاته فان كان واجبا فاما ان يكون وجوبه لهية انفس تلك الهية بمعنى ان المقضي لوجوب الوجود بنفسه تلك الهية فاستحال عدمه فكيف يكون حادثا واما ان يكون وجوبه لها بشئ اخر غير الهية فذلك الشرط اما الحاقه واما صفة من اصفات واماشي مبين لها فهذه ثلثة احتمالات والاول باطل لوجهين احدهما ان الحدوث نفسه غير واجب لذاته والذي ليس بواجب لذاته امتنع ان يصير بسببه شي اخر واجبا بذاته وثانيهما ان الحدوث قد يطل حين البقاء وبطلان الشرط بوجوب بطلان الشرط بلاحق ان العلة كونه مما قد حصل له الحدوث لا نفس الحدوث وهذا الكون لا يبطل بطلان الحدوث لا ما يقول نرجع هذا الى الشق الثاني من الاحتمالات الثلاثة وهو كونه العلة صفة من الصفات فنقول هذه الصفات لا يمتنع اما ان يكون للهية باهية لا بما قد وجدت فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم الهية او يربطها بطلان الشق الثاني من الشقوق الثلاثة يبقى الشق الاخير منها وهو ان يكون وجوبها لسبب شئ مبين حقا فيكون الحادث عين البقاء بعد الحدوث غير واجب بذاته بل لسبب منفصل بطل كونه مستغنيا عن العلة وقدره ان هذه الصفات التي فرض من كون الهية بها واجبة بعد الحدوث اما ان يكون لازمة للهية بما هي لاهي جهة الوجود ولا في الاصل يلزم ان يكون وجوب الوجود الذي يتبعها ويلزمها لازمة

قوله

للمهية ايضا لان لزوم الملزوم مستلزم للزوم اللزوم وقد فرض كونها حادثة فهو كونهها غير لازمة للمهية بما هي بل من جهة حدوث
الحادث فيكون هي حادثة مع حدوث الوجود فالكلام في وجوب وجود تلك الصفات الموجبة لوجوب وجود الشيء بعد الحدوث كما في الكلام
في اصل ذلك لوجوب ذات الشيء ما لم يجب اليكسبه شئ اخر وحيث ان يترتب صفات بلا نهاية كالحادثة وينتهي الى صفة يجب لشي
خارج والقسمة الاولى مع كونه محلا في نفسه وجوب كون الصفات باجمعها الحدوثها مفقورة الى علته خارجة من ذاته والقسمة الثانية
يوجب كون الوجود الحادث الثابتا دائما يبقى وجوده لعلته خارجة من ذاته فثبت المطلوب بكل من هذين القسمين والذي ينبغي من اثبات
الثلاثة استقامته وظلما قولهم على انك قد علمت ان الحدوث ليس بمعناه الآه هذا وجه اخر لاثبات هذا المطلب اعلم ان هذين
المطلبين مثلا زمان اي كون العلة في الافتقار الى العلة ان كان هو الامكان كان الممكن مفقورة الى العلة في اي وقت كان فالصالح
عنها هو وجود الممكن حادثة ما كان او باقيا وان كان الموجع الى العلة هو الحدوث لا الامكان فلا يحتاج الباقى في بقائه الى العلة فالحادث
عنها هو حدوث الوجود الحادث لا غير الموجع الى السبب هو الحدوث لا الامكان وان كان اثره الصادر عنه هو نفس
الوجود مطلقا كان الموجع اليه هو الامكان فالشيخ جعل المطلب الاول مجمعه على الثاني بوضع برهانه وبيان مقدماته وهو
عن الشرح قولهم والفاعل الذي تسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا اله الجمهور يظنون
ان الفعل والايحاد والاضع عبارة عن تحصيل شئ بعد عدمه اي احداث الفاعل ياه بعد ان لم يكن فترغوا ان الفاعل الذي
من شرط ان يقدم على الفعل بالزمان ويكون في فاعلية مرة غير فاعل بالضرورة ولهذا جعلوا المفعول بعد وجوبه مستغنيا عن
الفاعل والشيخ رد عليهم بان ذلك يوجب ان لا يكون مادية مونة فاعلا فاعلا من الوجه الذي هو فاعل فان حقيقة كونه فاعلا هو
ايحاده بالفعل لمفعوله لا علمه ايحاده بالفعل له فادخل في جديته كونه فاعلا المراد لم يقابل تلك الجديته فلم يكن فاعلا من جهة
التي هو فاعل فلم يكن الفاعل عندهم فاعلا فان الموصوف بصفة كالبياض مثلا اذا شرط في مفهوم ذلك الانصاف به عدم
الانصاف به واعتبر في كونه ايض عدم كونه ايض لم يكن ما فرض في ايض ايض من الجهة التي هو بها ايض وذلك لانهم تطوا
في كون الشئ فاعلا بغيره فاعلا بغيره لا يكون بالضرورة وقاما غير فاعل ثم الحق اعادة واحالة اخرى من الحالات اللاحقة
لم يكن اولا فيحصل منه الاثر في التحقيق ان ذاته مع تلك الحالة اللاحقة هي العلة بالفعل وقبل ذلك الحق لم يكن فاعلا الا بالضرورة
فقد امتاز كونه فاعلا بالفعل عند اهل الحق واما عند من فقد يقوم كونه فاعلا بالفعل بكونه لا علة بالفعل فكان الفاعل
عندهم مفهوما مختصا من كونه علة بالفعل بعد لا كونه علة بالفعل اي بهذا المجموع المؤلف من العلة وعدمها الشئ قولهم
فيكون كل ما يدعيه فاعلا لم يكن له معنى لما كانت الفاعلية عندهم عبارة عن كون الشئ موثقا في شئ بواسطة نحو حادثة
غريبة طارئة عليه في ارادة او قسرا وغيرهما فكل فاعل عندهم منفعل لانهم لا يجردون الفاعلية في فاعلية طريان حاله اخرى
وصفة خارجية عليه والانعغال لا يعنى به الا كون الشئ متصفا بصفة وجودية بعد ما لم يكن فكل فاعل يلزم ان يكون منفعل بل
نقول ان معنى الفاعلية نفس كون الشئ متصفا بالايحاد ^{الشيء} بعد ما لم يكن وهو معنى الانفعال فكل فاعل عندهم منفعل من الجهة التي
هو فاعل وهذا حال والاول ايضا حال من جهة الكلية والعوم لا مطلقا فان من الجائز ان يكون بعض الفاعل منفعل فان كل
ما يفعل فعلا بسبب انضمام ارادة او حاله فهو حاله من جهة ومنفعل من جهة ولا استحالة في ذلك قولهم فاذا ن ظهروا في
المهية يتعلق بالغير من حيث هو وجود تلك المهية اه لما ابطال كون كل ما له مهية مكانية مستغنية عن الفاعل في وقت من الاوقات
وابطل ايضا كون العدم السابق بماله مدخلية في اثر العلة فصرح بالمقصود وهو كون وجود كل مهية متعلقا بالعدم من حيث
كونه وجودا للمهية لان كل ذي مهية فهو ممكن الوجود وامكان الوجود يقف احتياجا الى العلة لاعدمه السابق وذلك لان
من لوازم المهية ذلك لا ينفك عنها اصلا فالمهية مادامت موجودة وجودها متعلق بالغير فنفس الوجود الامكان من مقوم بغيره
بالذات سواء كان قدما او حادثا باقيا او فاسدا فكونه بعد العدم وغيره من الصفات احوال عارضة له لا دخل لشيئ منها في الثبات
الى المفيد فالمع اللازم يحتاج ايضا الى ما يفيد الوجود بما دام كونه ممكنا موجودا قولهم فصل فيما يذهب اليه اهل الحق من
ان كل علة هي مع معلولها وتحقيق الكلام في العلة الفاعلية يريد في هذا الفصل اثبات ما ذهب اليه الحكماء المحققون من ان كل علة

لا يفاء الوجود والوجود اليه
فكذلك العكس يعني ان اثر الفاعل
لمن كان هو الوجود الحادث
ج

ممكن كونه فاعلا بالفعل

مقتضية في معلولها وتحقيق فاعلية الفاعل اعلم ان الذي في الفصل السابق من كون المقتضى الحاجة الى العلم هو الامكان لا المحذور كون
 الاثر المرتب على الفاعل هو الوجود نفسه لا كونه حادثا يكفي في اثبات هذا المطلب لكن الغرض ان العلم اشبه على الجمهور في ذلك بطلان
 عندهم غير الفاعل بالفاعل **قوله** والذي يظن من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء بعد البناء والسخونة تبقى بعد البناء
 قد علمت ان كل علم مقتضية في مع معلولها لكن كثيرا ما يقع الاستثناء من افعال الجحنيات وعدم الفرق بين ما بالعرض وما بالذات
 فاقبل ولو لم يخطو الفاعل متقدما على المفعول فذلك ليس من حيث كونه فاعلا ولا الفاعل بما هو فاعل بما يجوز ان ينفك عنه فله بل
 ذاته باعتبار اخر وحيدته اخرى غير الجحيمية التي بها فاعل قد يكون قبله ومثل ذلك الفاعل لا يكون فاعلا بنفس ذاته بل بانضمام
 امر اخر والفاعل لذلك يكون فاعلية نفس ذاته والذي يكون فاعلا بمحض من كل جهة فلا ينفك فعله اصل عنه من اي اعتبار اخذ
 فالفاعل لذلك يكون فاعلية زائدة عليه قد يكون فاعلا بالذات وقد يكون فاعلا بالعرض والاول مثل الطبيب للعلاج والثاني ما لانه
 محو بالفاعل بالذات كما بقى الكاتب يعالج فان المعالج بالذات هو من حيث انه طبيب لا من حيث انه كاتب فاما لانه معلول بالذات امر اخر يزيل
 ما دسب اليه بالعرض كما بقى المسقوبا المبرج للزوم التبريد فعله بالذات من استطرغ الصفراء المستبق لفصان الحرارة ومن هذا القبيل
 كون الطبيب فاعلا للصحة وكون زيل الدمل على السقوط اللفظ فان عطى الصحة صيدار فضع من البليث مبدأ لاخذار السفل الطبيع
 للسقف فاذن هذا فاعل ان من هذا القبيل نسبة العاقلية الى الابن وتوليد الابن والى البناء في عمل البناء والى الزرع في تحصيل
 الزرع والى النار في سخونة الحطب غيره فليس الابع له الابن ولا النار سبب النار كما وقعت الاشارة الى الكتاب الالهى قوله تعالى
 اقرايم ما تمون انتم مخلعون انتم الخالقون وقوله اقرايم ما تمون انتم ترعون انتم من الزارعون وقوله اقرايم النار التي
 تود انتم انتم تخرجون انتم من اللبسون فانه سبحانه اشار الى وجه الخط والاستثناء في نسبة الفعل الى غير الفاعل الحقيقة بعدة
 الفعل كالاب والزرع والمودى للنار اى محصلها من الزند بضرها المقدحة عليه بان ما هو فعل هؤلاء الفاعل ليس بالذات الا
 ما هو من باب الحركات ونحوها فتسبب لهم فعل الانشاء والحرق والابواب لكل واحد منها من الحركة لا غير الحركة لا تنفك عن الحركة
 فاما هو فعل الفاعل بالذات لا ينفك عنه وما ينفك عنه كالولد والزرع والسخونة ليس فعله بالذات بل فاعلا اخر لا ينفك عنه فعله
 وكذا الامثلة التي ذكرها الشيخ من البناء والابو النار ليست عللا بالحقيقة لا لقوام اسبب اليها من التوافق المذكورة ولا لوجوده
 اما البناء فحركات بدنه على حركات اللبانات واجزاء البيت مثلا وانما حركته على لانه هذا الحركه وانتهاء تلك الحركات على الجسم
 المتحرك من اللبانات وغيره على هيئة مخصوصة واما حفظ تلك الهيئة ومساكنها من الفرق فبقوة مسكها فادها الله تعالى الذي
 يمسك السموات والارض ان تزولا بقوته وقدرته وهكذا قياس الاب في توليده كما اوضحه الشيخ وكذلك فعل النار اذا احترق
 منها نار اخرى فانها علمه بالذات لتسخين ما يجاوره كالماء بالاعداد فاذا تكرر الاعداد والاستعداد استند سخونة عنصر الماء
 فصار الصورة المائنة المقسوبة بالنار فاعلة للسخونة الشديدة كالطبيعة للصاعدة للحجر الى فوق باعداد القاسر الرامى فالذات
 شدة التسخين الحد بالانسان الماء بطل استعداد ما دته بقوى الصورة المائنة وانما ظاهرها بالفعل فانقلب نار اياها فاضطر لمبدأ
 الفاعل الصورة النارية عليها فليست النار الاولى للنار الثانية بل المبدأ الذي يكسو العناصر صورها باذن الله وتقديره بكل
 فاعل بالذات مع فعله وكل علم مع معلولها الا ان بعض الافعال المعاليل ما يسبقه مقتضات هي اما علم بالعرض او معينات ومقتضاه
 هي الى معينات فالتي هي علمه بالذات بحيث يعتقد انها باقية مع معلولها فالعلم بالذات في بقاء هيكل البناء هو الاجتماع مع السخونة
 وعلمها طبيعة المجتمعات المثبتة لها على التاليف وعلمه تلك الطبيعة بالمبدأ المفارق العقل الفاعل للطابع العنصرية البسيطة والكبر
 على حسب استعداد موادها القابلية واما العلم بالذات القوية حصول الولد هي اقتران صورته بمادته وهما السيان الصور والمادة
 والسبب الفاعل لها هو ذلك المبدأ المفارق واما علمه حدث النار في ايضا المفارق الواجب للصورة مع حصول استعداد المادة لها
 بزوال الاستعداد اصلها فان كل علم بالذات مع معلولها وبالعكس مما يؤيد هذا المطلب ما قاله المعلم الاول للفلاسفة **قوله**
 واذا قضينا فيما يتصل به كلامنا بان العلم متناهية فانما يشير الى هذه العلة يعنى لما ظهر لك ان العلة قد يكون بالذات وقد يكون
 بالعرض فليس لاحد ان يقول ان القوم ذكرنا في بيان ارتباط الحادث بالقديم ان لا بد هنا من علل متعاقبة غير مجمعة ولا متناهية

يكون كمتناهية في الزمن غير متناهية وذلك بما في قولكم فان كل علم مع معاويلها وينا في ايضا ما قضيت بان العلل لا بد ان يكون متناهية وذلك لاننا اذا قضينا وفق ما ذكره الحكماء فيما يصدق به كل من في هذا العلم ان العلل متناهية فانما اردنا بها العلل الذاتية دون ما يكون بالعرض وانما قالوا او قلنا ان اسباب الحوادث غير متناهية فانما نريد بالاسباب التي هي علل بالعرض ونحن معاشر الحكماء لا نمنع ان يكون في الوجود علل معينة واسباب معدة ذاتية الى النهاية بعضها قبل وبعضها بعد بل ذلك مما هو واجب الضرورة في ارتباط الحوادث بالقديم وذلك لان كل حادث لا بد من ان يجيء وجوده بعد ما يجب فلا بد له ايضا من علم حادثه في ايضا الحدوثها وجب وجودها بعد ما يجب كذا الكلام في علمه العلة فاريد في الامور الجزئية الحادثه من اسباب معدة ينضم الى العلل الثابتة الموجودة بالفعل بها يصير عللا موصية بالفعل وتلك الاسباب وجب ان يكون غير متناهية كما يجب ان يكون في الوجود سلسلة متناهية مجتمع من العلل والمعلولات الثابتة الذاتية كذلك يجب ان يكون فيه سلسلة غير متناهية متحدة من العلل والمعلولات الحادثه العرضية فهناك سلسلتان احدهما ذاتية طويلة والاخرى عرضية عرضية فالمدى سبحانه ربط الحادث والثابت بالثابت وقوله في ذلك لا تقف فيهما سؤال لم يتبع في السؤال اذا وقع في لينة حدوث كل حادث من جهة اسبابه المعدة فلا بد ان لا ينقطع بخلافه اذا كان السؤال من اسبابه الذاتية فانه ينتمى الى ما لم يتصل به وهو واجب الوجود **قوله** ولكن الاشكال ههنا في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يجزى اما ان يوجد كل واحد منهما اما هذه من الاشكال الصعبة في ارتباط الحادث بالقديم فغيره ان هذه الاسباب العرضية المتسلسلة بلا نهاية ان يقع كل واحد منهما في واحد فيلزم تناقض الانات وتلاحق الدفيعات من غير ان يقع بينهما زمان وهو محتمل كما مر في مبحث ابطال تركيب الجسم من الاجزاء المفردة ونعني تركيبها بالحركة في الانات والايات داما ان يتحقق ما فيكون احاط بكل منها المعلول في جميع ذلك الزمان لاني لم نذكره وكذلك الموصى لا يجابه يكون معد في ذلك الزمان وكذا الموصى لا يجابه موصى وهكذا فيحصل منها سلسلة من علل غير متناهية مجتمع معا في زمان واحد وهذا النوع من التسلسل في العلل هو الذي حكم بان مناهيته مع كونه مستحيلا لم يقع به الارتباط المطا اذا المجموع منها ايضا حادث لا بد له من علم الحدوثها ولا علمه خارج عنها فيانم وجود حادث بلا علمه وجب بالفعل والعاجب بالشيء وغيره من هذا الاشكال هو ان الحركة بقاءه ليس بقاء مستمر على حالة واحدة بل هو في نفس بقاءه الاستمرارى متغير فلو لا وجود الحركة لكان الاشكال واردا غير منقطع لكن الحركة كما ان تجددها وتغيرها ليس بتغيرها من حالة الى حالة تغير من ان الى ان يليه بل ما من حالة آتية نفرض فيها الا بينهما وبين حالة آتية اخرى مفردة منه حالات كثيرة مفروضة على النقص المذكورة وبالجملة ليستحالاتها المتجددة في انات متناهية متناهية بل كلها شئ واحد متصل على مفت المتجدد والانقضاء فالعلة القضية للحادث ليست موجبة له لذاتها بل كونها على نفسه ما ووضع ما بسبب الحركة فالحركة اما علمه الحدوث واخرها او شرطها فيكون علمه الحدوث بما هي علمها امر متغير غير ثابت لذاته على حالة واحدة ولا باطله الوجود من كل وجه ولا ذعية الوجود ولا ايضا متفصلة الوجود متتالية ومنشأ كونها على هذه الصفة هو الحركة بالضرورة الحركة هي السبب الحافظ لنظام علل الحوادث وشرطها او شرطها وبها يحل هذه الاشكال وما يحل وما يجري مجراه واعلم ان الكلام عايد في اصل صدور الحركة من العلل الثابتة التي يسميها او بشرتها ما يصح صدور الحوادث المتجددة من تلك العلل فان صدور الحركة عنها يستلزم صدور المتغير عن الثابت والجواب بانها امر مستمر الذات متجددة النسب فيجيب استمرار ذاتها ما يصح صدورها عن الثابت ومن جهة تجدد نسبها ما يصح صدور الحوادث عنها او باشرطها او باشرطها غير عايد في الكلام لا بد الى لزوم جهة تجدد هاهن جهة ثباتها واعلم ان اجود ما قيل في هذا الباب واقر به الى انما هو من هذا ما قال بعضهم ان الحوادث باسرها مستندة الى حركة دودية ولا يفتقر هذه الحركة الى علم حادثه في من جهة ثباتها وعدم انقطاعها يستند اليها الحوادث فان سئلنا عن كيفية استغناء اعتبارها الحادث عن حدوث علمه مع اننا حكمنا كليا ان كل حادث خلقه حادثه قلنا المراد بالخلق الذي هو موضوع هذه القضية الكلية هو الشئ النجس من لهية الحدوث من حيث معرفته وتبليبه والحركة ليست كذلك بل هي حادثه لذاتها بمعنى ان مجتبه الحدوث والتجدد فاذا كان ذلك الحدوث والتجدد ذاتيا لم يكن مفتقرا الى ان يكون علمه حادثه ونحن اذا رجعنا عقولنا لم نجد هاهنا جاذبة لوجوب حدوث العلة الا للمعلول الذي يتجدد اما للمعلول الذي هو

أهمية التجدد والغير لا تجد لها يحكم عليه بذلك لا اذا عرّف لم تجد وتغير فليد كما الحركة الحادثة بعد ان لم يكن بخلاف المتصلة الدائمة
 الدائمة وحدوث العلة التي يفقر اليه المعلول الحادث لا يلزم ان يكون حدثا زائدا واللام يصح استناد الحوادث الى الحركة
 الدائمة فلما حصل ان كل واحد من المتغيرات ينتهي الى شئ محتمل هي نفس المتغير بالانقضاء فلذلك الحدوث والتجدد لم يكن علمها
 حادثة وتكونها نفس المتغير والحدوث مع ان يكون علمه للمتغيرات والمتميزة التي هي المتغير والحادث هي الحركة ولهذا عرّفها قولا
 بانها هي متباعدة بانها ذاتها انتهى وهذا الجود ما قبل في هذا المقام وبسبب دفع كثير من الاشكالات قولا ولكنك غير واف
 بتحقيق الانبساط بين الحادث والقديم لما فيه من التحلل بعد من وجوه الاول ان الحركة لا تسمى ليس لها بالذات حدوث ولا
 قدم الانبساط ما اضيف الى ما عرّفها المحققون به هو خروج الشئ من القوة الى الفعل ليس لغير اوشينا
 فشيئا اولاد فخره بالحقيقة الحادث المتديجي من القوة الى الفعل هو وجود قسم من القوة التي فيها الحركة واما نقل الحركة
 في امر على سبيل هو مجرد المتجدد وحدوث الحادث بما هو حادث تدبيري الثاني ان الحركة تكونها امر بالقوة لا يمكن تقديمها
 بالذات على وجود حادث سواء كانت علة او غير علة لان الحادث وجود بالفعل والكلام في العلة الموجبة والعلة الموجبة
 للشئ يجب ان يكون موجودة معه ما الزمان متقدمة عليه بالطبع ولا تحتمل وجودها اقوى من وجود معلولها الثالث ان كلام
 هذا القائل يدل على كون الحركة الدورية دائمة الذات باعتبار وبذلك الاعتبار يستند الى العلة القديمة وهذا ليس
 صحيحا في الامر المتجدد البتة لئلا يلبس به وجود اصل فضلا عن كونه قد بما واما المهمة الكلية فهي غير مجموعلة ولا جاعلة فلا بد
 باستمرارها الرابع انما قد برهننا في كتابنا على ان جعل العلل بصورتها الطبيعية الوضعية غير باق في شخصه كذا غير من الاجسام
 الطبيعية وعلة الحركة الذاتية اعني تعريفية وكذا موضوعها غير باق ولا قديم فقولهم لها قد تغير غير صحيح وكذا قوله انها مفقودة
 الى علة حادثة ما ليس مستقيم فالحق الحقيقي بالاذعان والتصديق في هذا المطلب انك معاربت فيه عقول الدهماء ونحو
 في مائة السع الفصحاء ما الهينة الله به واوتينا من الحكمة بفصل في هو ان الامر المتجدد الذات في الهوتية هو هو الجو الطبيعي
 الجسمانية التي للحقيقة عقلية عند الله وصورة مفارقة في العالم الرباني ولها هوتية اضافية تدبرية في الجو التي هي محض القوة
 والاستعداد لولا على تجد الطبيعة المادية السارية باشخاصها في جميع الاجرام والمواد براهي كثيرة وهذه الطبيعة وان لم يكن
 محتملها محتملة الحدوث لكن وجودها هو التجدد والحادث فذلك يكون للوجود نعت صفة لا يكون للهوتية كما في الاشكال الاصطف
 فان ذلك يفسلها لا يقبلها محتملة بل يجب الوجود فذلك بعض الوجودات تدبرية الهوتية بذواتها الانبساط عارضة لثوابها
 وان كانت زائدة لم ياتها في العقل بحسب التحليل فذلك الوجود له هو هوتية عن قول الدوام الشخص لا يكون الامتداد الحاصل
 لست اقول ان محتملة يقتضي التجدد والانقضاء مع قطع النظر عن وجودها حتى يراد الاشكال باننا قد تصور طبيعة من هذه الطابع
 بمقتضاها ولا يخطربا لنا التجدد والحادث فكيف يكون من الصفات الذاتية لها بل ان الاشكال مبني على الاشتبا بين محتملة الشئ
 وهو وجوده وقد ذكرنا مرارا ان حقيقة الوجود لا يحصل في الذات لانه يتشخص بذاته وكل ما يحصل في الذهن يقبل العموم
 والاشتراف فلو حصل الوجود فيه لكان تجزئ كليا والخارج ذهنا وهو متمنع وسنعود الى اوضح هذه المسئلة واشياء
 القول فيها عندنا الشيخ الى اوضح ما ذكره ههنا فتماسيا الشئ واشبع مما ذكر **قولهم** فقلبان وصح للعلل الذاتية
 التي بها وجوده بعض قد صح وتبين ان العلم على ضربين احدهما الذاتية التامة والاخرى غير الذاتية التامة سواء كانت متغيرة
 او ذاتية غير تامة ولا قريبة فالضرب الاول منهما بحيث يجب ان العلم لا يتقدم عليه الزمان فاستحال كونها متسلسلة الى غير النهاية
 فهو من البراهين على بطلانه واما الثاني فحيث يكون تقدمها على المعلول وبقاءه بدونها لا يمنع نهاب سلسلتها الى نهاية
 بل يجب هاهنا كذلك لان كل حادث يحتاج الى مادة واستعداد سابق وكذا الكلام في حدوث استعداد واستعداد
 استعداد الى غير نهاية **قولهم** وانما قدر هذا فاذا كان شئ من الاشياء لذاته سببا لوجود شئ اخر ما كان سببا لتمام
 لما ثبت فقرر ان الممكن لا مكانه مفقود الى العلة وان العلة هو الوجود بعينه لا الحوادث الزمانية وان العلة المقضية له بالذات هي
 السبب الذي يكون معه مادام وجوده فنقول ان الذي هو بالذات سبب شئ سواء كان دايما الوجودا وغير دايما الوجود فهو سبب

دائما مادامت انه موجودة فان كان شئ من الاشياء الذي هو سبب وجود شئ اخر دأيم الوجود فيمنع منقطع اذ لا وابد كان معلولا ايضا
 دائما فيمنع منقطع ومثل هذا السبب من العلل الذاتية اولى بمفهوم العلوية واسمها لانه انزل من مهية الشئ مطلق العدم واقاد
 الوجود الدائم فهو المبدع عند الحكماء واقادته الوجود يتي عندهم ابدا عاكما ان افادة الوجود بعد العدم يتي تكوينه
 فالابداع هو تانيس الشئ بعد ليس مطلق اى ايجاده بعد عدم مطلق بوجوه من الوجوه بعدية ذاتية لا بعد عدم صريح خارجي
 بعدية ذاتية فالبدعات ليست لها محاسن كما كانت لها الداعي اعدام خارجية بخلاف المكونا بحيث لها اعدام خارجية قبل كونها
 وربما كانت بعد كونها ايضا فالمبدع لم يكن لها عدم في نفس الامر بل يمتد من الحثيات ومرتبته من المراتب التي في الواقع
 هو الوجود لا غير لانه اوسع من تلك المرتبة فامل فيفان ههنا شبهة مشهورة يندفع بدهي ان مكان العدم للمع الاول مع
 امتناعه على الواجب في التلازم بينهما اذ امكان اللزوم يقتضي امكان المزموم فيلزم امكان الواجب هو غي ولا يجزى ما
 ذكره بعض المتأخرين بان التلازم مع امكانه بالقياس الى الغير وذلك لا ينافي في الوجوب الذاتي انما المنافي له الامكان الذاتي
 لان الامكان الذي بالقياس الى الغير انما يتحقق بين الاشياء التي لا يكون بينهما علاقة العلوية والمعلولية والواجب ومعلوله
 الاول بينهما علاقة ذاتية وكذلك بين نقيضيهما فالحق ان يق للمع وجودا ومهية فالذي منه متصفا بالامكان هو مهية وهي
 مما لا علاقة لها لذاتها مع الواجب في لزوم والتلازم منه متصفا بالزوم هو الوجود وهو واجب بوجوب سببه الذاتي ولا مكان
 لمن هذه الجهة بل من جهة المهية في الحقيقة الممكن غير لازم واللازم غير ممكن فقولهم فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس
 ويكون له عن علته ان يكون ايسر التلازم يكون للشئ في نفسه اقدم عند المذاهب لما ذكرنا الابداع تانيس بعد ليس مطلق
 اذ ان يتي كيفية هذه البعدية التي يقال لها الحدوث الذاتي بان المع له في حد نفسه هي مهية ان يكون ليس له وجود وله مهية
 الموجبة ان يكون له وجود والتلازم في نفسه اقدم من الذي عن غيرهم عند الذين تقدموا بالذات وهذا الحكم شامل لجميع الممكنات
 الموجودة فان كانت مما بكيفية مكانها الذاتي اصدورها عن العلة فليس لها الا الحدوث الذاتي اى التأخر عن العدم
 الذاتي فقط وان لم يكف ظاهرا مع الحدوث الذاتي حدوث بمعنى اخر وهو سبق العدم واعلم ان ههنا اشكالا من وجهين
 احدهما ان المهية تابعة للوجود كما حقق مرارا فالفاعل لو لم يقد شيئا لم يكن مهية اصلا والصادر من الفاعل ليس الا الوجود
 فالمهية تتبع له كما استقر عليه راي المشايخ سيما الشيخ واتباعه فاذا كان الامر كذلك فاما في تقدم حال المهية فله
 الوجود والجواب ان مهية الشئ وان كانت تابعة لوجوده في الواقع على المعنى المحقق عندهم لكن للعقل ان يلاحظها و
 يعتبرها الحولا فاذا لوحظت المهية بنفسها يحكم عليها بتقدمها لذاتها على كل ما هو خارج عنها فاول حالاتها الاتكان
 وبعده الحاجة الى العلة الوجود والعدم وبعدها مرتبة وجودها بايجاب العلة انما هي وجودها فلها مراتب سابقة على الوجود
 وجميع هذه الحالات انما يكون اذا كان المنظور اليه هي المهية لانفس الوجود فالوجود هو الاصل في اعتبار الذين فيها التقيد
 فيه على الوجود وتانيهما ان مهية المع ليس لها من نفسها ان يكون معدومة والا كانت متمتعة بالامكان كما ليس لها في نفسها
 ان يكون موجودة والا كانت واجبة لا ممكنة ضرورة احتياج الممكن في كلا الطرفين الوجود والعدم الى العلة وذكر بعض المتأخرين له
 وجه اخر وهو ان وجود المعلول عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة لا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا عنها
 ثم قال انه برده عليه شرا من ان تخلع جود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود لان يكون له
 في تلك المرتبة العدم فان قلت ان لم يكن له في تلك المرتبة العدم واللازم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الاسلب الوجود فاذا
 ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت بقيض جوده في تلك المرتبة سلب جوده فيها على طريق
 تقي المقيد اسلب جوده المتصف في ذلك السلب يكون في تلك المرتبة اعني النقيض للمقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني
 لجواز ان لا يكون انتفاء الوجود ولا انتفاء العدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليست بينها علاقة العلوية والمعلولية بل
 وجود بعضها ولا عدمه متأخر عن وجود الاخر ولا متقدما عليه لا يري كما ان المتأخر بالزمان متصفا بالعدم في ان وجود المتقدم
 فليكن المتأخر بالزمان متصفا بالعدم في ان وجود المتقدم فليكن المتأخر بالرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا

فقول سلب الوجود في زمان يستلزم الانصاف بالعدم في ذلك الزمان والازم خلوه في ذلك الزمان عن طرفي النقيض هو مح
 اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم انصافه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للانصاف فان خلوه
 المرتبة عن النقيضين يعني انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير مح كما مر قد تلخص من هذا ان الممكن ليس له في مرتبة السابقة الا
 الامكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم محبا لمكان فان اكفى بالحدوث الذاتي هذا المعنى والافلا انتم محبا ذكره
 اقول بما وجب ما ذكره الشيخ من بسبب الممكن محبا للمهية فهو ان محبة الممكن وان لم يخلو عن احد طرفي الوجود والعدم لكنهما
 بحسب فيهما واعتبار نفسيهما بحيث يخرج عن الوجودات كلها فاما السلب التفصيلي عن كل ما سئل ولو بطرفي النقيض على وجه
 المذكور الشيخ سابقا وهذا السلب لما عن كل شيء هو غير نفسيهما وان كان من حيث ثبوته لهما نحو ان انحاء الوجود متقدما
 على سائر الانصاف الوجودية والعدمية لكنه غير ملحوظ من حيث الثبوت بل من حيث المفهوم والمعنى فلا يستدعي الموضوع
 قبله لان هذا الثبوت بعينه من افراد السلب لا نه عن سلب الاشياء غنها في تلك المرتبة فليقدمه على سائر الاشياء مع ضرورة
 الوجود وقبره ولكونه ايضا نحو من الوجود وان كان وجود السلب صحيح تقدمها بالوجود على سائر الصفات الذي هو شرط الانصاف
 بما كما علمت من قاعدة الفرعية المشهورة فاذن ثبت قول الشيخ ان المعلم في نفسه ان ليس اى له ليس الوجود وغيره من الصفات
 من حيث اعتبار ذاته بل انه في ملاحظة العقل مجردا عن غيره في هذه الملاحظة بخلاف المتنع فان محبة يقتضي العدم في الواقع
 من كل وجه لا من جهة اعتبار ذاته من حيث ذاته فقط حتى يكون مع انصافه بالوجود في الواقع مجردا عنه باعتبار ذاته وكل
 ممكن مجرد من حيث ذاته عن هذا الوجود الذي تلبس في الواقع فاعلم هذا واما المذكور هذا الفاضل من كون المعلول
 معدوما في مرتبة العلة فغير صحيح اذ العلة الوجبة للشيء هي منبع وجوده ومعطى كماله فكيف يكون عادما له نعم لما كان وجود
 المعلول منضمنا لاصل الوجود مع قصور عن الكمال ونقص عن التمام فالذي يسلب عن العلة هو النقص الذي هو امر
 عدوى فعدم هذا العدم يستلزم الوجود الاكيد الشديد فعلى هذا الوجه صحيح التأخر وان دفع الازراء الذي ذكره
 لان سلب السلب لا اعلام صادق على الوجود كالتاكيد الوجود ومع ذلك لم يلزم تقدم سلب المعلول على وجود
 من هذا الوجه اذ لا يصح ان يقال ان للعلم عدما مطلقا في مرتبة وجوده علة وصرح ان يقال له عدم مطلق في مرتبة
 محبة على ما في الوجه الاول واما الذي افاده من جواز ارتفاع المتناقضين بالسلب لا يجاب فليس الامر كما
 ذكره نعم يمكن سلب كلا المتقابلين بهما كالكاتب في اللا كاتب عن ذات الموضوع اذ ليس نقيض قولنا الانسان كاتب
 ليس بكاتب بل الانسان كاتب نقيضه هو قولنا ليس الانسان بكاتب فكذلك ههنا اذا كذب كون الانسان في مرتبة
 ذاته موجودا صدق سلب كونه في تلك المرتبة بوجوده فلم يلزم ارتفاع النقيضين اذ لا في الواقع ولا في مرتبة من
 من مرتبة نقول له نقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها الى اخره ان كان مسلما لكن لا يلزم منه ارتفاع النقيضين
 ولا خلوه المرتبة عنهما كما زعمه فانه اذا كانت المرتبة مسلويا عنهما الوجود فصدق القول بسلبه عنهما على وجه التفصيل لا
 العدول فكان احد النقيضين حقا والاخر كاذبا ولهذا قال الشيخ فاذا سئل عنها بطرفي النقيضين لم يكن الجواب
 الا السلب عن كل شيء فاذا كان نقيض وجود الشيء في تلك المرتبة سلب وجوده المذكور في تلك المرتبة كان ذلك
 الوجود مسلويا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود عنهما صدق النقيض عليهما وليس نقيض قولنا المهية في تلك المرتبة
 موجودة قولنا المهية ليست فيها موجودة بل قولنا ليست المهية فيها موجودة بل قولنا ليست المهية فيها موجودة
 فهذا السلب صادق في تلك المرتبة وهي مصداق هذا السلب التفصيلي لسائر الاشياء التي ليست ذاتها
 ولا ذاتها فلم يلزم ارتفاع النقيضين ولا خلوه المرتبة عنهما نعم يخلو المرتبة عن ثبوت الوجود وثبوت عدمه و
 العدم نقيض الوجود بما لحل الموطى كما في المفردات وليس نقيضه بالحال الاستغناء كما في القضايا فلم يلزم
 رفع المتناقضين في شيء من الوجهين اذ لم يلزم كون شيء لا وجودا ولا عدما ولم يلزم ايضا كون شيء في مرتبة
 كان مما لم يصدق عليه انه موجود ولا ايضا ليس انه موجود فان القضية السالبة التي هي مفاد قولنا ليس لاشياء

في مرتبة ذاته موجود صادقة البتة ونقيضها الله مفاد قولنا هو موجود فيها كاذبة البتة فلم يلزم ارتفاع التفسير
 لاني المفردات ولا في القضايا وهاهنا نكتبة بحسب التبيين عليها وهي انه قد تقرر ان تحقق الطبيعة انما هو متحقق في فرد ما و
 سلبها بسلب جميع الافراد فوجود الشيء في مرتبة من الواقع يوجب وجوده في الواقع ولكن سلبها لا يوجب سلب
 مطلقا بسلب الوجود عن الانسانية مثلا في تلك المرتبة السابقة لا ينافي تحققة في نفس الامر مطلقا لان نفس
 الامراع وادسع من تلك المرتبة فثبت ان للمع في مرتبة نفسه ان ليس اى صدق عليها في تلك المرتبة ^{بكونها} ليس فانه
 كيف حقق الشيخ ما ادعياه وراعى المقام بان عبر عن صدق السلب المذكور الواقع في المرتبة بلفظ القضية لا بلفظ المقر
 فلم يقل للمعكول في نفسه العدم والاكون وله عن علته الوجود والاكون بل قال له في نفسه ان يكون ليس
 وله عن علته ان يكون ايس اى صدق عليه ليس بوجود في تلك المرتبة وصدق عليه انه موجود في الواقع من
 العلة وكلا القولين صدق لاختلاف الحثية **قول** لم فان اطلق اسم الحادث على كل ما ليس بعد ليس ان لم يكن بعيدا
 بالزمان كان كل معلول محمدا الى قوله ومن الناس معناه واضح مكشوف غنى عن الشرح **قول** ومن الناس من يجعل
 كل ما ادى عن ان الناس سواء ذهبوا الى ان كل ما ليس بعد ليس مطلقا به فويستعمل بالحادث وخصوا اسم الحادث بما له
 وجود بعد عدم حاجي غير مجامع الوجود في ان افرقوا فرقتين ففرقة لم تجعل احد قسمي الحادث بالمعنى الاعم هو الذي لم
 يسبق لعدم خارجي باسم المبدع بل خصه بما لا واسطة بينه وبين العلة الاولى زعمانه ان كل ما يوجد عن العلة الا
 بواسطة علة توسطت فاعلية وان لم يكن صدورها عن مادة ولا للعدم السابق سلطنة عليه فليس يسه عن ليس مطلقا بل
 عن ايس اصدوره عن العلة الاولى بتوسط وجوده لخر ايجز اليه وان يكن مادة ولعل هو لا يقوم زعموا ان توسط الفاعل
 المتوسط للمع مما يخرج به عن كونه بعد عدم مطلق وليس الامر كذلك بل كلما بعد المعكول عن العلة الاولى تضاعفت جهتها
 العدم والامكان والحاجة وهكذا حتى ينتهي الى معلول يحتاج في وجوده الى مادة حاملة لا مكانه وعند السابق عليه نعم
 لو انحصر اسم الابداع بما ليس لوجوده الاعلة واحدة واجبة لا سلبا لا سلب الوجود لكان له وجه في التسمية لا وجه لما ذكره
 هو لا وما يؤيد ذلك قول الشيخ في الاشارات الاول مبدع جوهر هو بالحقيقة مبدع فخص الابداع الحقيقي بالجوهر
 العقلي ولا شك ان ابداعه افضل ضروري لا ابداع لعدم توفقه الاعلة ذات المبدع الحقيقي لا غير وفرقة اخرى عم اسم الابداع
 لغير المبدع الاول ايضا ولكن خصه لكل ماله وجود صور وكيف كان اول المبدعات والنواني والمراد من الوجود الصور
 هو الوجود الذي هو بذاته معقول فانه لا بصورة اخرى ما خورقة منه هذا شأن الجوهر المفارقة عن المواد واما غيرها وان
 كان غير متوقف على سبق مادة واستعداد كالفلكيات فيخص نسبتها الى الفاعل باسم التكون واعلم ان هذا مطابق لما
 ذهبنا اليه موافقا للرأي الحكماء الاقدمين من ان الماديات باسمها كانية فاسدة لان الطبايع الجسمانية تدب بحسب الوجود
 لكن الكون والفناء في الفلكيات على ضرب اخر غير ما في غيرها لانها فيها على نخب واحد مستمر غير منقطع اذ كونها في كل جزء من
 الزمان عين فسادها فيمن جهته وفسادها في كل جزء من غير كونها فيه من جهة وبالجملة ليس للزمان جزء الا وله فيه وجود
 بوجه وعدم بوجه بخلاف الغضريات فان وجودها في كل جزء من زمان وعدمها بزمان اخر **قول** ونحن لا نناقش في هذه
 الاسماء بعد ان يجعل المعاني متميزة فبذلك بعضها اه معناه واضح والشيخ جعل الابداع على قسمين الابداع والتكوين وصير
 الاطلاق وما فيها داخل تحت الابداع وخص التكوين بالغضريات ومنهم من ثلث اليقسيم فالابداع للمفارقات والاختراع
 للفلكيات والتكوين للغضريات ولا شك ان افضل ما يسمى مبدعا هو العلم الاول **قول** لم ونرجع الى ما كنا فيه فنقول لما
 الفاعل الذي يعرض له ان يكون فاعلا فلا بد من مادة يفعل اه كل فاعل يعرض له الفاعلية سواء كان العررض بغيره ذاته او بغير
 في قابل فعله فلا بد له في الفاعلية من مادة لان ذلك الفعل حادث وكل حادث متفق للمادة سابقة واستعداد سابق كاعت
 وذلك الفاعل وبما كان فعله فيها كالانصالات والمماسا والاكو ان الدفعية كالاشكال وغيرها وبما كان تدبجها فيكون
 فاعلا الحركة وقد مر ان الفاعل عند الطبيعيتين هو مبدأ الحركة لكن المراد منها مطلق الغير سواء كان دفعا او تدبجيا

يكون حركة وعنوانها ما يعم الحركات الاربع الواقعة في مقوله الكم والكيف والابن والحق وجعلوا الكون والقشاى حلا
 الجوهريه وزوالها حركة ايضا اما على سبيل المساهله والتجوزهم وقوم الحركة في الصورة المادية فان جماعة منهم جعل
 الطبيعة نفس الحركة ولعل مرادهم وقوم التدجج فيها **قولهم** وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة والذات
 بذاته فمثل الحراة آه قد علمت ان الفاعل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فاعلم ههنا ان الفاعل بالذات قد يكون
 بذاته فاعلا اى بلا توسط فاعل مباشر للمفعول ولا يكون بذاته فمثال الاول وهو الفاعل القريب بالحراة للنسيخين و
 غيره فانها لو فرضت موجودة مجردة عن فاعل قبلها لفعلت آثارها وكالقوة المحركة للاوتار والاوتار للاعضاء واما
 الفاعل لا بذاته وهو الفاعل البعيد سواء كان بمرتبة كالصورة النارية لآثارها فانها تفعل بواسطة الحراة وبمرتبة
 كالنفس المحركة الاختيارية فانها علمت بعيدة لها بوساطة من القوى فان الحركة القريب للعضاء هي الاوتار ومحرك الاوتار
 هو القوة الفاعلة المباشرة لتحريكها وقبلها القوة الشوقية ويق لها الباعثة وقبلها التصول للفايدة والتمسك بها وقبله
 النفس الحيوانية بقوتها الوهية والنجالية ان كانت الحركة حيوانية والنفس العاطية بتوسط العقل العمل رئيس سائر القوى
 المدركة والحركة في الانسانية ان كانت الحركة فكرية والشيخ قد علم في الطبيعيات اصناف القوى وترتيبها سيما ما ذكره في كتاب
 النفس **قولهم** فصل في مناسبة بين العلل الفاعلية لمعلولاتها فقول ليس الفاعل كل ما افادته يريد بيان كيفية المناسبة
 بين الفاعل ومعلولاتها في ان تلك المناسبة لا يجب ان تكون بالماثلة بل قد يكون وقد لا يكون ان ليس كل ما افادته
 افادته مثل نفسه اى في المهية بل بما افاد وجودا مثل وجود محسوس وبما لم يفد كذلك بل افاد وجودا امثلا وجوده
 في المهية مثال هذا كالنار تسود اى تفعل السواد وليس السواد مثل النار ومثال الاول كالحرارة تفعل السخونة والسخونة
 مخوم الحرارة ثم الفاعل الذي يفعل وجودا فهو وجود نفسه بما كان وجوده اقوى اولى في الطبيعة المشتركة بينه وبين
 مفعوله وبين مفعوله من جوهر تلك المفعول وربما لم يكن والمشهور عند الجمهور هو القسم الاول فقط وليس ما ظهر الجمهور
 ببدى لا يبيح عند الشيخ وتابعيه من كل وجه الا اذا كان المقادير نفس الوجود الحقيقية للشيء المعلوم بان يكون فاعلية
 الفاعل في نفس وجود الطبيعة التي للمعلول بما هو وجوده ونفس الحقيقة بما هي حقيقة لا بان يكون الوجود وجودا خاصا بحقيقة
 شخصية يكون المعطى اولى واقوى بما يعطيه فيفيد من المعطى المستفيد اللهم الا ان يكون الفاعل اجل من ان يوصف
 بما يفيد فمثال ذلك معطى العلم والقدرة وكل ما هو كمال الوجود بما هو موجود فانه لا محالة اولى بالعلم المقيدة من العلم
 ومثال الثاني معطى حقيقة النار وهو العقل الفعال والمراد من الوجود والحقيقة ههنا شئ واحد والحاصل ان وجود
 الفاعل المقيد لنفس الوجود اولى بطبيعة الوجود من وجود ما يصك منه ما اذا لم يكن الفاعل مقيدا لنفس الحقيقة بل
 لوجود شئ خاص من طبيعة كرامة خاصة او نار مخصوصة او غيرهما فليس الحكم هناك على هذا السبيل بل تحتلج التفضل
 وههنا نكتة بميل التنبيه على ان الفاعل ان كان فاعلا حقيقيا كما هو عند الالبيين لا ما سماه الطبيعيون والمكالمون
 بكادى الحركات والمعدلات فاعلية لا محقة في نفس طبيعة الوجود فيكون في العلة اولى واقوى ويكون المعطى بالذات من شيخ
 طبيعة العلة الفاعلية الا ان من ضرورة كون العلة مفيدة والمعلول مفاد ان لا يكون المعلول مثل العلة في شدة الوجود
 وكما لم يكن اضعف منه وانقص فان كان لاختلاف الوجودات في الشدة والضعف مطلقا يكون لاختلافها مستلزما لاختلاف
 الهيات فيلزم بين كل علة فاعلة للوجود ومعلول لاختلاف في المهية والافا يمكن ان يكون بين الفاعل وما يليه من المعلول
 القريب مماثلة في النوع واما اذا كان الفاعل غير ما ذكرناه كما في عرف الطبيعيين وغيرهم فالانقسام المذكور كلما متصوره
 كما سيفصله **قولهم** ولعمد من ادس فنقول ان العلل لا يتج اما ان يكون عللا للمعلولات الاسباب الفاعلية منقصة بمسبب
 الظاهر الى ما يكون عللا للمعلولات مشاركة لها في وجودها كالحرارة اذا كانت علة للسخونة وكالحراة اذا كانت
 علة للحركة في الكم كالنخل في الحركة في الابن كالصعود والبرودة اذا كانت علة للحركة كالتكاثف والهبوط وكهذه
 من امثلة كثيرة مشاهير ما ذكر **قولهم** ولنكلم العلل والمعلولات التي تناسب الوجود الاول ولنورداه يريد بيان

الاقسام التي ينظر للعلل والمعلولات التي من نوع واحد وح لا يخلو الطبيعة المشتركة بينهما الا ان يقبل الاشد والاضعف
اولا يقبل فان لم يقبل كالصورة المحصورة فلا يجوز ان ينظر فيها في العلة اقوى في المعلول انقص وان قبل كالحرارة والبرودة
ونحوهما فقد ينظر فيه انه قد يكون المعلول في كثير من هذا القبول انفس وجودا من العلة في ذلك المعنى المشترك بينهما مثل الماء
اذا سخن بالنار فان حرارته لا يبلغ حد حرارة النار وربما كان المعلول في ظاهر النظر مثل العلة في ذلك المعنى سواء قبل الاشد
الاضعف او يقبلهما اما في ما قبلهما كالاينة اذا سخن بالماء الحار فانها قد يقبل مثل حرارته واما في غيره فكان اذا حصلت من نار
اخرى فيعتقد في الظاهر ان النار لا يمكن ان يكون المعلول مساويا للعلل في صورة النار في ظاهرها الا
لان تلك الصورة لكونها جوهر لا يقبل الازيد والافل اي الاشد والاضعف هو ايضا مساويا للعلل في العرض اللازم للنار
من السموة المحسوسة ان العرض صدور الفعل عن الصورة المساوية لصورته ايضا والمادة ايضا في العلة والمعلول مساوية
في القصور والاستحقاق للجمع لكما مادة الناقبة ليست في احد هما مادة نوع وفي الاخر مادة نوع احدها الماء اذا سخن بالنار فان خلا
التمارين في القصور مما يمنع كون المعلول مساويا للعلل واما احتمال كون المقام ازيد واشد من العلة في المعنى المشترك للثقل
منها في المقام ففقد عموما انها لا يمكن في الاشياء التي طورها عللا ومعلولا مستديرا بان تلك الزيادة لا يخلو حلالها من خمسة
احتمالات كلها فاسدة اما ان يحصل بذاتها لا عن سبب هو باطل او عن علة وجمع عن ان يحصل منهما ما ليس فيها او عن المادة
في قسمها والمادة شاعها القبول لا الافادة والايحاد او لاجل استعداد او جيب تلك الزيادة ففقد الاستعداد لا يكون سببا
لا لايحاد مجموع العلة والامر الحاصل فيها في المادة فيلزم خلافها هو المفروض فهاهنا ظنون اعتقدوها في ظاهر النظر لما راوا
اسرار الافاعيل في امثال هذه الاسباب **قولهم** وان سلمنا هذه الظنون الى ان تسبر حالها ساع لنا ان يقولوا ان اذا
كان المعنى معناه واضح لكن فيما جزم به الشيخ من كون الوجود للعللة اولى واقدم بالذات في مثل هذه العلل والمعلولات المنفقة
في النوع التي ينظر بها انها علل ومعلولات فخل نظر فان كون الابد علمه للابن والنار علمه للابن لا يوجب كون الوجود اولى بالآ
من الابن ولا الوجود اولى بالنار من نار اخر كما استحققة فيما جزم لم وفرض كون هاهنا العلل عللا حقيقية ذاتية لكانت اولى بالوجود
من معلولاتها لكن بناء الحكم على امر مفيد غير مطابق للواقع مما لا فائدة فيه **قولهم** ولكن ههنا تفصيل اخر نوع من القصور
يوجب هذا تقسيم كل العلل والمعلولات في علل ومعلولات بحسب النظر فيظهر بنوع من التحقيق ان اقسام يقسم بان يكون المعلول
مساويا للعلل في الوجود وانها لا يصح وخلاصة الكلام في ذلك ان الحال في بعض العلل والمعلولات ان المعلول فيهما يقتضي طبا
ومهيبة النوعية ان يكون معلولا في وجوده لوجود طبيعته اخرى او طابع اخرى بخلاف النوع والمهيبة وفي بعض اخرى ليس كذلك
اي المعلول لا يقتضي كونها في نوعيته ذاته معلولا لعلته ولا العلة علمه له في نوعيتهما ذاتها بل المعلول معلول في شخصيته
ووجوده والعللة علمه ايضا في شخصيتهما ووجودها الشخص في القسم لا لا يمكن ان يكون نوعا للعلل والمعلول فهاهنا
فلا مساواة بينهما في الوجود لانها ذاتي المهيبة النوعية واما القسم الثاني فغير مثال الاول كون النفس علمه للحركة لاخيصة
فان طابع هذه الحركة ذاتي حقيقة ان يكون حصولها من النفس الحية المتحركة ونوع الحركة بخلاف النوع النفس المتحركة وبخلاف
ومثال الثاني كون هذه النار علمه لتلك النار وكون الابد علمه للابن وايستأثر في انها نار اى في نوعيتهما وبخلاف النار في
في ذاتها وبخلافها معلولة الاولى والالكات العلة علمه لنفسها والمعلول معلول لنفسها اذا العلة والمعلول منفقان في المهيبة
وكذا حكم الابن في كونه علمه للابن وقوله ولنا اخذ هذا على ظاهرها يقتضي العكس من التقسيم اشارة الى ان هذه العلل ليست
عللا فاعلية بالحقيقة بل الفاعل المعطى للصورتين اخر خارج عن نوع هذه المعلولات وانما وقع التقسيم بان المعلول
قد يكون من نوع علمه وقد يكون من غير نوعها تقسيم بحسب ظاهر الفكر فظاهر ما يدور في الوجود من الامثلة ومع ذلك فلا يحكم
الواقع بحسب هذا التفصيل والتقسيم لها نوع من التحقيق **قولهم** وهما القسمين يتوهم على وجهين احدهما ان يكون
والمعلول مشتركين في استعدادا كالنار والنار والاحزان اية يقسم الثاني من العلل والمعلولات وهو الذي
يكون المعلول مساويا للعللة والمهيبة ويكون معلولا لها في وجوده وشخصيته لا في طابعه ونوعيته يتوهم على قيمتين

أحدهما أن يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة كالنار الحاصلة من نار أخرى كما سبق وثابتها أن لا يكون كذلك
فيكون الاستعداد فيهما مختلفان وذلك كضوء الشمس الفاعل لضوء الأرض والقمر والضوءان وإن كانا مشتركين في المفعول
لكن ليس استعداد المادة في العلة والمعلول متفقا ولا المادتان من نوع واحد فان مادة العلة هي جوهر الشمس ومادة المفعول
هي جوهر الأرض مثلا ومعلوم أن ضوء الشمس أشد من ضوء الأرض فان كان شرط تساوي الكيفيتين في المهية النوعية عند
اختلافهما في الكمال والقصر كما هو عند اتباع المشايخ لم يكن الشخصان متماثلين وإن لم يكن ذلك شرطا كما هو عند اتباع
الروافضين فماذا نقول في النوع واختلافهما بالعوارض والشخصات كالمادة ونحوها لكن الظاهر أن النور الفلكي سمي
الشمس لأن يفعل هذه الأفعال العجيبة والآثار العظيمة من إحياء الموت ونشوء الحيوان والنبات وإن كان على سبيل ^{العلم} الاستعداد
دون الإيجاد لا تساوي السامع على وجه الأرض في تمام الحقيقة النوعية **قولهم** وأما القسم الأول وهو أن يكون الأمر
مشتركين في استعداد المادة فهو أيضا على قسمين لأن ذلك الاستعداد إما أن هو المراد من استعداد المادة الماخوذة
في القسم الأول مطلق الاستعداد الأعم من التام والناقص وذو المعاونة وذو المعاوق فيجمل الانقسام إلى هذا الانقسام
الخمس فيقال الاستعداد المشترك بين الفاعل والمفعول أما أن يكون تاما في المفعول أو ناقضا والمراد من الأول ما لا يكون
في طباع المستعمل معاوق جوهرية ومضاد عرضي لما هو مستعمل كاستعداد الماء المتسخ لقبول البرودة إذ ليس
في طباع الماء وهو صورته الباقية عند التسخين معاوقة لقبول البرودة بل فيه معاونة له كما في أحد الأقسام للاستعداد
التام ومثال الاستعداد الناقص كاستعداد الماء لقبول السخونة من ماء متسخ آخر وهو أي الاستعداد التام على تنقيتها
الأول أن يكون في القابل المستعد قوة معاونة له في قبول ما يستعمله ويكون باقية فيه على وجه الاعتناء كما في المثال المذكور
انها الثاني أن يكون فيه قوة مضادة لما يقبله كمنها مما يبطل حدوته الثالث أن يكون خاليا من الأمر لا معين بجائز
ولا ضد بجائز فله خمسة أقسام وباقي الفاظ الكتاب واضحة والأمثلة في الأقسام معلومة الأمثال الشعرية شاذة
عن سواد من أقسام التام الاستعداد لأن مشاركة الفاعل والمفعول في استعداد المادة هناك فيه معاونة والأول أن
يورد استعداد الماء ماء بسبب النار بدله في المثال لأنه كما ذكر الشيخ من القسم الثاني كونه استعداد المفعول فيه تاما وكان في المثال
صدا يقبله ولكن بطل ولم يبق فيكون من القسم الثاني من أقسام التام الاستعداد **قولهم** ولقائل أن يقول أنكم قد كنتم
اعتبار قسم واحد وهو أن لا يكون مشاركة في المادة أصلا أه احتمال هذا القسم سافط عن درجة الاعتبار لأن مقسم هذا
الأقسام هو ما يكون العلة والمعلول كلاهما من نوع واحد والبرهان قائم على الأمور المتحاة في المهية النوعية لا بد في اختلافهما
بالعلم من عوارض مادية لأن اختلافها وتعدد ما لا يمكن أن يكون للمهية وبلازم من لوازمها والأفهام يوجد منها واحد
وإذا لم يكن واحدا لم يكن كثيرا إذا الواحد مبدأ العلة فلا بد أن يكون باعراض مفارقة وكل عرض ممكن الانفراق يحتاج إلى ما في
النوع الواحد المتعدد الأفراد منقصر إلى مادة حاصلة لتخصيص الأفراد هاهنا النوع المفارق يتمنع أن يوجد الأغصان والحداد
فكون العلة والمعلول من نوع واحد مع كونها بالامادة توهم باطلا وكذا كون العلم مادية والمعلول مجردا بطل سواء كانا
متفقان نوعا أو مختلفان لأن تأثير القوة الجسمانية بمشاركة الوضع فلا تأثير لها فيما لا وضع بالقياس إليها وأما كون العلم مجردا
والمعلول مادي فذلك جائز بشرط اختلافهما نوعا والكلام في الفرق بين هذين المتعاكسين بالامكان وعدمه يحتاج إلى تنقيح
وتحقيق لا يجمل هذا المقام **قولهم** بيان الحكم في كل واحد من الأقسام الخمسة فانا نورد الحكم في قسم قسم منها أه يريد
بيان الحكم في كل واحد من الأقسام الخمسة المندرجة تحت ما يكون الفاعل وفعله من نوع واحد من جهة مكان المساواة بينهما
وعلمه فيما يقبل الزيادة والنقصان أما القسم الأول من الرتبة الأول لهذا الباب هو الذي لا اشتراك بينهما في استعداد
المادة فيها كانا وبعبارة الحكم فيه بامكان المساواة وامكان اللامساواة بل إمكان الزيادة في جانب الفعل على ما في الفاعل
من الكيفية القابلة للشد والضعف ونحوها وذلك لأجل خصوصية جوهر حرك المادتين وفي كليتهما لا يمنع المساواة
أو الزيادة وأما المثال المذكور الشيخ في إمكان المساواة من شائعة كراهية لثقل القمر ومحلها المقعر فحينئذ حركة الأثر

بالشأن ليست فعلا الفاعل بالذات كالطبع او الارادة او الفسرة وانما هي حركة بالعرض كما صرح بالحركة التي بالعرض لا ينسب اليه فاعل
 بالحقيقة ولذلك لا يعمل كونها اسرع وابطأ من التي تتبعها بحسب المجاورة كحركة جالس السفينة لحركة السفينة القائمة بها واما الشق
 الاول من الترتيد الثاني من هذا الباب وهو ان يكون فيه الاستعداد تاما يندرج فيه الاقسام الثلاثة من جملة الخمسة فالحكم فيها
 يجوز ان يكون المفعول مساويا للفاعل كالنار اذا احالت الماء نارا فان مادة الماء كمادة النار اعني الهوى الجسمانية في قول الصورة
 في قول الصورة الاسطسية ولها الاستعداد الذاتي لاحدهما من غير معاوق في جوهرها نعم بعد تصورهما باحد الصور يختلف
 استعدادها الثاني لقبول سائر الصور والاعراض وكذلك الحال في تأثير الملح فيما يقع في الملح وانسلخ عن الصورة التي كانت له
 كصورة العسل فيها فحصل لمادة استعداد التام لقبول الصورة المحيطة من غير مانع فقبلت مثل الصورة ومساويا لها في الكيفية
 القابلة للشدة والقص اغنى الملوحة والحق ان هذا القسم لا يتصور زيادة للمفعول على الفاعل واما المثال الذي ذكره المجوزون للزيادة
 ههنا فليس مما نحن فيه لان تأثير الهواء البارد في تجريد الماء ليس تأثيرا من فاعل في مفعول فتاويه في المادة واستعدادها فان مادة
 برودة الهواء هي نفس الهواء وبرودة الماء هي نفس الماء لان البرودة بالفعل عرض غير لازم لهما والموضوعان مختلفان فيعلم
 الحال في مثل هذا المثال لكن الشيخ جعل الاختلاف بينهما في قول البرودة راجعا الى حال الفاعل لا الى حال القابل فجعل الفاعل
 لبرودة الماء مجموع البرودة الهوائية والطبيعية للمائية البردية بالقوة وهذا ايضا موجه وهو مما يعيننا في شيء من الابحاث الالائية
قول واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المفعولة هذا هو القسم الاخير من اقسام الخمسة وهو الشق الثاني
 من الترتيد الثاني اعني الذي لا يكون الاستعداد في المفعول تاما بل انقسم الى ثلاثة اقسام واعلم ان المفعول فيجب ان
 يكون مشتملا على طبيعته تضادا وتماثيا ما يقبله ولا يكون قابلا لمحض ما يقبله من غير معاوق فيه لما يقبله كالمادة الاولى المتصورة
 للصورة النارية او كالجسم الشفاف لقبول الالوان او كالجسم القابل لقبول الطعام والالكان من جملة اقسام التام الاستعداد
 فالحكم فيه انه لا يقبل لان تساوي لما في الفاعل ولا للتاثير يتردد على ذلك على طريق الاول بل لما ينقص عن ذلك لان بلية
 العقل جاكتر بان الحاصل في مادة لا يكون فيها قوة مضادة له والحاصل في مادة وفيها قوة مضادة له لا يكون متساويين
 البتة بان يبطل حكم المانع حين هو موجود الا ان يبطل المانع راسا فيعود الى القسم التام الاستعداد كالنار اذا الفعل منها
 ماء واشتد انفعالها منها حتى بطلت طبيعة المائية وصارت وبخضا مثل تلك النار مضار الاستعداد في المفعول تاما بعد
 كان ناضا ولاجل ذلك لا يجل كون المفعول اذا كان فيه ما يمانع الفعل لا يساوي فيما يقبله من الفعل لما في الفاعل لا
 يمكن ان يكون شيء غير النار مادام كونه غير النار يقبل من النار سخونة تلك النار ولا شيء غير الماء يقبل البرودة منه ويكون
 برودته اكثر من برودة الماء او مثله لان العنصرين الفاعلين التسخين والتبريد خاليان عن مضاد ومعاوق في جوهرهما فكل
 منهما الاستعداد التام لما يقبله من السخونة والبرودة لخلوه عن المعاوق واقتزانه بالمقتضى لكون القوة الفاعلة للتسخين و
 التبريد موجودة فيهما داخلية ذاتها غير غريبة وليس كذلك حال ما سيفعل عنهما الاشتغال على مانع مضاد لان المفعول من كون
 التسخين من النار غير النار فله طبيعته مضادة للنارية كون التبريد من الماء جوهر غير الماء فله صورة مخالفة للمائية والفاعل
 الاول لما يقبله امر خارج عن جوهر القابل لما سيفعل ذلك الخارج في توسطهما هو كالاتر من كيفية محسوسة كالسخونة في النار
 السخونة والبرودة في الماء البرد فاستحال ان يساوي المفعول فيما يقبله من الكيفية لما في الفاعل منها وهما الشايعين في
 عاها الاول انما لانسلم ان فعل الفاعل الطبيعي فيما هو خارج عنه كالتاثير في التسخين في الماء في التبريد لما يقبله انما هو
 كما افاده الشيخ وشرطه في بعض المواضع كجث المزاج وغيره لم لا يجوز ان يفعل بالحاذة فقط والعرب من غير ملافاة كما ترى
 في صماء النفس انما يلبس من الارض مع هذا البعد المفرط والجواب باقمة البرهان على صحة هذه المقدمة انه لا يخفى اما ان يعتبر
 بين الفاعل الطبيعي ومفعوله نسبة ضعيفة سواء كانت مما ساء او غيره كالحاذة في ضرب من القرب والبعد ولا يعتبر لاسبيل لان
 ذاتين في موضعين كل تاثير تاثير من قوة جثتها انما يكون بمشاكلته نسبة وضعيته في الشق الاول فتعولج اذا لم يكن للنسبتين
 المضطرب والمضطرب مثلا بالملافاة فلا بد ان يكون بضرب من الحاذة والبعد في ان كان بينهما جسم قابل فلا يخفى اما ان يمتنع التوسط

في
 الترتيد الثاني

فقد ولا والثاني باطل لان التسخين لا يبعد بعد وصوله الى الاقرب ضرورة لكونه اولى بالقول لقربه الى الفاعل والاول ^{جواب} بوجوب
الموسط لو لم يلقا للتسخين كان بينهما موسط اخر ونقل الكلام اليه وهكذا حتى ينتهي الى الموسط الذي يكون ملاقياد فعلا
للسلسلة عدم تناهي الابعاد والحصل الموسط المذكور للتسخين ولا الى الجسم الملاقي ثم الى ملاقي الملاقي بوسط الملاقي
فتبين ان كل تأثير طبيعي لا يكون الا بالتماس والثالث في هذا تقرير ما ذكره الشيخ في الطبيعيات واعترض عليه الامام الرازي بان هذا
يناقض ما ذكره في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس حيث قال في جواب من انكر تسخين المبصرات في الهواء من غير ان
يتكيف الهواء بانه ليس بنيا بنفسه لا ظاهر ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملاقياً لمحسوس فان هذا وان كان موجودا مستقرا
في اكثر الاجسام فليس واجبا ضرورة بل يجوز ان يكون افعال اشياء من غير ملاقاته فيكون اجساما يفعل بالملاقاة واجسام
يفعل بالملاقاة وليس يمكن ان يقيم احدهما على استحالة هذا التمييز ضرب من التعجب اذا كان هذا غير مستحيل في اول العقل
وكانت صحة هذا البرهان عليه بوجوبه كان لا يبرهان البتة بقبضه فقول من شان الجسم المضي بذاته والمستدير الملو ان
يفعل في الجسم المذكور بابل ان كان قابلا للشيخ قول البصر بينهما لا لون له تأثيرا هو صورة مثل صوته من غير ان يفعل في الموق
شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف قال الامام هذا ما ذكره في هذا الموضع وقد نكر هذا الموضع في الفصل المشتمل على المقدمات
التي يحتاج اليها في معرفة الهالة وفوس فرج ولا يخفى ان ذلك مبطل في بيان ان الفعل والانفعال لا يحتاجان باللقاء والتماس
مع انه متأكد في الفصل حقيقة المزاج لا فائدة البرهان على ان الفعل والانفعال لا يحتاجان باللقاء وانه نكسر تعجبي بوقوع امثال هذا
المناقضات الظاهر لهذا الشيخ قال من الاشكال ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة كالافلاك وكذا تنقى
الارض ولا تنقى الاجسام الموسطة بينهما وبين الارض لانها شافقة فاذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل الزكي مع هذا
الاشكال ان يحزم بان الفعل والانفعال لا يحتاجان باللقاء والتماس انتهى اقول ان هذا المرء المعروف بالفصل والكلام
سريع المباداة الى الاعتراض على مثل الشيخ قبل الامعان والتفتيش لجملة طبعه طيشة ما نسبتة الناقض في الكلام فليس
كأنه فان التمتع وجوب الملاقات فيه هو مطلق التأثير والتأثيرين الجسمين والتذكاري في ذلك هو التأثير والتأثير المحسوس
ولا تناقض بين وجوب حكم على نوع مخصوص من الفعل عدم وجوبه على نوع اخر وذلك لان نوع الفعل والانفعال يختلف في النوع
الذي احدهما مثل التسخين والتسخين والتبريد والتبريد ونحوهما والثاني مثل الانارة والاستنارة والاطلال والاستظلال و
شبههما فان الفعل وكذا الانفعال فيما هو من قبيل الاول نديجي فيما هو من قبيل الثاني ففي ذلك اوجب الشيخ في الملاقاة
هو الافاعيل والانفعالات التي لا ينفك عن الحركة والاستحالة فلا بد فيما من مباشرة الفاعل المحرك للفاعل المتحرك ومن
هذا القبيل فعل الغضا صر بعضهما في بعض والتمس بوجوب الملاقات ما ليس كذلك كما لفعل الدفع والقبول والتحقيق في
هذا المقام ان الموجودات بعضها طبيعي يادى بعضها غير متحرك وبعضها اله عتلى بالفعل الطبيعي لا يصدر الا عن فاعل انما
الوجود يفعل بالاستحالة في مادة منفصلة مستجيبة للوجود واما الفعل الهادى فلا مدخل فيه للحركة والانفعال بل مجرد
الكثرة والوضع اللازم وان لم ينفك الفاعل والفاعل عن زمان وحركة واما الفعل العقلي فلا حاجة فيه الى زمان وحركة ولا
وضع ومقدار انما يحتاج اليه في الفاعل وجهه المقابل لا غير شأن الاول كالتحريك والاحالات مثل التسخين والتبريد و
الحرط والتسويد والتبيض والامناء والتعديرة والتوليد ونحوها ومثال الثاني كالانارة والاضاءة ووقوع العكوس و
الاشباح والمخادبات وحديث التشكيل كالترجيع والتلثيب في غيرهما ومثال الفعل اله كطلق الابداع والابداع والافاضة
والاعلام والهداية والموود والفصل والرحمة وغيرها انا تقرير هذا فقول ان كل فعل طبيعي يصدر عن فاعل قريب سواء فعل
في مادة وجوده او غير ما لا بد ان يكون بالمباشرة والملاقات وذلك لان الفاعل الطبيعي متغير في المادة كمال انقار واستغراق
كل الاستغراق ثم ان الوجود لما كان مقوم الابداع مقوم بالوجود فكل ما يحتاج في وجوده متغير الى شئ يحتاج في الابداع الى ذلك
الشئ على النحو الذي يحتاج اليه فانما اعلم ان كان وجوده متغيرا الى المادة كمال انقار حتى يكون في كل شئ منها فكان في ايجاد
وقا عليه محتاجا الى تلك المادة كالصدر الغصير وكالاتها الثانوية من الكيفيات المحسوسة فما لم يكن المادة المنفصلة عنها ملاقة

لها حتى يصير كان مادة الفاعل ومادة المتفعل شيئا واحدا لا يفعد ذلك الفاعل فعله فيها فلو سخنت الحرارة الفاشية فجسيمة النار
 مثلا جسيمة أخرى من غير لقاء ومن غير ان يصير كأنهما جسيمة واحدة يلزم ان لا يكون تلك الحرارة منقشرة الى لقاء محلهما والنشوء
 والسيان فيه واللازم باطل فالمنزوم مثله لما علمت من ان الايجاز فرع الوجود والوجود يقتضي في محل يسري فيه عليه كسر بان
 وجوده فيه فثبت ان هذه الافاعيل الطبيعية لا يمكن الابلقاء الفاعل للمفعول وهو المطلوب ما قول المعترض الشمس تسخن
 وجه الارض من غير ملاقاته وقول اخر انها تنحرف الارض المبسلة كالطين وايضا انها تبيض القصار وتسود وجهه من غير ملاقاته
 فنقول اما اولها فان فعل الشمس ولا وبالذات ليس الا واحدا متشابهها هو الاضاءة والانارة وهو امر يجزئ في فعله هذه الاجسام
 القابلة لفعله بالذات هو من قبيل الافاعيل التي هي من القسم الثاني اذا فعلت الشمس فعلها قبله الاجسام القابلة للمفعول
 بواسطة طبائعها التي فيها ففعلت النور ففعلت النور وبقي الضوء فيها زمانا يعتد به ففعلت طبائعها بواسطة اعداد النور
 فتبين ان تلك الاجسام المفعولة كذا بفعل السخونة في الجسم الكيف سواء بعد تجفيفه وتحليل الاجزاء المائية وتبعية الاجزاء
 الارضية في الجسم للطيف ايضا بعد نصفه وتبعية الكثرة المائية والهوائية فيه ما ثانيا فان تقصص ما ذكرنا ان الجسم كسر
 كالنار لا يؤثر بالسخونة في شي الا بالملاقات ان قابل الحرارة لا يقبل الحرارة الابلقات الفاعل ياه لان ذلك كلام اخر غير
 لازم من القضية المذكورة وليس مما يستحيل ادله استحالة في ان يتأثر جسم من فاعل غير مباشر لا توسط جسم اخر ملاقاة
 ان الشيخ ذكر في بعض مسائله ان كل فاعل يفعل في مفعول فاما يفعل بتوسط مثال واضع من المفعول وكذا كل مفعول يفعل في فاعل
 بتوسط مثال من الفاعل في مثل ذلك بالمثل خريفة فقال ان النفس الناطقة إنما يفعل في نفس ناطقة أخرى بان تضع فيها مثالها
 وهو شكلها والمسن انما يجلس السكين بان يضع في جوانب حدة مثل نفسه في مائة وهو استواء الاجزاء وما استعملها لكانت
 باننا نقول اننا نقول بان كل اثر متصل في متاثر موثر ان ذلك الاثر حاصل في موثر وانما مثال في المتاثر لكانت نقول ان تأثير الموتر
 القريب المباشر يكون بتوسط مثال ما يقع فيه منه وكذلك الحال في الشمس فانها تفعل في مفعولها القريب في وضع مثالها فيه
 هو الضوء ويجزئ من حصول الصوفية السخونة فيسخن بحصول السخونة وليسود وهكذا من جهة البرهان الكلي فليس هذا هو
 انتمى كلامه الحق ان الفاعل اذا كان قادرا حقيقيا يفعل بذاته لا بالكسماه الطبيعيين من الاستبنا المعدة فذلك الفاعل
 لا بد ان يفعل بان يضع مثاله فيما يفعل عنه داما القسم الاخر فليس من شرطه ان يكون فعله مثال نفسه ثم لا بد ان يعلم ايضا
 ان تأثير الفاعل الحقيقي لا يكون الا في الوجود بان يكون اثره صادرا منه وجودا اخر اذا كان لا بد من تفاوت في الوجودين
 وهوان يكون وجود الفاعل اقوى واكمل وجود المفعول اضعف وانقص فاذا كان كذلك وقد علمت ان المهمة تابعة
 للوجود فلذلك بالذات يوجد اختلاف المهمة في فاعل بخلاف المهمة الفعلية من جهة مع اتحادها في طبيعة الوجود وتماثلها
 في الدرجة الوجودية فاعلم **الثالث** ان القوم حكوا بان فعال القوى الجسمانية وانفعالاتها انما يكون مباشرة
 الوضع واحتجوا عليه بان الاجزاء متقوم بالوجود فالافتقار الى المادة في الوجود وهي لا يفك عن الوضع يستلزم الافتقار اليها بوضعها
 وفرعوا على هذه القاعدة بان جسم لا يمكن ان يوجد جسيما اخر ولا اجساما فيمكن ان يوجد لها الاوضع له بالقياس اليه يستلزم
 هذا بان الامر لا يؤثر في الاجسام فيفعل الاجسام عن غير توسط وضع بينهما وكذا البدن يؤثر في النفس وليس بينهما نسبة
 وضعية وهذا الاشكال مما اورده بهمناد في اسولته عن الشيخ عليه واجاب عن الاول بما حاصله ان الاشياء البرية عن المادة تؤثر في
 الاجسام وصورها لا بان يجعلها متوسطة في الفعل ويفعل بوساطتها بخلاف القوة الجسمانية فانها لا تفعل الا بان يكون المادة
 متوسطة مختصة لها بفعل مخصوص وعن الثاني بان النفس ليست من الامور التي لا علاقة لها مع المادة ولم يسر من انما الاوضع له
 لا يؤثر فيه ماله ووضعه بل على انما الاوضع له ولا علاقة ايضا لوضع ذي وضع لا يؤثر فيه ووضعه والنفس وان لم يكن ذات وضع لكن لها علاقة
 مع البدن وهو ذو وضع اقول النفس الناطقة الانسانية عند الشيخ واصحابه جوهر مفارق للذات والوجود عن الاجسام ولا تعلق لها
 اليها الا تعلق التدبير والنصرف ومثل هذا التعلق لا يكون في ان يؤثر فيها ووضعه فان المؤثر فيه وان لم يكن ذا وضع بالذات فلا بد ان
 يكون ذا وضع بالعرض والنفس لا بالذات ولا بالعرض اذا ضرورية فاضت بان ذلك لا تعلق له بشي تعلقا انهما ميا لم يصير

بما هو ذلك يقتضي فاعليه
 الى محل يسري فيه

بما هو ذلك يقتضي فاعليه
 الى محل يسري فيه

بصفاته والتحقيق ان جوهر النفس ان كان موجودا بوجوه واحد لكن وحدتها من غير ان يكون في البدن وبذاتها منفصل عنه في فيه ولا فيه حسب مراتبها في الوجود المجع في من حيث هو في البدن بفعل بفعله فيفعل بانفعاله ومن حيث كونها مفارقة عنه لا يؤثر في شيء من ذوات الاوضاع فكذا يجب ان تصور الحال في النفس اذ امت نفسها لكن اذ اكد صعب على كثير من اذهان العلماء فضلا عن غيرهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **قوله** فان قال قائل ان النار قد تذيب الجواهر لما ذكر الشيخ من اختصار السعدات النامة ما يشتمل على طبيعة تمنع الذي يفعل عن الفاعل وحكم عليها بانه لا يمكن ان يداوى الفاعل او يزيد على فاعله فيمنع ذلك الفاعل ورد عليه الاشكال بحال الفلزات المذابة بالنار والمسبوكات بان مخونها اقوى من سخونة النار حيث تخرق اليد منها بجهد الملاقاة ون النار فلما جازعها بان فيها وجودها صديقه من الامور غير الحرارة هو الباعث لان يظهر من الفلزات التي اثر السخونة اقوى من النار وهي كونها غليظة لثجة يطوبها ملافاة ليدايها وكونها صوفية باليد عسر الزوال وكونها صميدة السطح غير الناطقة لاجتماعها في النابز وكون النار غير صوفية بل ما تخرقها من اجرام هوائية كاستراياها من حاق حرقها فتمت امور ثلاثة بعضها اقرب من الظهور من بعض احدهما هو في المسبوك وهو كونه غليظة لثجا بوجوب التشتت باليد وبطو الانفصال منها لزيادتها في زمان لم يقد بالاضافة الى زمان ملاقات النار وان لم يكن التفاوت مذكر المحسوس لكن الدليل بوجبه وقد قهر بان ازدياد زمان الفعل من الفاعل بوجوب اشتداده فالفاعل الضعيف القوة ربما يفعل فعلا اقوى لطول المدة من الفاعل القوي في مدة قصيرة فانيها ما هو في النار وهو ان هذه النار المحسوسة تسمى مركبة من اجزاء ما يترى حقيقة واجزاء اخرى اذ تسمى متعديتة بتبعيتها بالظواهر الامتزاج لا بنحو الاتصال بل بتخللها الهواء من خارج على سبيل التجرد بان فواردها شيئا بعد شيء وكلما يرد ينفصل عنها ويترك بدله والوارد عليها هواء بارد فيكسر برودة تتركه الحرارة قبل ان يتسحق بها ويصير ناراً مثلها الان صيررت ناراً جوهرية يستدعي ما نال من زمان استخالة النار في الكيفية ومع ذلك فان النار سريعة الحركة في الصعود والانفصال عن اليد فلا يبقى جزء منها مما سالت ليد زنا تخرق فيها تأثير محسوس بل يتخلل من العضو اللامس سرعيا وقوله فيما لم يجمع تاثيرات غير محسوسة كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قبل البأس السببية والسببية هنا عدم سلب التأثير فان علل العلة شيء علة لعدله ومعناه ان النار التي تلاقى باللامس تخففها وسرعتها في الحركة ينفصل عنها بشيء ولكن يلاقى اللس جزء اخر من النار بدل الجزء المنفصل فلو كان اللد مكتصالح فيها لا يمكن ان يجمع في اللامس تاثيرات متعددة مجموعها ماله قد محسوس في التأثير وان لم يكن واحداً واحداً محسوسا فمالم يجمع تلك التأثيرات لم يحصل هذا الاثر المحسوس واما الفلز المذاب في اجزائه مجتمعة متصلة ايضا لا وحداً لاني الاتصال امتزاجاً فلها سطح واحد وانها تقبل الطبع لا تتحرك بسبعة في الانفصال عن العضو فكان ما به الملافة بين اليد والمسبوك سطحاً واحداً مفصل الاجزاء فقطاباً للتلاقيان بالكلية وليس كذلك ما يلاقى العضو من النار المحسوسة الغير الحقيقية فلا يوجد لها سطح واحد اذ لا يتركب سطحها مع سطح ما يتخللها من الاجزاء من الهوائية الباردة بالفتاس يلاقى اللامس البارد بكتلتها بما هي نار فلا يؤثر تاثير الملاقي بكتلة الا ان يمضي مدة يتعاقب فيها التماس فيبقى التأثير لكثرة الافاعل او يبقى فعلاً واحداً بقاء فاعله وهو السطح الملاقي من غير تبدل في تسلط ويقوى الفعل والفرق بين الوجهين باعتبار العدة في احدهما والمدة في الاخر كما هو الامر في سائر الاستحسان الطبيعية من ان التأثير يشتد في المقابل اما بمؤثر قوي التأثير او بكثره المؤثرات الضعيفة او بطول زمان التأثير من مؤثر ضعيف وقوله واما النار المحسوسة في الكبران كانه سؤال وجواب وهو انكم ادعيت ان النار المحسوسة اقل تاثيراً من السبيكة في التسخين لكونها مخططة بالغير فيقولون في مثل النار المحسوسة في كبرانها واما النار الشفافة الغير المحسوسة بالبعد فتعمل على حاله ما يتخللها من الاجزاء الهوائية ثم لا يرد عليها شيء من خارج لكونها محسوسة في الكبران فاجاب بان تلك النار اعظم تاثيراً من المسبوكات وغيرها واسرع زماناً في التأثير من غيرها في تلك الامور وذلك لاجتماعها بحيث لا يرد عليها هواء من خارج او صفتها القوية على حاله ما كان خالطها او لا وثالثها هو اختلاف حال البدن في المرود على النار والمرود على السبائك فاليد فادرة على قطع الاجسام اللطيفة كالنار والهواء بسرعة لا يمكن قطع غيرها بمثل تلك السرعة لكثافتها وذلك لان المعروق في احدها غيظ في الاخر قوي لا يبعد

ان يكون تسميته الكيف كما واللطيف لطيفا لاجل اختلافهما في المعاودة اكثر وقلة المشهور في وجه التسمية قريب من هذا المعنى وهو لاختلافهما في المنع وعدمه من نفوذ الشعاع فيها قوله فلو كان المسبوكا يعنى لو فرض ان المسبوك ليس فيه من جهات كونه اشد فنجعل العضو من النار الاطول في زمان قطع العضواياه من زمان قطع النار لكن في ذلك في كونه اشدا تأثيرا منها اذ يتضاعف تأثير المؤثر من جهة تضاعف مان تاثيره فاذا ضوعف مان المؤثر الضعيف على زمان تاثير المؤثر القوي على نسبتة مضاعفة القوي على الضعيف في القوة كان اثرهما متساويين واذا ضوعف اكثر من ذلك كان اثر الضعيف اكثر من اثر القوي وربما لم يكن زيادة الزمان على الزمان مع كونه ضاعفا مضاعفة محسوسة لان المقدار القليل الغير المحسوس يحتمل القسمة الى غير نهاية فزيادة زمان تشبث المسيكة باليد على زمان ملاقات النار مع عظمها ربما لم يكن محسوسا كما لا يخفى هذا تمام ما ذكره في الجواب عن النقص بالفلزات المذابة للفاعل اقول فيه نظر من وجوه اول انه يجب ان يعلم ان اكثر هذه الاسباب فاعليتها بالقياس الى ما سميكت فليعمل لها فالنار ليست بالحقيقة على النار اخرى ولا الحرارة التي لها على الحرارة جسم اخر بالذات بل ربما كان مهية مجاورة لها المادة ذلك الجسم لقبول الحرارة من فاعل اخر كطبيعة التي هي مبدأ صفاته اللاتية وغير اللاتية ومبدأها المذابة وغير المذابة ونحو جارية للقياس يحدث لها ولا تتخلل وورق في قوامها واذا رقت القوام للجسم من الاجسام اذ ايد على قهرها ويحرق ويصير نار او لو لم يكن تلك النار موجودة وكثيرا ما يشتعل الكبريت بنوره من جسم شين كالخديعة الحامية ولا يشتهر في ان الكبريت المشتعل اشد سخونة من الحديد الغير الذائب فان نقول ليست العلة الفاعلة للسخونة المذابة هي سخونة النار المجاورة لها بل الفاعل لها هي طبيعتها الخاصة بها التي مبدأ كالاتها وافعالها الثاني انه ليس هذا المقام مثال كون الفاعل والمفعول مشتركين في استعداد المادة ويكون استعداد المادة ناقصا لوجود امر مضاد في المفعول كاستعداد الماء للتبخير للسخونة وذلك لان صور المركبات المعدنية وغيرها ليست بطبيعتها مضادة للسخونة بل هي بذاتها فليكون فاعلا للسخونة عند استعداد معدنها في التسخين لما مر ان الفاعل الغريب في سخونة الذائبات من الاجسام هي طبيعتها الثالث ان الفاعل كلما كان اقوى وجودا كان تاثيره اكثر بالذات اقوى واشد ولذلك يكون كونه الحركة سواء كانت بالقسر او بحركة الطبع من الجسم العظيم اقوى واسرع منها من الجسم الضعيف القوة كما شهدت عليه التجربة وهذا دليل على ان السبائك يجب ان يكون اشد سخونة من النار فان قال قائل من اين تعلم ان الفلزات اقوى وجودا من النار قلنا لان العناصر كلها هي القابلة للتركيب والخليق لنقص جوهرها في يصير اجزاء مادية للمعدنيات وغيرها ولا يشتهر في ان الصور اقوى جوهرها وجودا من المادة ولجزائها الرابع ان قياس فاعل التبريد ومنفعة كقياس فاعل التسخين ومنفعة ونحو تشاهد كثيرا ان المفعول هناك يكون اشد تبردا من الفاعل كاللاواني والطاسات المتبردة بالماء والهواء البارد ينها يتصير برودا من الماء والهواء والوجه التي ذكرها في الاعتراضها غير جارية فيها مع ان المثال كالمثال الخامس ان فيما ذكره من الوجوه مناقشات ومنوع لا تطول الكلام بذكرها اذ ليس الموجب عن من المقاصد الشريفة الكلية **قول** ومن حق هذا الموضع اما لما كانت المسئلة قاعدة كلية هي ان المفعول لا يكون مثل الفاعل فيما ينفعه اذ كانت مادتاها مشتركتين في استعداد ما ولكن المفعول انقص استعدادا من الفاعل والبرهان قائم على صحتها الا انه يشبه الحال في بعض التفاريع الجزئية ويتوهم انتقاص تلك القاعدة بها من جهة ما يدركه الحس ليس فالامعان في تبيين تلك المواد الجزئية مما يليق بالصناعة الطبيعية ولعل الذي فعله الشيخ من البسط ههنا يكفي او يزيد على الواجب في هذا الفن وكان استشعر كون ما ذكره من الوجوه موضع مناقشة لذلك جعل المقام محججا الى البسط لا التسط والاستقصاء الكثير **قول** فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات اما الموضع المذكور لا يتساوى فيه الفاعل والمفعول لنفسا القسم الثاني ما لا يكون مشتركين في استعداد المادة كضوء الشمس والارض واما الموضع المذكور تحت المساوات ويظهر فيه جواز الزيادة هو ما يكون المفعول ان تمام الاستعداد كحدث النار من النار واما الموضع الذي لا يجوز الا تصور المفعول عن الفاعل فهو ما يكون استعداد المفعول ناقصا لاجل ما في طباعته من الامر المضاد لما يقبله كالماء لقبول السخونة واما الفلز المذاب بالنار فهو عندنا من انفسا المستعد بالاستعداد التام لان الطبيعة المسخرة فيه صورة فاعله حادثه والفاعل هناك

نفس المادة الاولى لا الماتة مع العوارض وتحقيق هذا المقام يحتاج الى بعض قواعد عشرية لنا حقيقة بالبراهين مؤيدة بكاشفاً
 ارباب الشهود واليقين منها تجوز السبل في الوجود والاستحالة في الجوهر ومنها تجوز كون الماهيات الكثيرة موجودة بوجد
 واحد بمعنى ان موجوداً واحداً يصير مصداقاً للمعاني بحيث موجودة في غير هذا الموضوع بوجدات متخالفات المتخالفات في المسو
 له صورة جوهرية تفعل فعل النار فيكون ناراً بالحقيقة وان وجد فيه معنى اخر غير النارية اذ لا نغني بالنارية الا ما له حقيقة
 النار فان كان المراد من حقيقة كل مهية كالنار والهواء والانسان ونحوها ما يصدق على موضوعها بالذات غير تلك المهية
 فذلك بوجوب عدم اتحاد الماهيات الكثيرة بوجد واحد وان اريد بها ما يكون مصداقاً لذلك المعنى الذي هو المهية سواء وجد
 فيها مهية اخرى ام لا فذلك لا ينافي اتحاد الماهيات الكثيرة في وجود واحد والجموع لا يجوزون اتحاد الاشياء المتباينة في الوجود
 للاشياء الواقعة لهم بين الامر بين والخطابين الحقيقة بالمعنيين وموضع بيان هذا المقصد ليس ههنا **ف** بل ظهر في
 خلال ذلك اشارة الى ما ذكرنا من ان العلل والمعلول فيما لم يكن العلة فاعلة لوجود نفس المعنى من حيث كونه وجود نفس
 المعنى بل خصوصية شخصية وان فرضنا شيئاً وبما يتقبل الشدة والضعف فان للعلة تقدماً ذاتياً على المعلول من جهة الوجود
 وقد علمت صافية فلا حاجة الى الاعادة **ف** ثم الفاعل الذي ليس منفعله به يريد بيان القسم الاول الذي لا مشاركة فيه
 بين الفاعل ومنفعلة المهية والمعنى لا في استعداد المادة انما المشاركة بينهما في مطلق الوجود لا غير الحكم فيه كون الفاعل
 اولي واقدم في الوجود من المفعول كما في سائر الاقسام التي كانت للقسم الثاني من كونها متشاركين في المادة بعد مشاركتها في المهية
 والمعنى وتختلف فيهما ومن كون المعلول مساوياً للبذل للفاعل واذا انقص فان الفاعل في بعض تلك الاقسام وان لم
 ازيد من المفعول في المعنى المشترك بينهما لكن كان يجب ان يكون الفاعل في جميع تلك الاقسام غير متساوياً للمفعول بحسب اعتبار اصل الوجود
 بل يكون اولي واقدم منه في الوجود كما ذكره الشيخ سابقاً واكد فيما بعد ذلك ففي هذا القسم الذي لا مشاركة فيه بينهما
 اصلاً الا في مطلق الوجود كان الحكم بان المبدأ الفاعل غير متساوياً للمفعول في الوجود اظهرنا بين فان المساواة في الوجود حيث
 كانت مرتفعة عن الفاعل فيما اذا كان المعلول مساوياً له في المعنى واذا زيد منه فهمنا اولي واظهرنا ان وجود المفعول مستفاد من
 الفاعل والمبدأ اولي واسبق بما يفيد من المستفيد وقد بينا ان هذا الحكم انما يتم في الفاعل الحقيقي الذي هو هذا المبدأ فاعط
 للوجود بالقياس الى ما يفيد بالعرض لا بالثبوت لا يجب ان يكون اولي بالوجود من الابن ولا الحركة بل اولي من السخونة ولهذا قد يكون
 السخونة على كماله يكون الحركة على السخونة نعم كل من هذه المبادئ كان اولي بالوجود بما هو فاعل بالذات كالابا لقياس الى تحريك
 الوجودات مثل ان يكون ذلك كما في الكتاب **ف** ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف هذا الكلام يظهر
 بانفس ما هو التحقيق حسب ما شيدنا بينا ولحكمة بيان في مواضع من كتبنا وعولنا عليه من ان الوجود في الجوهر اقوى واشد من الجوهر
 وفي الجوهر الفارق اقوى من الجوهر المبدأ وفي الوجود اقوى واشد من الممكن وكذا ما في كلام بعض المحققين ان التشكيك بوجهه
 اقل من تحقيق بين الوحي الممكن فذا نرى تعالى اشد اولي واقدم في نفس الوجود من الممكن لكن مراد الشيخ ههنا ان الوجود بما هو وجود
 مطلق غير مختلف في الافراد ولا ينافي هذا كون بعض الافراد في حد ذاته يكون اشد من فرد اخر كذلك وهذا على وزن ما ذكره
 الشيخ في فصل خواص الكم من فاعل غير ماس حيث قال ليس في طبيعة الكم تضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد استعني بهذا ان كمية
 لا يكون ازيد من كمية وانقص ولكن اعني ان كمية لا يكون اشد وازيد في انها كمية من نوعي الى اخر ما ذكره فهمنا انهم يكون المراد بقوله
 لا يختلف في الشدة والضعف ان وجوده لا يكون في انه وجود عام البديهي المنصور اشد وازيد من وجود اخر كذلك
 مع كون بعض الوجودات في نفسه اشد وازيد وبعضها اضعف وانقص كما ان سواد الا يكون في مفهوم السواد اشد وازيد
 من سواد ولا اضعف منه فيها ولكن قد يكون واد في نفس وجوده الخاص اشد وازيد من سواد اخر اضعف وانقص منه ولكن
 يجب ان يعلم ان كلاماً هو غير طبيعة الوجود فيه كمية كثيرة ووجود خاص في التفاوت والتشكيك بين افرادها يرجع الى نفس الوجود
 والهويات الشخصية واما التفاوت في الوجود والشدة والضعف والكمال والنقص فكل ذلك انما يقع في نفس حقيقة الوجود
 فان للوجود ايضاً حقيقة متفردة في حصرها وافرادها غير الاثر اعني الذهني كيف والوجود اولي بان يكون حقيقة من سائر

البيانات التي كونهما ذات حقا وانما هو بالوجود فان الفارق في الوجود كما لا نقصا او شدة وضعفا انما هو بنفس الوجود الاختلاف
 فيكون بالانفاق وهذا من خواص الوجود فانها في نفسها ذات شئ متغايرة ثم لا يخفى ان الوجود كما ان في ذاته يختلف بالسنة ^{بنفس} الضعف
 كذلك يختلف بالتقدم والتأخر والغنى والحاجة والوجوب الامكان لكن الاختلاف الاول لا يكون الا من جهة خصوصيات الانواع
 اى باعتبار الخصوصية ولما هذه الاختلافات الثلاثة فيمكن اعتبارها في مفهوم مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصية اذا انقرض
 هذا ففي كل من هذه الصفات والاعتبارات يكون الطرف الاخر للعلية ومقابل للمع فانا اعتبرنا التقدم والتأخر كان الوجود
 للعلية متقدما وللمع متأخرا وان اعتبرنا الغنى والحاجة فعلوم ان العلول مفتقر الى العلة والعلة ليست مفتقرة اليه سواء
^{كلما} افتقر الى غيره ولم يفتقر اصلا كواجب الوجود وهذا المعنى قريب من الاول والمعنى الاول يكاد ان يكون نفس العلية و
 المعلولية بالذات وغيرهما باعتبار المفهوم فان تقدم الشئ على الشئ بالذات هو عين كونه علة له وان اعتبرنا الوجوب الامكان
 فالمعلول لا يجب الا عند ما كانت العلة ولجبت بذاتها او بغيرها واما العلة فربما وجبت حيث لا يكون المعلول ولجبا فان كانت
 العلة علة لكل معلول فهي كما انها واجبة الوجود لذاتها كذلك واجبة الوجود بالقياس الى جميع المعلولات وهذا شأن الاول
 تعالى فكر ممكن في ذاته واجبة بسببه وعلى هذا فان كان في الوجود شئ هو علة لمعلول خاص او لعدة من المعلولات كانت تلك
 العلة واجبة الوجود بالقياس الى ما هو معلول لها واما المعنى فكيف ما كان واما ما كان فهو في نفسه ممكن واجبة بسبب علته
 فالعلة على الاطلاق وجوب لذاتها بالقياس الى المعنى لا الامكان والمعنى مطلقا امكان في ذاته واما وجوبه فليس الا بواسطة
 العلة **قول** وتلخيص هذا الى قوله فيصير معناه واضح لا شرة فيه ولا شك يعبر به ولكن يزيد ايضا حان العلية والمعلولية
 مفهوم ان تضاييقا ان كل منهما بالقياس الى الآخر والمتضاييقا بما هما متضايقان معان في التحقق والوجود ثم ان وجوب
 العلة لذاته غير متعلقة بالمعنى والا كانت معلولة لمعلولها وهو محتمل واما وجود المعلول فهو لذاته متعلق بالعلة فلذات العلة
 لذاتها اعتبار وجود ولو كونها مقيسة الى المعنى اعتبارا وجودا واذ ذلك الاعتبار سابق على اعتبار المعية بينهما التقدم والذات على
 الاضافة فوجوب الوجود العلة لذاتها قبل وجوب الوجود العلية المعلولية بينهما واما وجود المعلول وجوبه فهو في مرتبة كون العلة
 علة فيكون متأخرا عن وجود ذات العلة وجوبها ومقاديرها لكونها علة فان قلت كان للعلة اعتبار ذات واعتبار علية متلحق
 متأخر الصفة عن الموصوف فكذلك حال المعلول قلنا الفرق حاصل بان وجود المعلول وجود تعلقى فليس له قبل التعلق
 با حله حصوله من وجوده عين تعلقه ومعلوليته بخلاف وجود العلة فان قلت وجوب العلة ايضا قد يكون نفس علية فيما
 اذا كان الفاعل افعالا بذاته كالواجب بذاته قلت فالتقدم بالوجود والوجوب هناك اوضح فانه ذاته تعالى من جهة وجوبها الذي
 هو عين ذاته مبدأ لما سواه لا بعرض علية زائدة عليه فلذاته بذاته علية لما سواه قبل عرض العلية الاضافة التي هي من ملة
 المضاف فيكون وجودها مع المضاف الاخر واما وجود المعلول فواء كان نفس الاضافة او معروضها هو من المقتولة فيكون
 في مرتبة تلك الاضافة المعارضة التي هي مع طرفيها الاخر في مرتبة واحدة فاعلم ^{فهي} ان فيصير العلة لهذه المتخالفات
 اى العلة لكونها اقدم من المعلول لكونها غنية وهو مفتقر اليها ولكونها واجبة بذاتها وبغيرها عند ما هو ممكن
 في نفسه فيكون اولى بالوجود من المعلول واخوه ولما كانت حقيقة الاشياء على الاطلاق بان يكون لها الوجود
 المطلق فالوجود الذي هو مبدأ مفيد للوجود المطلق شئ والحقيقة المطلقة والمشارك فيها بين الاشياء يكون اولى
 بالحقيقة مما يستفيد منه فعلى هذا اذا ثبت وجوده هو مبدأ المبادى والمعنى لما سواه الحقيقة كان الحق الاختلاف ^{ممكن}
 حقا وكان هو الحق بذاته وكان سابرا لاشياء الحق به مطلقا وكان الصديق بوجوده والعلم بذاته علما حقا اخر ^{كل}
 علم وذلك لان الحق كما مر في المقالة الاولى اما ان يعنى به الوجود الثابت والعلم المطابق للواقع فكلما الوجهين يكون الاول
 تعالى الحق الاشياء وجودا ومعلومية واذا لم يخط كون العلم اقوى من المعلول فكما هو كما اكثر افادة للوجود فهو اقوى
 وجودا فيلزم ان يكون تعالى اشد الاشياء وجودا وان يكون وجوده تعالى غير منشاء في الشدة بل وراء ما لا يتناهى
 واعلم ان للفاعل احكاما كلية وتقسيمات كثيرة منها ما من كونه قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وان الفاعل

بالايناهم

بالعرض على اقسام الاول ان يكون فعله بالذات اذ لا ضد لشيء فينسب اليه وجود الضد الاخر لا فتر ان حصوله بزواله للضد
 كالسقوط بالنسبة فان فعله بالذات ازالة الصفراء فاذا زالت الصفراء عطلت البرودة فيضاف اليها والثاني ان يكون الفاعل
 مزيل للناسخ وان لم يقد مع المنع صد كسر بل للدعامة فانه بقره هادم السقف والثالث ان يكون للشيء صفات كثيرة وهو
 باعتبار بعضها يكون فاعلا للشيء بالذات فاذا اخذ مع ساير الاعتبارات كان فاعلا بالعرض كما يقال الكاتب يبنى والبناء
 يكتب والاسود يخرق والرابع الغايات الانفاقية اذا نسبت الى الفاعل الطبيعي والاختياري كالحجر اذا شق عضو عند الجرح
 وانما عرض له ذلك لان فعله بالذات ان يهبط فاقفوان وقع العضو في مسافته ومن هذا القسم خفي بوسنة الارض
 الشكل الغير الكري بل كل شكل من حيث خصوصه والخامس يكون المفارق للفاعل اعلى سبيل الوجوب يجعل فاعلا
 كالاتي والمادة منها ان الفاعل على ستة اقسام احدها ما بال طبيعة وهو الذي يصدر عنه فعل ملائم لذاته من غير شعور
 وثانيهما بالفسر وهو الذي يصدر عن طبيعة المقسوف فعل كحركة الحجر الى فوق ومن هذا القبيل سخونة الماء وبرودة
 الهواء وحرارة الحديد المحماة قبل ان يدرب فيصير نارا كما حققناه وثالثها الفاعل بالحجر وهو الذي يصدر عنه فعل من غير
 اختيار بعد ان يكون من شأنه الاختيار وهذه الثلاثة مشتركة في كون فاعليتها ليس بالاختيار ورابعها ما يكون بالقد
 وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادة المتعلق بغير زائد اعلى ذاته وذات فعله فيكون نسبة اصل قدرته الى
 الفعل ومركبة واحدة وخامسها الفاعل بالصائفة وهو الذي يتبع فعله علمه التفصيلي بوجه التحيز فيه من غير قصد زائد بل
 الفاعل الرضا وهو ان فعله عين علمه التفصيلي بوجه التحيز فيه من غير علم زائد وارادة زائدة فيكون بذاته منشأ علمه
 فعله من غير ترتيب حتى ان اضافته غالبة بالاشياء بعينها اضافته فاعلية لها وهذه الثلاثة لاخيرة مشتركة في كون فاعليتها
 بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره كما ستعلم ومنها ان فاعلية الفاعل قد يكون بالتحيز وقد لا يكون بالتحيز
 فالافعال الصادرة عن النفوس توسط قواها الحيوانية والنباتية والطبيعية اذا نسبت الى تلك القوى يكون فاعليتها
 بالتحيز مثلا اذا صدرت الافعال النباتية من القوة النباتية التي في الحيوان يكون صدرها بتسخير النفس الحيوانية لياها
 واذا صدر فعل النفس الحيوانية من الناطقة يكون نسبتها الى القوة الحيوانية بالتحيز وبالجملة كل ما صدر من قوة عالية
 توسط قوة سافلة متفوقة بتلك العالية يكون فاعلية السافلة بتسخيرها والفرق بين التسخير والفسر بان المقسود
 من الفاعل غير مقوم بالقاسر المستخرجه مقوم بما يتخبره ومنها المقتسم بالخصوص والعموم اي الاشتراك لان الفاعل بما هو
 فاعل قد يكون خاصا وقد يكون مشتركا والفاعل الخاص ما يفعل منه شيء واحد كالنار المحرقة لفلان العام ما يفعل منه
 كثير كالنار المحرقة لكثيرين والفاعل قد يكون فاعلا لكل شيء كالباري جل اسمه وقد لا يكون كذلك كغيره ومنها الكلية و
 الجزئية فالفاعل الجزئية هو العلة الشخصية والجزئية الوعيرة لمعلول شخصي او نوعي او جنسي كمن في مقابل نظيره والفاعل
 الكلي هو ان لا يوان به معلول بل يكون خاصا مثل الطبيب هذا العلاج والصانع للعلاج ومنها البسيط والمركب فالفاعل البسيط
 هو الفاعل الاحد الذات ويكون مؤثية من جهة واحدة وحق العلل بذلك هو المبدأ الاول والمركب منه ما يكون مؤثية كجسم
 عدة امور اما متفقة النوع كعدة رجال يحركون السفينة وتختلف النوع كالجموع الحاد عن القوة الغاذية والحسنة ومنها القوة والفاعل
 فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى ما لم يتعل فيه ويصح اشباعها فيه والقوة قرينة كقوة الكاتب القوي للكلمة عليها وقد يكون
 بعدة كقوة الصبي عليها وابعدها قوة الجبن وابعدها قوة الخوف وهكذا قياس ما هو ابعدها وليس القريب البعيد من جفهر
 الزمان وطوله بل بانضام الصور والحيات ومن ههنا يعضن السبب بجزان تبدل الجوهر والوجود لشيء واحد **قولهم** ضد
 في الفعل الاخر العصبية اه لما كان الترتيب الذاتي الخارجي بين العلل بالقياس الى كل معلول هو ان الفاعل اقدم من المتأثر
 لهذا قدم بيان حواله واعلم ان الدائبة على احوالها واعلم ان يكون الترتيب الوضعي على طبق الترتيب الذاتي **قولهم** هذا
 ماقوله في المبدء الفاعل لشارة الى ان الفاعل احكاما غير مضمرة بل كما ان يكون غير متساوية لكن الذي يمتافي هذا المقام هو
 هذا القول فلتشرح الان اي سند فخرنا من ايراد القول المذكور وما في ذلك المبدأ القول في غير من المبادئ اعني المصنف في الشرح

قولنا فما العنصر هو الذي لا يخرج عن الاطلاق موله كان بالقياس الى ما يتركب منه او الى ما يلائمه بان الذي فيه قوة وجو
 شيء وهو من حيث هو كذلك اما بوحدة نيتها وبشركه والاول مع تغيرها فيه والامعة والاول لما في حاله ووصفه وفي جوهره
 وذاته وكل منهما اما بزيادة او بنقصان والثاني من الترتيب الاول لما مع استحالة هذه سبعة أقسام القسم الاول هو العنصر الذي
 استعداد به بوحدة نيتة لا لم يفسد في ما صلا مثاله كاللوح بالقياس الى الكتانة ونحوها فانه يستعملها من غير تغير فيه لا بجل
 شيء ولا بزواله الا ما هو من باب الاحلام والقوى والثاني هو الذي يستعمل بقول شيء من غير ان يتغير في جوهره ولا في شيء
 من احواله الا بزيادة حركته في ابن اوكم وغيرها مثاله كالشمعة الى الصم والصبي الى الرجل فان الشمعة اذا انشكت بالضم تحركت
 في الابن وتتبعها في الوضع فان الصبي اذا صار رجلا كان يتحرك في الكم والثالث كان يتحرك هو الذي يستعمل شيء بواحدة
 عرضية له كالابيض للاسود والاسود للابيض والرابع هو المستعمل شيء بواحدة مرجوهرية عنه كالخشب للسير فانه يقع من
 جوهره شيء بالفتح الخامس هو المستعمل لشيء بزيادة امر جوهرية له كالمية للحيوانية فانه يقع له الاستمكان جوهرية ويزيد عليه
 صورة بعد صورة حتى يصير حيوانا فالذي يقع له بالذات هو الاستمكانات واما الانسلاخات فليس وقوعها على سبيل
 القصد من الطبيعة بل بما العرض كذلك العصير للحر والبرد للبارد ومن ذلك الماذا للصوره الطبيعة بعد الجمجمة والساد
 هو المستعمل بالشرك مع استحالة كالمليح للبعوض والارض للميا فون لا نه ليس يكفى لان يكون بوحدة عنصر بل مع اجزاء اخرى
 ولكن مع استحالة وحركته في الكيف موله كانت الصورة الكمالية التي يستعملها جوهرها كما في اليا فون وكما يظن كذا في المسمى بالبراق
 الفاروقا ودرضا كما في كثير من المعاجين والسابع هو المستعمل بالشرك من غير استحالة كالحجارة والخشب للبيت فان قلت الحجر
 العنصر ما لم يتحرك عن موضعه لم يكن انضمامه مع غيره من الاجزاء قلت المراد بالقيود والشرائط ما هو بالذات وعلى سبيل
 الضرورة في طبيعة المستعمل بما هو مستعمل فالحجر ممكن وجوده في الموضع الذي يتركب منه البيت وكذا الكلام في غير ما جئنا
 المستعملات بما هو مستعمل بالقياس الى ما حصلت منها من جهة الشرايط والصفات ومن هذا الجنس ايضا الاحاد للعدد
 اى كالوحدة للعدد مطلقا وكبعض الاعداد للذي هو اكثر منه والفرق بين هذه الاجزاء وبين اجزاء البيت مثلا ان الصلح
 الحادثة هي من نفس اجتماع الاحاد بمعنى ان الصورة نفس الواد كما مر سابقا بخلاف المواد للبيت فانها تحصل لها هيئة زائدة
 على نفس الاجتماع فالمادة هي من بعض الاجزاء للمهية وهناك كلها مادة **قولنا** وقد يجعل قوم المقدمات معنى
 واضح واعلم ان هذا الراى عند القائلين باتحاد العاقل بالمعقول ماله وجه كما سير عليك فيما بعد وايضا العلم بالمقدما علم
 بالنتيجة بالقوة والامكان فالعلم بها فيه قوة العلم بالنتيجة **قولنا** على هذا الاطلاق كذا في الاشياء الحاملة للقوى والامكانات
 واحدا واحدا من غير ارجح لها تحت صابطة كلية اذ ان يذكر وجه ضبط في التقسيم حافظ لها من الانتشار كما ذكر قسم الحامل
 للقوة اولا بالانفراد ومقابلته يعنى بالشرك والمراد من المنفرد ما لا يحتاج الى شريك اخر سواء كان هو في نفسه واحدا او كثيرا ثم
 قسم المنفرد الى ما لا يحتاج الى الخروج من القوة الى الفعل الا الى ما هو مستعمل فقط ومثل هذا الشيء يجب ان يكون امرضا
 في نفسه ووجوده والالم يكن منه شيئا لقبول الحاصل فيه فيجب ان يكون موضوعا والذي يحصل فيه عرضا لا صورة مقومة له اذ
 لو كانت له صورة مقومة لوجوده لكان وجوده انما يتقوم بها ولا ثم يصير منه شيئا اخر يحلله ثانيا ثم قسم الى ما يحتاج الى زيادة
 فذلك الزيادة اما استحالة وحركة فقط سواء كانت في ابن اوكم ووضع او جوهرها لما فوان امر عن جوهره وذاته بما هو مستعمل
 سواء كان كما او غيره ثم رجع الى الذي يكون بشا ذكره ولا يكون الا باجماع وتركيبه فسمه الى ما يكون التركيب مجزى الاجتماع
 استحالة والى ما يكون التركيب مع استحالة وحركته في كيف سواء كانت استحالة واحدة ختمته الى الغاية التي يستعملها واستحالات
 كثيرة فهذا وجه الضبط وقد ذكرنا الامثلة لها واحدا ثم لا يخفى ان هذه الاشياء المستعملة يمكن اعتبارها بالقياس الى المركب
 منها وبما يحلها وبالقياس الى نفس ما يحلها من الصور والاعراض والعادة جارية بنسبة ما يتكون منه ومن غير الشيء
 بالاستحالة ويكون جزء لذلك الشيء اسطقسا وهو اخر ما ينحل اليه القسمة في المركب بما هو مركب ان كان مركبا حاسما يافكو
 الاسطقس اصغرا ما ينتهي اليه قسمة القاسم للمركب الى المتخالفات في الصورة الوجودية فيه فيكون جسم اسطقسا لا تحت كالحجر

النار والماء في المركب الجاهل مثلاً إنما قيد فيه الصفة بكونها في مختلفات في الصورة لخرج الصفة بكل منها قوا كالمركب
والجسمية الطبيعية النوعية لأن شيئاً من أجزاء القوام الجسم الواحد لا يسمى اسطقساً وليس هو بنفسه مستعداً لأن يحصل منه وغيره
شيء إلا بعد أن يتقوم بنفسه بالفعل بأجزاء القوام كما هو في ذلك وقع في حده أي حده الاسطقس الذي حصل منه تركيب هو
فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة يعينه بالصورة المتخالفة للحقائق وإن صح تقسيمه بالمفهوم الوجود من الصور كالجسمية والنوعية
والهئية الشخصية **قول** ومن رأى أن الأشياء إنما يكون من الأجناس والفضول جعلها اسطقساتاً قد علمت أن
الاسطقس هو الموجود المستعد لشيء آخر مع شريك وإن المستعد لا بد أن يتم وجوده في نفسه يصير موصوفاً بالاستعداد
وأيضاً من ذلك يظهر خطأ من رأى أن المفهومات التي هي أجزاء حقيقة الشيء كالأجناس والفضول هي اسطقسات ولا اشتقاقها
وعلى هذا فكل ما هو على كونه وجنسية فهو إلى المبادئ الاسطقسية وأقدمها عند فهم فيكون مفهوم الواحد وكذا القوت
لكونها عندهم جنساً للوجودات هي أعينها أولى وأقدم من غيرها ولذلك جعلوها مبدأ المبادئ وأولها ولو تفتطوا بكيفية
نسبة الأجناس والفضول والأنواع والاشخاص بعضها إلى بعض وترتيبها في الوجود وانضموا لعلوا أن الوجود والقوام إنما
يكون أولاً بالذات للاشخاص بما هي ثم لما يليها من الأنواع المحصلة ثم لما يلي الأنواع من الأجناس الغريبة وهكذا فيكون الاشخاص
محبباً لخصائصها التي هي عين وجوداتها عند المحققين مبدأ لوجود الأنواع والأنواع محبب فصولها المقومة على الاشتقاق
والأجناس بالاشتمال كل ذلك باعتبار التحليل العقلي ولذلك الحكماء سمو الاشخاص الجوهرية بالجواهر الأولى والأنواع بالناتية والاشخاص
أيضاً أولى بالوحدة من الأنواع وهي من الأجناس لما علمت سابقاً بقاها كلها هو أقوى وجوداً فهو أشد حدة فمما ذهبوا
اليه هو من الغلط والخطأ فإن قلت الهول الأولى مستعدة للصورة بذاتها ثم لا يمكن تقويمها في الوجود إلا بالصورة
قلنا استعدادها ليس بالقياس إلى ما حل فيها وصارت بالفعل بل بالقياس إلى ما سيجرث بعد من الصور ذلك بعد تقويمها
بالصورة السابقة في أن كانت دائماً بالقوة لكن بالقياس إلى ما لم يوجد فيها بعد من الصور والأحوال لها بكل صورة وصفه
استعداد لشيء آخر **قول** ولعلنا في العنصر فنقول أنه يريد بان الوجوب أن العادة جرت باختلاف القول في نسبة الأشياء
إلى المبدء العنصرية في مواضع مختلفة فيق في بعضها مثل قولهم كان من الخشب سرير وفولهم خاتم من فضة ولا يفتق في مواضع
أخرى كذلك فلا يفتق كان من الإنسان كاتب كذلك قد ينسب في بعض المواضع الشيء المتكون إلى موضعه وعنصرية النسبة
ولا ينسب اليه في بعضها في أن هذا يارحشي وهذا خاتم فضي ولا يفتق هذا كاتب إن في متحرك ما ش جواني أما الوجهة الأولى فهو أن
كل من في موضعها لموضع الحق الجواز والحركة فاذا وجد الموضوع في هذه الأشكال لم يتحرك إلى المكون البتة لم يتغير في قوله فلا جاز
لا يقولون فيها بحسب العرف أنه كان عند الذي يتكون بل إنما يقولون إنما عند إذا كان المكون تكون عن عدمه في أن الباب كان عن كلاً باب
والسرير عن كلاً سرير بخلاف الكاتب فإنه غير متكون عن كلاً كاتب بل الجمل كل ما لم يكن كائناً من أعدام الملكات فلا يفتق عن كلاً ما كان كائناً
عنها سيما ما لم يكن للعدم اسم وجودي فيق أنه كان عنده عن نفس الموضوع وجبه هذا التخصيص والاستثناء أن العدم إذا صار اسمه
باسم يحصل كالجمل والتكون والعنى من ذلك فكانه صار معنى وجودياً فلم يحسن كل الحسنح إطلاق كلمة في نحوها في الكائن فاذا
قبل كان عن اللا عالم فهو أولى من أن يفتق كان عن الجاهل عالم وأما الوجهة في الثاني فهو أن النسبة إلى شيء من موضوع بكلمة بقاء إنما
يستعمل في الأكثر إذا افاد التخصيص لما يتصور فيه النعيم وذلك إذا جاز أن يكون صورة واحدة لموضوعات متعددة كما في مثال الباب
والخاتم فالباب قد يكون من خشب قد يكون من عاج أو ساج أو حديد أو غيره والخاتم يكون من فضة وذهب نحاس وصغير في الأصناف
إلى واحد منها يحصل التعريف بخلاف الكتابة فإنها لا موضوع لها غير الإنسان والشيء لا موضوع له إلا الحيوان فلا فائدة في هذه النسبة
قول والموضوع قد يكون مشتركاً أه كان الفاعل يكون مشتركاً ومختصاً بالقوة وبالفعل بالذات وبالعرض وبغيراً وبعبداً
وبسبباً ومركباً فكذلك المادة بل الصورة والغاية أيضاً فال موضوع قد يكون مختصاً كادة الإنسان صورته قد يكون مشتركاً والموضوع المشترك
قد يكون مشتركاً لكل كالهول الأولى فإنها مادة لكل صورة وصفه لا يخصص لها في ذاتها الشيء دون شيء إلا بانضمامها لجهة كما أن القوا
تعالى فاعلمت ذاته لكل موجود وقد يكون مشتركاً لعدة أمور مخصوصة مثل العنصر الخلد والحركة والطلاء والتراب غير ذلك كالفاعل

يكون مشتركا لعدة امور كالنار المحترقة لاشياء قابلة للاحتراق والموضوع ايضا قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض هو امران أحدهما
ما يؤخذ للقابل مع ضد القبول ويجعل مادة للقبول كما يق الماء مادة للهو والمادة بالحقيقة جزء الماء والماء والثاني ان يؤخذ للقبول
مع وصف لا يتوقف القابلية عليه فيجعل معه قابلا كما يقال الطبيب يعالج لانه لا يتعالج من حيث طبيبه بل من حيث هو مريض والموضوع
قد يكون قريبا وهو الذي يتوقف قابلية على انضمام امراض اليه واحداث حالة اخرى لمثل الاعضاء لصورة البدن والجسم لا يكون
كذلك اما لانه معد ليس تقابل كالبعض الواحد لصورة البدن ولا نه وان لم يكن له شريك لكن لا بد من احوال يستفيد بها قول تلك
الصورة مثل الغذاء لصورة الخلط او الخلط لصورة العضو والموضوع قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً على قياس ما مر في الفاعل الكل
والفاعل الجزئي وكذا قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا والبسيط كالحيو الجسمية والمركب كالعقار للشراب وايضا قد يكون القوة
وقد يكون بالفعل مثل الحب للاشتغال عندما لم يستعمل بالفعل والقوة قد يكون قربة بقوة الكاتب المتهنى للكاتب: نزيلها وقد
تكون بعيدة كقوة النطفة لصورة الانسان والفرق بين كون الفاعل او القابل بعيدا وبين كونها بالقوة وكذا بين كونها قريبا
وكونها بالفعل مما لا يخفى على الذكي **قول** وكل عنصر من حيث هو عنصر لما كان معنى العنصر هو الذي فيه قوة وجود الشيء
والقوة هي هنا بمعنى الامكان والامكان بما هو امكان لا يقضي حصول الشيء فلا بد للحصول والوجود من امر اخر يقضي ذلك المقضي
للوجود هو معنى الفاعل فلا يمكن ان يكون شيء واحد من حيث هو واحد عنصر وفاعلا فكل ما يتصف بما مر لا بد ان يكون فاعلا
فاعل غير ما هو القابل فان قلت فما تقول في لوازم الهيئة البسيطة حيث يكون مقتضية بنفسها ما يتصف به من اللوازم
فالفاعل والقابل هناك شيء واحد قلنا المراد من العنصر ما لا يجب حصول القبول فيه حتى يكون النسبة بينهما بالامكان فهو الذي
لا يمكن ان يكون فاعلا واما مطلق الموصوف شيئا فذلك لا ينافي في كونه فاعلا وقابلا ولذلك قال الشيخ في تعليقه ان عنده وفيه
في البسيط شيء واحد فالمعاطلة هي هنا نشأت من اشتراك اللفظ القابل بارة بمعنى المستعد بارة بمعنى الموصوف وليكن هذا في كماله
كي يفعل في كثير من مواضع فاذا تقررت ذلك فاعلم انه قد يصدر عن بعض الاجسام حركات وافعال بنفسها لا لاجل سبب منفصل
كحركة البحر تحت حركة النار الى فوق فظن في مثل هذه المواضع ان الشيء يتحرك اليه بنفسه بمعنى ان ما هو المتحرك هو بعينه ما هو المتحرك كحركة
طاحلة وهذا ظن فاسدين فساد في مواضع من كتاب الشفا وغيره من انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لشيء واحد حتى
واحدة من غير ان يكون ناتجة تحريكه بان يكون في جزء فاعل وجزء قابل والمراد من العناصر في قوله وما كان من العناصر والقابل
ما يشتمل الاقلاق وغيرها لا الغنى العرفي هو الاربعة التي تحت الغلبة ثلثها من جسم الا يوجد فيه سبب بل ما يحدث فيه اذ
البرهان قائم على ان كل جسم قابل للحركة واقلها الوضعية فكل جسم يصل عليه من عنصر القياس الى ما يحدث فيه ثم اذا تحرك الاجسام
لا بد من منفصل كان الفاعل والقابل جميعا غير خارج عنها ولا يمكن ان يكون المتحرك فيها غير ما هو المتحرك فلا بد فيها من تركيب من
وصورة واعلم ان البراهين في ذلك كثيرة احدها ما مر من اختلاف جهتي القوة والفعل وثانيها ان الجسم لو كان متحركا لذاته امتنع سكونه
لان ما بالذات يبقى بقاء الذات بط فكذا المازوم وثالثها لو تحرك المتحرك لذاته كانت اجزاء الحركة مجمعة ثابتة لان معلول الثابت واللازم
ثابت والثاني باطل والاول يمكن ان يكون متحركا وذاتها لو كان متحركا لذاته فلا يخ امان ان يكون له مكان ووضع وحالة من مقوله ما يقع
الحركة فيها بلا يمد ولا يكون فعلى الاول يمكن طالبا لذلك المكان او ما يجري مجراه فلا يكون متحركا اليه وعلى الثاني اذا كانت الحركة
الى ما لا يمد فاذا وصل اليه سكن فلا يكون الحركة ذاتية والحاصل ان الحركة ان كانت ذاتية للتحرك امتنع السكون واللازم باطل
بالبرهان والوجدان وخامسها لو تحرك الجسم لانه جسم كان كل جسم متحركا لان الجسمية كما سبق طبيعة نوعية واللازم باطل وان
تحرك لانه جسم مخصوص بالحركة هو تلك الخصوصية والمتحرك غيرها لان الجسم بما هو جسم قابل للحركة واغرض على الوجه الثالث
بعلا الاول بانه ليست الطبيعة متحركة لذاتها مع انها لا تحرك ابدا ولا يبقى الاجزاء المفروضة ولا يجمع وهي طالبا لذلك معين يتبقى
اليه يقع السكون فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحركا لذاته ومتحركا بذاته وان لم يلزم شيء مما ذكرتموه فليس قلتم ان الطبيعة انما تقتضي
الحركة بشرط حاله منافية وزوال حاله بل لا بد من فتيحة اجزاء الحركة لاجل تجدد القرب البعد من تلك الحالة الملازمة والسكون
انما يحصل من اللوازم والعلل ان كانت في اجابها معلوما متوقفة على شرط لا يستمر ذلك الايجاب لغوات تلك الشرط

فنقول اذا جازم ذلك فلم لا يجوز ان يكون قفنا الجسم على ذلك الطريق بشرط حصول حالتنا فترقى بتجاربنا الحركة بسبب النفس
والبعد من تلك الحالة المنافرة وينقطع الحركة عند ذوالها وحي لا يمكن ان يدفع ذلك الابان يقال لو كانت الجسمة لذاتها باطلحة
مخصوصة كان كل جسم كذا وهذا هو الحجة الخامسة فاذن يحتاج في تقرير تلك الطريق الثالثة الى الاستعانة بالطريقة الرابعة
فلنتكلم عليها فنقول كل جسم فله مقدار وصوره وهو على ما مقداره فهو الابعاد ولا شك انها طبيعة مشتركة بين الاجسام
كلها واما الصورة الجسمية فلا بد من اقامة البرهان على انها واحدة في الاجسام كلها وذلك لانها لا يمكن ان يكون عبارة عن نفس
القابلة لهذه الابعاد لانها امر اضافي للجسم من قوله الجوهر فكيف يكون نفس هذه القابلة بل تلك الصورة عبارة عن طبيعة جوهرية
يلزمها هذه القابلة واذ اثبت ان الجسمية امر يلزمه هذه الابعاد في الجاز ان يكون مختلفا في الاجسام وان كانت مشتركة في
هذا الحكم والامور المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد ثم ان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولكلها غير مشتركة
في مادة الجسم فهبان الجسمية ليست على الحركة فلم لا يجوز ان يكون هي مادة لها المخصوصة فان قيل ان المادة قابلة ليست فاعلة
كان رجوعا الى الحجة الاولى فنقول هذا الاعتراض تمامه لصاحب كتاب المحقق قد تكلم ايضا في الحجة الاولى بما لا فائدة في ايرادها
بعدها يمكن دفعها بما صول ذكره في هذا الشرح ونحن قد دفعنا اعتراضه المذكور في كتاب الاسفار مستقصى من اراد فليج
الى هناك لكن الذي لا بد من بيانه ههنا هو تميم الحجج الثلاثة من غير استعانة فيها بالحجتين الباقيتين وهو ان كل فاعل مستقل لا يتغير
فعلة الى قابل غيره فلا يمكن ان يكون فعلة مختلفة ولا متغيرة ولا منقطعا مادام الفاعل موجودا فاذا فرض كون الجسمية على نفسية
للحركة من غير موضوع متغير لزم التوالى الثلاثة من امتناع السكون واجتماع افراد الحركة وعدم حدوث الحركة او كونها دافعية
واللوازم كلها باطله بدهيته فكذلك المألوم بيان اللزوم ما اشترنا اليه من ان السبيل للشي اذا كان محض الفاعل الموجب كان
حكم هذا الحكم وليس معه ما يزيله عن حكمه اذ كل ما يفرض فيه يكون نفسه والاي لزم خلاف المقدح حتى ان الجسم لو فرض كونه سببا
فاعلا لمقداره باقيا لغيره او قابلا لغيره فاعل غير لم يمكن ان يكون جزؤه المقداري مخالفا للكل وذلك لعدم سبب الاختلاف
فلم يمكن المقدار مقدار اذ كل مقدار لابد ان يكون جزؤه مخالفا للكل فاعلم من هذا انه اذا لم يكن الفاعل والقابل امرين متغيرين لا يمكن
حصول الاختلاف في الفاعل اصل او اما اذا كان العنصر غير الفاعل فيمكن الاختلاف فيها بحسب حقوقا وخرافيقا من العنصر حيث
هو عنصره ان كان فقط فلا يقتضيه شيئا اصلا ولا ياتي عن شيء والفاعل اذا كان بسيطا لا يقتضي الا غير مختلف ثم البرهان قائم على
الغناصير القوابل ليقع الحدوث على وجود الحركات والافعال فان كان السبب عنصر افضط فلا يمكن وجوده دشاذا الشيء ما لم يجب
لم يوجد واذا كان فاعلا فلا يمكن التعريف والملازم في كلا القسمين باطل فبقى ان يكون السبب شيئا متغيرا بين احدهما الثابت الموجب
للبقاء والثاني المتغير الممكن للزوال والسبب امر بين الفاعل والقابل للزوال ومن جوز كون الصورة الجسمية وثنى آخر مجردا عن الماد فاعل
شيئا متغيرا فثبت المادة من حيث نقاها وهو لا يشعر ثم راد في الطنوت نعمه وقال ان الفلك غير قابل للكون والفساد فيكون
مال من الشكل والوضع واجب الحصول فذلك ان كان الجسمية مع انه يلزم ان يكون كل جسم كذلك فليكون الحركة ايضا الجسمية
وان لم يكن كل جسم متحركا وان كان لا في الجسمية فذلك لانها لا يمكن ملازماتها ان يكون اللازم سببا لازما للجسمين وان كان لا
عاد القسيم ولا يقطع الابان يقال تلك الاوصاف غير لازمة لجسمية الفلك فيصير تجوز الخرق والفساد وانها لازمة للجسمية المطلقة
اما بغير واسطة او بواسطة ما يلزم مما مع ان تلك الاوصاف غير مشتركة في الجميع فليكن الحركة كذلك وان قيل لزمت تلك الملازمة لما
حلت فيه الجسمية وهو المادة فان الافلاك لكونها مادتها خالفة لساير المواد كانت مقضية لتلك الاشكال والمقادير والجسمية
ايضا حصلت الملازمة بين الجسمية وتلك الامور فعلى هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون لبعض الاجسام مادة مخصوصة مخالفة لساير
المواد وهي لذاتها تقتضي حركة مخصوصة ولا يلزم منه اشتراك الاجسام في ذلك انتهى فنقول هذه مغالطة متبناها على العقلة نراحوال
المهية وكيفية ارتباط الجنس ما يجري مجراه بالفصل ما يجري مجراه من الامر المحصل اياه نوعا محصيا في العقل والخراج عن معرفته
ان الصورة الفلكية بل كل صورة من الصور المخصوصة التي هي المحصلة للجسمية التي في الانواع المحصاة وكذا كل فصل النوع هو المحصل من
الجنس الذي فيه وكل صورة هي الفصلة للمادة المحصنة بها لان الجسمية على الصورة والجنس على الفصل فليست جسمية

الفلک مفضية لصورته ولوانه صورته بل الجسمية لازمت لها متاخرة عن الصورة في الوجود وكذلك سائر الاجسام النوعية فاذن نقول
 المتفق نحو اولى الفلك من الشكل والوضع والمقدار والحركة وغيرها هي الصورة الفلكية المختصة بالفلك في تلك الصورة ايضا مستلزما
 لجسمية الفلك ومنشأ الزوم ايضا هو نفسها لذاتها من جهة اسبابها العقلية لان وجودها لم يحصل من جهة استعداد الفلك
 لكونها ابتدئية الوجود وليس افتقارها الى مادة الفلك لان جهة عوارضها اللاحقة المتجددة الحادثة التي لا ينفك عن احادها كونها
 اللازمة وهذا الفاضل الامام توهم ان جسمية الفلك وجدتها ولا باسباب اخرى غير الطبيعة الفلكية ثم عرض لها صورة الفلكية
 لاجل استعدادها حاصل قبلها في المادة وهذا توهم سخيف باطل والمحجوب من هذا انه جعل هذا الكلام مجتزعا على اثبات الهيولى في
 الافلاك ثم توسطه في غيره اذ قال فلانها على كثير من الادبيات ما قد عرفت في شئ من مقداراته قال ولكنه قد عرض في شئ
 كان حاصل شك من اشتراك الجسمية في جميع الاجسام مستلزما سابقا وقد علمت بطلان شك مع فساد جهة التي ذم ان لا تقع فيها
 سوى ذلك الشك **قوله** لكن العنصر انما كابد بحركة فيه الفعل ما عطف او طبعي او ضاعي لان ما ان يصدق عن الفاعل المحرر من
 المادة بلا سبب عنصري والا الاول هو الاول والثاني ما ان يكون فاعله في عنصريه والا الاول هو الثاني والثاني هو الثالث
 والمراد بالضاعي ههنا ما لا يكون عقليا ولا طبيعيا وهو اعم من ان يكون بالاختيار او بالفساد او بالاتفاق والجزء في هذا الذي المذكور
 من الاحكام جمل ما يقوله في العنصر ههنا ولها تفاصيل مذكورة في مواضع اخرى من الطبيعيات واعلم ان هذا السبيل الذي ستم
 باسام متعددة باعتبار اختلافه فهو من جهة انه بالقوة يسمى هيولى ومن جهة انها حاملة للفعل يسمى موضوعا بالاشتراك
 اللفظي فيه وبين الذي كره في رسم الجوهر بين ما يقابل المحمول ومن حيث انه مشترك بين الصور يسمى مادة وستخاو من حيث
 انه اخر ما يسمي اليه التحليل يسمى اسطقسا فان معنى هذه اللفظ هو الاسط من اجزاء المركب من حيث انه اول ما يبتدئ منه التركيب
 يسمى عنصرا ومن حيث انه احد المبادئ الداخلة في الجسم يسمى ركنا وتمايز كون هذه الاصطلاحات في بعض الاوقات فانهم
 يطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان بالفعل دائما وكذا يسمى مادة وان لم يكن هناك اشتراك فيها لان مادة
 كل فلك مختصة به يمكن الاعتدال عن الاول بان تلبس الهيولى الفلكية بصورتها ليس من جهة ذاتها بل من جهة الاستبانت الفاعلة الخارجة
 عن ذاتها فكانها مجسمة ذاتها خالية عن الصور وعن الثاني بان بعدد الهيوليات الفلكية نوعا وشخصا ليس بحسب انها تحصلت
 في ذاتها والا كانت لها اصول ثابتة غير مستفادة من الصورة وهو مح كما انضج في مباحث الهيولى في الحق انها متخالفات في الواقع لا
 مجسمة ذاتها بل ذاتها وذلك لضرب من اتحادها تلك الصورة المختلفة فلها في ذاتها وحدة جنسية باعتبار شخصية باعتبار
 اخر **قوله** واما الصورة فنقول ان ذلك للصورة متغايرة فلا ذكر للصورة متغايرة بقا عليها بالاشتراك اللفظي كما يراه الجهو ومن اعين النظر
 الى هذه المعاني الستة وجدها كلها متفقة في امر واحد وهو كون الشيء بالفعل فيمكن ارجائها الى معنى واحد هو معنى الصورة
 ويكون الاختلاف ارجحة الى امور اخرى بان نقول ان ذلك هو بالفعل اما بحسب المعنى المفهوم او بحسب الوجود والحقيقة والا
 هو السادس والثاني اما شرطان يقارن احدهما بالقوة والا والثاني هو المعنى الاول بهذا الوجه يقال للمفارقة انها صورة بلا مادة
 وكذا للصورة المنتزعة عن الواجب تجريد مجرد ونزع نازع اياها ويق للواجب تعالى انه صورة الصل لان فعلية الوجود فيه قوي فانه
 واشد ارتفاعا عن ما بالقوة والثاني هو الذي يقارن ما بالقوة فالضرة يخرج به ما بالقوة منها الى الفعل فذلك الخارج اما
 بضاعة او لا بضاعة الاول هو الخامس والثاني ما مطلقا والا الاول هو الثاني والثاني لا ينج اذ في كمال الاول والا الاول هو الثاني
 والثاني هو الرابع واما قوله ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء معناه ان الاول والكثرة التي ليس لها جزء سوى حقيقي بقا كليتها
 وجميعها انها صورة في الاجزاء ولاشك ان هذا القول قول مجازي تشبها للاعتبار الذهني للوحدة بالصورة الخارجية التي
 هي جهة الوحدة والصورة قد يكون ناقصة بالحركة وقد يكون تامة كالترشح والتدوير وكلما يخرج بالشيء من القوة الى الفعل
 فهو صورة له وان كان الشيء الخارج منها اليفس القوة فانها ايضا قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وقد علمت ان القوة
 مراتب لان معنى الحركة هو كمالها بالقوة وكل كمال صورة بالحركة صورة ناقصة لانها نفس فعلية القوة فالشيء مثلا اذا تحرك
 الى الاين مخصوص فاولم يكن قبل الحركة في ذلك الاين لا بالفعل ولا بالقوة فاذا تحرك فهو صار فيه بالقوة وهي له بالفعل واما

قوله

الصورة التامة فهي التي لها اسرها بالقوة كالاشكال وغيرها من الامور التي لا اشتداد وتضعيف فيها **قول** ليس وقد علمت ان الشيء الواحد
اعلم ان بين هذه العلل الاربع مناسبات كثيرة منها ان كل واحد من الفاعل والغاية سبب للآخر فوجوده من جهة سبب الفاعل وكيف لا وهو
الذي يجعل الفاعل فاعلا ولذلك لا قبل له ان يمتنع بقوله لا في ارضت فالرياضة سبب فاعل الصحة والصحة
سبب غائي للرياضة فالفاعل على وجوده محيية الغاية في العين لا لكون الغاية غائية والغاية على كون الفاعل فاعلا ومنها ان كل واحد
من المادة والصورة سبب للآخر فوجودهما من جهة هذه العلل قد يتحد بعض كما ينبغي ان فاعل الكل بعينه غاية الكل وجودا و
عللا وقد افاد الشيخ في الطبيعيات ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدأ فاعلا بوجوده مختلفة سواء كان في الافاعيل الطبيعية او
او في الصناعات ما في الطبيعة فان في الاربعة لكون الصورة الادمية من النطفة وهو صورة الادمية لا شيء اخر منه وليس الحكم
في النطفة الامورة ايسر هي ايضا الغاية التي تجري اليها النطفة لكنها من حيث تقوم المادة ويحصل منها نوع الانسان صورة ومن حيث
يبتدى تحريكها منه فهي فاعلة ومن حيث ينتهي تحريكها اليه فهي غاية واما في الصناعة فان الصناعات عبارة عن وجود صورة المصنوع المنقهر
على وجه يكون ملكا واستحقاقه بجان النفس صورته الخارجية في شئ من غير كلمة فالبناء في نفسه صورة البيت صورة مثله الذي
منه يتوصل اليه من الحركات ووادها في نفسه من صورة البيت صورة الحركة هو المبدأ الذي بعد عنه حصول الصورة في مادة البيت بالفعل
عند تمام الحركة بعد ان حصلت بالقوة عند الحركة فصورة البيت صورة من جهة تشكيل المادة بها وغاية من جهة انتهاء الحركة اليها وفاعل
من جهة ان ابتداء الحركة منه وكذا الصحة هي صورة البراءة في الخارج وصورة نفس الطبيب هي معرفة العلاج التي هي صورة البرء وصورة
ما يتوقف عليه البرء فالتى منها في الخارج هي صورة يستكمل بها المادة البدنية القابلة للصحة والمرضى في تركيبها ومن المادة محيية الصحة
توابعها فيكون علمه صورة به باعتبار اخر وهي ايضا غاية لانتهاء الحركة اليها والتي منها في نفس الطبيب فاعل من حيث يبتدى الحركة
وعلة غائية باعتبار اخر من حيث يجعل الفاعل المباشرة فاعلا ولا منافاة بين كون الشيء فاعلا بعيدا وعلة غائية قريبة كما يوضح **قول**
والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والاتاة لا يذهب الى احد ان الفاعل المقتضى لشي من الخارج سيما الذي يفعل لغاية ويفعل شئ
واحدة لا بد ان يكون في ذاته صورة ذلك المفعول بوجه البوجه والاما اقتضاه لذاته ثم لا ينجح الفاعل ان لا يحتاج في افاضة صورته
في الغير الى حركة او يحتاج اليها والاول هو التام والثاني هو الناقص فالفاعل التام هو الذي يكون الصورة التي للمع في ذاته مستتغنى
لوجود تلك الصورة في مادتها بقوله والكمال معناه واما الفاعل الكامل واعلم ان توقف الفعل في نفسه الى المادة لا ينافي كون
تاما لان ذلك من الامور التي يرجع نقص في المع كالامكان ونحوه لكون وجوده غير قائم الابدانة لا في نفس الفاعل فاعل التام
لا يحتاج في الفاعلية الى المادة بل المع قد يقتصر في نحو وجوده الناقص الى مادة واستعداد **قول** ويشبه ان يكون الامور الطبيعية
لما علمت ان الفاعل يجب ان يكون عنده صورة المع له سيما اذا كان للفاعل غاية وحيد في الاشكال لا الا فاعيل الطبيعية
حركة الصناعات على اجازتها وحركات البناءات كما وكيفا كاشكال في الالوان والطعوم والروائح وغيرها اذ صورها ليست
في نفس الفاعل لان فاعلها الطبايع التي هي على عمية الشعور والحكماء ههنا فلو ان احدهما اشبات الشعور هذه الطبايع سيما النبات
وان كان شعورا ضعيفا وثانيهما هو ان هذه الطبايع ليست اعمارا بالاستقلال بل هي بمنزلة القوى المسخرة للعلل المتقدمة عليها
العلل تفعل الطبايع وتفعل بها الامور الطبيعية من المواد والاعراض الانوار هذه الامور الطبيعية صورها عند المبادئ المتقدمة
والتي جمع بين القولين وهو ان صورة هذه الامور عند المبادئ العالية نوع اعلى واخرى عند الطبيعة الفاعلة بالاشياء من نوع ادنى
اضعفت كما ستعلم من بعد عند اثبات الغايات لا فاعيل **قول** واما الغاية فهي الاجل يكون الشيء وقد علمت فيما سلف
نحوه وقد يكون عرفا لغاية بانها ما الاجل يكون الشيء والمراد ما الاجل جود الشيء الذي هو المفعول عن فاعله واثار بقوله وقد علمت
فيما سلف ما ذكره في الطبيعيات والعقل الثاني من المقالة الاولى المعقود في تحديد المبادئ الطبيعية على سبيل المصادرة والوضع
قول وقد يكون ان تقسيم الغايات يجب وجودها في الخارج الذي هو باعتبارها قد يكون متأخرة عن الفعل ايضا فذلك في عالم
الاكوان والحركات وهو ان الغاية قسمان لانها في بعض الاشياء في نفس الفاعل وفي بعضها في شئ غير نفس الفاعل والقسم الثاني
نقسم الى قسمين لان الذي ليس في نفس الفاعل قد يكون في القابل وهو الموضوع ههنا وقد يكون في غيره فهذه ثلثة اقسام الاول الغاية

التي في نفس الفاعل مثلها كغاية الحركة الفكرية من النتيجة المطلوبة من الفكر وهي صورة علمية تحصل عقيب الفكر والثاني الغاية التي في نفس المقابل مثل غاية الحركات الاختيارية المحببة صادرة عن النفوس بالروية كنزجرك من ابن الى ابن اخر او فوق بطيعة الملك او غاية الحركات الطبيعية التي مبدؤها ولكن ليست تلك الحركة لغاية هي كمال للفاعل الطبيعي بل لنفس المادة كالحركة في الكم الصادر من القوة البنائية فان غايتها حصول ازدياد في المقدار والزيادة في المقدار كمال للجسم الذي هو الموضوع للفاعل المتولد من النفس البنائية لا يزاد ولا ينقص وعند الشيخ واصحابه من المشائين لا تستد ولا تضعف فضلا عن الازياد والانتقاص ولما قسم الثالث هي الغاية التي ليست وجودها في الفاعل ولا في المقابل فتألفا من فعل فاعلا لاجل رضا فلان ورضا فلان في غير خارج عن الفاعل والمقابل وقول في هذا التقسيم نظرا فان سئلت الحق الغاية بالحقيقة دائما يجب ان يكون مراعاة الى ذات الفاعل بما هو فاعل لان غايتها عامة وكما في الذي يلحق به ان في المقابل لكون الحجر في مركز العالم فهو كمال للطبيعة الارضية وكون النامي في غاية النشوء غاية مطلوبة للقوة النمائية التي في النبات وكذا كون المحرك الارادي في جنس ملائم لبدنه مطلوبة بنفسه المحركة له وكذلك من فعل فاعلا لرضا فلان لا بد ان يكون غايتها فعله الداعي عليه امر يعود الى نفسه لعل به رضا فلان ورضا فلان ذلك وما يجري هذا الجرح وقول وان كان الفرح بذلك الرضا غاية اخرى لكن الكلام في ان رضا فلان من حيث كونه خارجا عن رضاء الفاعل وقواء التوسطه بينه وبين فعله ليس من جملة الغايات الذاتية المترتبة والحاصل ان الغايات لا بد ان يكون المبادئ فان كان الفعل فاعلا مترتبة كالانفعال البتة الاختيارية الواقعة من نفس الانسان فلا كانت له غايات مترتبة ايضا ليس شيء منها خارجا عن تلك المبادئ فالغاية النفسية للفاعل النفسية والجمالية للحيا والى الطبيعية للطبيعي كما سيقع انشاء الله تعالى **قوله** في نبات الغاية وحلث كوكب في ابطالها والفرق بين الغاية وبين الضرر في تعريف الوجه الذي يقدم به الغاية على سائر العلل والوجه الذي يتأخر مطالب هذا الفصل اربعة الاول اثبات الغايات فان على الفيلسوف الاول صاحب هذا العلم ان يقيم البرهان على وجود الغاية في الافاعيل الطبيعية والارادية لان هذا المطلوب في بدعي وليس ايضا لا صاحب العلوم الجبرية ان يبرهنه على الوجه الكلي على هذا المطلب بل ليس الطبيعي ان يقيم البرهان على ان المطلب الغايات على الاطلاق غايات بل من شأنه ان يعلم ذلك وكذا البحث عن سائر المبادئ الجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي على الوجه الكلي من صاحب هذا العلم كما ذكر الشيخ في اوائل الطبيعيات الثاني حل الشك الوارد في علمها ورفع الاقوال التي قبلت في ابطالها والثالث بيان الفرق بين الغاية الذاتية وبين الضرر والغاية التي هي بالعرض والرابع في تبين الوجه الذي يكون الغاية علة فاعلة فيقتضي على سائر العلل هي ليس به يكون جامع للفاعل فاعلا والوجه الذي يكون مناهضة عن سائر العلل معلولة لعلوها **قوله** فقول فلان مما سلف لنا من القول ان كل معلول فله مبدأ وكل حادث فله مادة وله صورة ولم يبين بعد ان كل تحريك فله غاية وان ههنا ما هو علة ههنا اتفاق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر والكون والنفس لا غاية لها في ظاهر الظن يعني انا اثبتنا في هذا الكتاب وهو كتاب الالهيات ثلث علل من العلل الاربع اما الله فله فاعله فلكل موجود اما العلة المادية والصورية فلكل موجود حادث لم ينش بعد العلة الغائية للاشياء ولا ايضا الغاية لكل تحريك والحال ان ههنا شك قبلت في ابطال الغاية فيها القول بالبحث والاتفاق وجو العلة والجرح فيقتضيهما قاعده ان لكل تحريك غاية وفيها ان جملة الحركات حركة الفلك وهي غير منقطعة ابدا فلا غاية لها فيقتضيهما القاعدة الكلية ومنها اشخاص الكائنات الغير المشابهة بعضها غاية لبعض وما ينتمى الى غاية اخيرة لا غاية لها واذا بطلت الغاية الاخيرة بطلت الغايات كلها ومن هذا القبيل وجود الشئ المتردد لمقاييسات الغير النهائية كما قال ثم لم يقل ان يقول يجوز ان يكون لكل غاية غاية كما ان لكل ابتداء ابتداء فلا يكون بالحقيقة غاية وتنام لان الغاية الحقيقية ما يمكن لديمه وقد نجد اشياء هي غايات ولها غايات الى غير النهاية بل هي اشياء يظن انها غايات ولكنها هي كذا تترادف عن القياس لا انتسا هي هذا تقييد والشك الاخير هو ان الغاية الحقيقية هي اخر ما ينتمى الى الفعل فيمكن لديمه الفاعل المقتضى كما ان المبدأ في الحقيقة اول ما يقتصر اليه صدق الفعل وقوله وكما جاز ان يكون سلسلة الحوادث نهية الى غير النهاية بل اول الاول فلم يكن شيء منها مبدئا ولا قاعدا حقيقة لان ذلك مما لا يجوز وجوده بحسب العلل وقوام حقيقة بدنه فكذلك يجوز ان يكون سلسلة الغايات لا الى غاية فلا يكون شيء منها غاية حقيقة بناء على ما ذكرنا من الغاية بالحقيقة هي اخر ما يمكن اليه وهكذا حكم

القياسات والتأثير المترادفة التي تجعل كل يتبع من تلك القياسات جزء القياس آخر وهكذا إلى غير النهاية وليس شيء من تلك النتائج ^{مطلوباً} حقيقياً بل لا بد من دليل لصير وسيلة إلى شيء آخر والوسيلة لا يكون مطلوباً بالذات بل بالعرض **قوله** فنقول الآن إما الثالث الأدل المنسوب إلى الاتفاق والبحث فقله ونقول ما حال الاتفاق وأنه غاية ما قصد فرغ من في الطبيعة اعلم أنه ذكر ابتداءً أن تكون الأجرام الأسطورية بساطتها ومركباتها حاصلة بالبحث والاتفاق فالتقوى أن كان شيئاً جماً غير صالح للبقاء والنسل فهو ما اتفقوا لم يكن كذلك لم يبق ولم يزل كالحجج وأنها أن الطبيعة كيف تفعل لا جبر من معانيها ليست لها شيء فانيها أماناً ^{فقط} على أن التوقيعات والروايد والوثائق ليست مقصودة للطبيعة مع ما فيها من النظام الذي لا يتغير فإن نظام الذبول ليس من نظام النمو والقول به أن كان متعاضداً في نظام لا يتغير ونجح لا يجهل ولكن لما كان نظام سبيل القضاء والذبول ضرورة المادة فلا جرم حكماً أنها غير مقصودة للطبيعة وهذا كالمطر الذي نعلم يقينا أنه كان ضرورة المادة فوجب أن الشمس لا تجرت قطراتها إلى الجو البارد بل برد صار ماء ثقيلاً أقل ضرورة فاتفق أن يقع في مساح فظن أن الأمطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك بل ضرورة للماء والتهان كانت الطبيعة تفعل الغرض من ذلك الغرض أن كان الغرض آخر يلزم التسلسل وإن كان لا غرض آخر فقد جعل شيئاً لا لغرض آخر فيوزد ذلك في كل الأفعال وراجعها أن الطبيعة الواحدة تفعل أفعالاً مختلفة مثل الحرارة فإنها تخلق الشمع وتغليد الملح وتسود وجرة القضا وتبيض جمل الثوب فهذه أدلة متكررة غايات في أفعال الطبايع والحق أن للطبايع غايات ثابتة في أفعالها **الشبهة** ولكن لا تتكرر أن يكون للاتفاق مدخل في تكون الأمور الطبيعية بالقياس إلى خصوصيات أفرادها ^{لها} خصية فأنه ليس خصوصية هذا الملم عند هذا المحر من الأرض لا حصول هذه الجملة من البر في هذه البقعة من الأرض أمراً دائماً وأكثر بل السامح أنها وأما جبرها اتفاقيات لها أسباباً اتفاقية نادرة الوقوع ولكنها تدعى أن القوى الفعالة الطبيعية يات معينة ذاتية تؤدي إليها التحرك ^{التي} عارضت وقدر الأمور العرضية والغيرية لا يكون دائماً ولا أكثرية كما برهن على فأننا المرد بالغايات المعلولات التي تكون تادي القوى إليها دائماً وأكثرنا وبالبرهان عليه في فرض الكلام في تكون السبل من البر باسم المادة عن الأرض فنقول البقعة الواحدة إذا سقط عليها خبر ^{بشيء} حصلت من بر سبله ورو من الشجر سبله شجرة ولا بد من فؤاد أجزاء الأرض دائماً في تلك البقعة يصير غلة لها فيكون منها السبل وظاهر أن ذلك الفؤاد إنما يكون بحركة الأرض والماء عن مواضعها الطبيعية فلا يكون تلك الحركات منها بل حركاتها الجوية قوة مستكنة في جبال ثم لا يخلو وأما أن يكون في تلك البقعة أجزاء تصلح لتكون البر وأخرى تصلح لتكون الشجر فيكون الصالح لها جميعاً من نوع واحد فإن كان الصالح لها نوعاً واحداً لم يكن صيرورة ذلك الجزء وأخر شجر ضرورة المادة بل لا جبراً القوي الفاعلة تحركها إلى الصورة دائماً وفي الأكثر وهذا هو مرادنا بالغايات وإن كانت الأجزاء مختلفة في الصلوح للغايات فذلك الاختلاف ليس لهية الأجزاء الأرضية بل لأن القوة الموجودة في البر فادته في تلك الجزء من الأرض تلك الخاصية فإن كانت فادته تلك الخاصية لخاصية أخرى سابقة عليها لزم التسلسل وإن كانت الخاصية أخرى كانت القوة المستكنة في البر فادته لخاصية أخرى سابقة عليها لزم التسلسل ويكون صدور ذلك الفعل فيها دائماً وأكثرنا وبالجملة فإذا لم يكن القوى الطبيعية متوجهة نحو غايات معينة فلم لا ينشأ البرزخيون والزيتون بطيخاً ثم إذا ثبت أن للأفعال الطبيعية غايات فنقول إنها ما لم تكن ممنوعة بعواقب ومعارضات فهي خيرات وتستند عليه بوجوب الأول إذا تبادلت على غايات ضارة كان ذلك دائماً ولا أكثرنا بل النفس تطلبها سبباً عارضاً فقال ماذا أصاب هذا الحيوان حتى مرض فذهب وماذا أصاب هذه المرأة حتى سقطت فلذا كان كذلك فالطبيعة متوجهة إلى الخيرية الثاني أنا إذا ألتصنا بعارض أو ضرر عاونا الطبيعة بالصانع كما يفعله الطبيب معقلاً أنه إذا زال العارض أو شذبت القوة توجهت الطبيعة إلى الصحة والخير وهذا يدل على المقصود والجواب عما تمسكوا به أولاً أنه ليس إذا علت الطبيعة الرعية وجب أن يحكم بأن الفعل الصالح غير متوجه إلى غاية فإن الرعية لا تجعل الفعل غاية بل غير فعل عن فعل ويعينه للوقوع ويكون لكل واحد من تلك الأفعال غاية مخصوصة ويكون نادى في ذلك الفعل إليها الذات لا بسبب آخر حتى لو قدرنا عدم اختلاف البواهي والدواعي كان يصدر من الناس فعل واحد من غير روية وما يفرق لانه لا شك في أن الصناعات لغايات ثم إنها إذا صارت ملكة لم ينحصر في استعمالها إلى الرعية بل إلى روية بقية ما نعت عن ذلك مثل أن الكاتب المتفكر في حرفه في بلد في صناعة كذلك خصام المثلون جلده مما

بعضه مبادرة اليد إلى العضو لتحل من غير فكر ولا روية واضح منه ان القوة الغضائية اذا حركت عضوا ظاهرا فاما بحركتها بسيطة
 الوزن والنفس لا شعورها بل ذلك الجواب عما تمسكوا به ثانيا ان الغشا في هذه الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة لفصول راسا
 خارجة عن مجرى الطبيعة فالاعلام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان يكون واصلها اليها والموت الذبول كل
 ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ الى الغاية المقصودة واما نظام الذبول فله سببان احدهما بالذات هو الحرارة والاخر بالعرض وهو ^{الطبيعة}
 ولكل منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فتسوق المادة اليه على النظام فالطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن
 بامداد بعد الامداد ولكن لكل مدة نال فانه يقع قبل من المسد الاول فيكون ذلك الامداد سببا بالعرض لنظام الذبول فهو ان
 من حيث هو نظام فهو فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحو نقل ان كل حال للصورة الطبيعية يجب ان يكون غاية للطبيعة
 التي فيها بالذات بل نقول ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها الخاص لغايتها فاما فعل غير هاتذ لا يكون لغايتها وايضا
 فان الموت ان لم يكن غاية فانه بالقياس الى بدن زيد فهو غاية بالقياس الى نظام الكل واجب على ما عرف في علم النفس لما التوا
 كالا صبح الزيادة في الانسان فهي كائنه لغايتها فان المادة اذا فضلت حركت الطبيعة فضلتها الى الصورة التي تستقيم بها بالاستعلاء
 الذي فيها ولا يعطى لها فيكون فعل الطبيعة فيها لغاية واما ما نقل في المطر فتتبع بل السبب فيه قرب الشمس بعدها و
 هو سبب المحي لنظام العالم وله غايات كثيرة فالطبيعة على ما عرفت ولما الجواب عما تمسكوا به ثالثا فهو انه لا يلزم ان يكون
 لكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية يكون مقصود لذاتها وسائر الاشياء بقصد لها وما يقصد لذاته فلا يقال لهم قصد
 لهذا لا يقال لم طلبت الخير والصحة ولم هرب من الالم والجوع عما تمسكوا به اربعان القوة المحركة لها غايتها وهي حالة المحرك في النسبة
 جوهرها واما العقدة واما الحل فخرى فذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة العقد من الموارم الخارجية واما العقدة
 الذاتية واحدة بل نقول فعل الطبيعة المستخرجة واحدة بالذات واخرى ولكن هذه الآثار المختلفة من الحل والعقد والنسبة والتبعض
 وغيرها انما حدثت لاجل اختلاف القوابل والمستعدا وطباعتها فلهذا خلاصة ما ذكره الشيخ في الطبيعيات وغيرها في دفع شبهة كونها
 والفتح الواردة لابطال الغاية واعلم اننا في تحقيق عرض الذبول وكذا في عرض الموت كل ما ذكره من غير ما ذكره من بعض كتبنا
 كالشاهد والاشعار **قوله** واما بيان العيش فحيان يعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب مبدء بعيد فالبعد القريب هو
 القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والاعبد من ذلك هو التحليل والتفكير فاذا رسم التحليل
 او التفكير الطبقى صورة فحرك القوة الشوقية الى قول جزيئة لا تضبط يريد بيان ان فعل العيش والحرف غاية بالقياس الى مبدء الذي
 هو قوة شوقية ان تلك الغاية غير تلك القوة الشوقية فالحاجة اليه وان لم يكن غايتها ولا حيزا بالقياس الى القوة التي هي قبلها وتظهر
 كلامه من حيث ان يعلم ان الحركات مبادى مرتبة بعضها ضرورية باعيا عنها وبعضها غير ضرورية باعيا عنها فالتى ضرورية باعيا عنها
 قريبة منها بعيدة فالقريبة هي القوة التي في عضلة العضو البعيدة هي القوة الشوقية فهذان المبدءان لا بد من حصولهما في كل
 حركة حيوانية اختيارية ولكل منهما غاية يرتب على فعلها ثم ان غاية القوة المحركة التي في العضل هي ان تهت اليه المحركة وليس لها غاية
 غير ذلك واما القوة الشوقية فهذه يكون غايتها نفس غاية القوة المحركة وانما يختلفان بالاعتبار مثلا اذا انضج انسان من المنام
 في الموضع الذي فيه ويندرك مقامه او فوجا لمرجعة فاشتا الى المقام فيه فتحرك اليه كان غايتها شوقه بنفسه ان تهت اليه حركته الذي هو
 غاية للقوة المحركة القريبة فالتحريك الغايتان وقد يكون غاية المحركة غير غاية الشوقية كما اذا تحيل الانسان صورة لقاء صديق فيشتاق
 اليه فتحرك الى المكان الذي يقصد مصادفة فيه فغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك
 الصديق فلتختلف الغايتان وانما الغايتان واقول عندي انها متغايران الا ان تغايرهما في المثال الاول من باب تغاير الصورة الحقيقية
 والصورة الادراكية شي واحد فان المقام في التحليل المذكور بنفسه غاية للقوة المحركة ونصوره وخصوره في النفس مطابقا لوقوعه
 الخارج غايتها للقوة الشوقية فالمراد بالاتحاد المذكور ههنا ان يكون الغايتان متغايرتين خارجا ونصورا والمراد بالاختلاف ههنا
 ان يكونا متغايرتين في الخارج واما المبدء الذي لا يجمع حصوله بعينه للحركات الاختيارية فهو الفكر والتحليل فانه لا بد من
 احدهما اذ كل حركة اختيارية تسبغة عن قوة شوقية هي قبل القوة المباشرة للتحريك والشوق لا يبعث الا عن امدك من قوة مخيلة

او قوة فكرية فالمبدأ الابعد للحركة اما سبب الفكر او مبدأ الخجل الا ان ليس ولا واحد منهما واجب الحصول بعينه واذا عرفت هذا فنقول
اما القوة المحركة التي هي في العضلات فان غايتها لا محالة موجودة كباقي القوى الطبيعية التي لا تتباعد ولا تفرق بينهما وبين تلك الطبايع
الا بان هذه منقحة لقوة اخرى فوقها جزئية فستجدها في الحركة الى اي جهة شاءت بخلاف الطبايع البسيطة فان حركتها الى جهة
معينة لها غاية مخصوصة لا يختلف ثم ان لم يوجد معها غاية القوة الشوقية سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الشوقية لا
بالقياس الى القوة المحركة مثل من وصل الى المكان الذي قد رغب فيه فصادف له صديق ولم يصادف فاما اذا حصلت الغايات ولكن لم يكن
المبدأ البعيد هو الخجل وحده والعكس سمي ذلك الفعل عبثا واذا تعاقب المبدأان الخجل والفكر جميعا على غاية فليس يستعجب ثم لا تخلو
ذلك الفعل السمي بالعبث اما ان يكون مبدؤه هو الخجل وحده او الخجل مع طبيعته ومزاجه كالشوق وحركة المريض والخجل مع خلق
او ملائمة فغاية في ذلك الفعل بلارؤية في القسم الاول يسمى جزافا ولم يسم عبثا ولذلك كان المبدأ في الخجل مع طبيعته يسمى
قصدا ضروريا وطبيعيا والذي كان المبدأ في هو الخجل مع ملكة وخلق يسمى عادة فاذا عرفت ذلك فظهر ان العبث فعل له غاية
وهي خير حقيقي او ظني اما ان له غاية فلان اللجب باليأس صباية حركة هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيل بل فكر و
ليس مبدؤه فكر وقد حصلت الغاية التي لا يتوهم من الحركة والشوقية التخيلية ولم يحصل الغاية التي للقوة الفكرية لانها غير موجودة
حيث يكون لها غاية فظهر ان المبادئ الموجودة ثنائيا انها حاصلة مما يحصل من الغايات فذلك لا يمكن مبدؤها موجودة
واما ما كان تلك الغاية خيرا حقيقيا ومظنون فلا بد ان كل فعل نفساني فاشوق مع تخيل لكن ربما لا يكون ذلك الخجل ثانيا بل يكون
سرح البطلان فلا يحصل الشغف فان الخجل شيء والشغف بالخجل شيء اخر وبقائه في الذكر شيء اخر ولا يستلزم الاول والاخير
ولو كان كل تخيل يلزمه الشغف لذهب الامر الى غير النهاية ثم ذلك الشوق الخجل له علة لا محالة اما عادة واما ملال عن هيئة
واما حرص بحسبها كما الحركة للحركة والحس للمحسة على احداث فعل من القوة فذلك كله لا يجب القوة الخيلية واللاذني
خير بالقياس الى ذلك الشيء وان لم يكن جزاء بالقياس الى القوة العقلية فهذه الاشياء غير خالصة عن خيرات مظنونة ثم ورا
هذه على اسباب تخصيص الحركات الجزئية لا ينضبط تحت ان كونه غاية فهو خيرا بالقياس الى فاعله وعلته ايضا ان غاية
كل عمل خير فاعله الطبيعي للطبيعة والنسبة للنفس والعقل للعقل **قوله** واما الشك الذي يليه فيكشف بان
يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو احد الغايات بالعرض الفرق بينهما ان الغاية بالذات هي ان
الغاية الى قوله بالعرض الاتفاقي هذا الشك والذي اشار اليه بقوله ثم لئلا ان يقول قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية كما
لكل ابتداء ابتداء والجواب الذي ينكشف من حاله موقوف على مقدمته وهي ان تعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري
الذي هو احد اقسام الغاية بالعرض فنقول قد عرفت ان الغايات ما الاتفاقية او ضرورية فاعلم ان الغاية الضرورية ما ذاتية
واما عرضية فالغاية الذاتية هي الغاية التي توجهت اليها الطبيعة والادارة وطلبها لذاتها والعرضية ما لا يكون كذلك
وهو احد امور ثلاثة احدها الامر الذي لا يمكن وجوده متقدما على وجود الغاية حتى توجد الغاية المطلوبة مثل صلات الخجل بل
به القطع وهذا يستلزم نافعنا اما بالحقيقة انما في الافعال الطبيعية وبالظن كما في بعض الافعال الخيلية وثانيها شيء لا بد من وجوده
حتى يوجد الغاية ولكن لا يعلن انه علم للغاية هو جرم الوجود مثل انه لا بد من جسم ادكن حتى يتم به القطع ولا مدخلية للذات
في كون الحديد قاطعا الا انها لازمة له وثالثها الامر الذي يتربص حصوله على حصول الغاية مثل ان العلة الغائية لفعل التزويج
هي التوليد ثم يتبعه جباول لا يلزمه الا ان يكون لاجل التزويج فهذه كلها من اقسام الغايات بالعرض بالذات لكن الضرورية
منها الا الاتفاقية **قوله** وقد علمت الغايات الاتفاقية فموضع اشارة الى ما ذكره في اوائل الطبيعية وتخصيص ما ذكره هناك مع
تحقيق وتوضيح ان كل سبب له سبب ما ان يكون حصوله عن سببه دائما او اكثر ايا وعلى سبيل التساوي وعلى الاقل فان
كان على الوجهين الاولين فادعى ان الاتفاقية واقع بالاتفاق اما في الدائم فهو ظاهر واما في الاكثرى وهو السبب الذي يوجب
استكمال سببية على حصول قيد فغدا فذلك القيد يتجلف عنه حصول المعلول وغدا حصوله يحصل المعلول لا متنا
تخلف المعلول عن علة السامية والفرق بين الدائم والاكثرى هو ما ذكرناه من الدائم ما يجتمع في علة جميع القود العترة

في علمها والاكثرى ايضا مع وجود تلك القود دائما وهذا الحكم مطرد لا يختلف بالعلل الطبيعية والارادية فان الارادة مالم ينجر عنها احتمال كونها مؤثرة ولذا صارت حازمة وواتت الاغضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع وانما قص الغريزة لتختلف الفعل عنها كالطبيعة فاذا كان الاكثرى من جنس الدائم والدائم لا يقال انه بالانفاق فالاكترى ايضا كذلك واذا عرفت ذلك فاعلم ان السبب الذي ينادى بتبادى الى السبب لا دائما ولا اكثرى باماهو السبب الاتفاقي فان من الامور ما يكون بالنسبة كقعود زيد وقيامه ومنهما ما يكون على الاقل كوجود سنة صايع للانسان وهما قد يكونان باعتبار ما ولها فذلك لانك اذا اشتراطت في كماله ان المادة ضلت عن المصروف منها الى الاصابع الخمس والقوة المختلفة صادف استبعادا في مادة غيبية فيجب ان يتخاى اصبع زائد وبالجملة فلوان انسانا احاط بالكل حتى لم يشد عن علمه شيء لم يكن شيئا موجودا بالاتفاق بل كان كل ما واجبا فان الامور الموجودة بالاتفاق انما يكون موجودة بالاتفاق اذا اختلفت بالقياس الى من لم يعلم اسبابها واما اذا اقتسمها الى من علم اسبابها لم يكن شيء من الموجودات اتفاقا ومثال هذا في الاصبع الزائدة فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل اسبابها وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقا فهي بالقياس الى العلم وبالقياس الى الكل والاستا المكتشفة ليس بالاتفاق وكذلك اذا عثر انسان في مشيه على كثر فانية بالقياس الى العاثر والى الجاهل بالاسباب التي ساقف العاثر الى الكثر بالاتفاق فاما بالقياس الى علم الله عز وجل والاسباب المكتشفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب ان الاتفاق والنجح انما ينسج على ما كان من شأنه ان يكون سببا مؤثرا اليه لكن لا دائما ولا اكثرى واذا لم يكن مؤثرا اليه لم يقل فانية بل ينفق مثل قعود زيد عند كسوف الشمس فانه لا يقال قعود زيد اتفاقا كان سببا لكسوف الشمس بل الاتفاق انما فيما من شأنه ان يؤدي اليه حتى لو فطن العاثر لم يجرى عليه اسبابه وضح ان ربه ويختار يصنع ان يجعله غائبة كما لو فطن الخارج الى السوق لان يلقى الغريم في الطريق فان خرج العاثر فبحسب الغريم في جهة مخبرية يؤدي في اكثر الاسر المصادفة اما خرج غير العاثر فربما يؤدي في زمان يتأخره بالقياس الى العاثر غير اتفاقا وبالقياس الى غير العاثر اتفاقا ونقول ايضا ان السبب الاتفاقي قد يجوز ان يتبادى الى غاية الذات ويجوز ان يتبادى مثل ان الرجل توجه الى مكانه مثلا فلقى غريبا فاما انقطع بذلك عن الغاية الذاتية وهو المكان وبما انه ينقطع بل يتخلص من الغريم ووصل الى مقصده وكما ان الجاهل اذا شرب فربما لم يهبط الى ان وصل الى غاية الطبيعة فيكون بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقا واما اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا والاتفاق اعم من النجح وكانهم يقولون نجتنا الا لما يؤدي الى شيء يعتد به ويكون مبدئ ارادة من ذي اختيار فلهذا ما مبدئ طبيعي كالعود الذي يشق فيجعل نصفه في المير ونصفه في الكيف فذلك لا يستلزم نجا الا اذا اقتبس الى مبدئ ارادي فان الامور الاتفاقية تجري على مصادرات تحصل بين الشين واشياء وكل مصادفة فاما ان يكون كلا المصادرات من متحركين الى ان يتصادما او يكونا احدهما ساكنا والاخر متحركا اليه فاذا كان كذلك فجاز ان يتحقق كذا من مبدئين احدهما طبيعي والاخر ارادي يتصادمان عند غاية واحدة يكون بالقياس الى الارادي خيرا يعتد به وشرعا يعتد به فيكون حرجا ولا يكون بالقياس الى المحرك الطبيعي نجا وقرين رذالة النجس وسوء التدبير فان سوء التدبير هو اختيار سبب في اكثر الاسر يؤدي الى غاية مذمومة وقرينة النجس هو ان يكون السبب اكثر الاسر غير مؤثر الى غاية مذمومة لكن في حق صاحبه يؤدي اليها والشئ المذموم الذي قد نكسر حصول اسباب النجس بالاتفاق عند حصوله والمستوى العكس منه قد علمت ان السبب الاتفاقي ما يكون ناديا الى السبب لا دائما ولا اكثرى او وقع بين الاقدام خلاف عظيم في وجود الامر الاتفاقي وعدمه وظاهر ان ذلك الاختلاف ليس في اطلاق لفظ الاتفاق لان الاختلاف في الاسامي غير لائق بالمباحث الحكيمة بل الاختلاف انما وقع في ان السبب هل يجوز ان يكون تاديبه الى المسبب على التساوي واقليا ام لا فبعضهم جوزوه وبعضهم منعه والذي للمانع ان يتمسكوا به هو ان السبب ان يستعمل في شرائط سببته فوجب ان يكون مستقلا بالناظر فيكون حصول المعلول منه دائما لما مر من امتناع تخلف المعلول عن العللة التامة وان لم يكن مستقلا بالناظر فلا بد معه من امر اخر فيكون المؤثر في ذلك الفعل لك المجموع فهو وحده لا يكون سببا اتفاقا لان السبب الاتفاقي لشيء ما من شأنه ان يكون ممكن التادى الى ذلك الشيء والحاصل ان كان سببا مستقلا كان واجبا للتادى الى المعلول وان لم يكن مستقلا فهو ممتنع التادى اليه لجهة الحكمة عنهم في الطبيعة اذ اوجدها للحوادث اسبابا معلومة

استخرج من كذا وبطلانها على الجمهور من البحث والاتفاق فان حافضه اذا غفر على كثر جرم اهل الصاوة بان البحث السعيد لم يجد
 ان انزلت من اجله حتى انكسر بموايد البحث الشقي لم يجد وليس الامر كذلك فان كل من يحضر الى الدين يجد ويقولون ان فلانا لما
 خرج ليقعد الى كانه رأى غريبا فظفر بجملة اتفاقا وليس الامر كذلك بل كل من توجه الى مكان فيه غربة وله حسن بصر فانه رأى
 ليس لاقبل ان يقول لما كانت الغاية في خروجه غير هذه وجب ان لا يكون المخرج الى السوسبيا حقيقيا للظفر بالغريم لا ما تقولون
 ان يكون لفعل واحد غايات حتى بل اكثر الافعال كذلك لكنه يعر من ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احد تلك الغايات غاية فقط
 الاخر بوضعه لا في نفس الامر لانه صالح لان يجعل غاية ليس لو كان هذا الانسان شاعرا بقيام الغريم هناك كان وصوله الى الغاية
 له ونقول لمبني الاتفاق ان يحسبوا من الاول فيقولوا ان الاسباب منها بسيطة ومنها مركبة فالبسيطة معلولة لانها معلولة بالغايات
 والا لكان لا بد معها من قيد فانه يكون العلة للمجموع فيكون مركبة لا بسيطة وقد فرضنا بسيطة ههنا ما المركبة فان كان
 حصول المعلول دائما وان كان اكثرها كانه حصوله اكثرها وكذلك القول في التساوي والافلى فاختلفا المعلولات في الدوام
 والاكثرية والتساوي الاقلية لاختلفا في اجزاء العلة في ذلك فاذ عرفت ذلك فقول انه وان كان كل ما لا بد منه في تحقيق العلة
 فهو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما يكون الجزء المحصل الوجودي سببا واحدا وحي يصادف الاثر لاختصاصه واما سائر الامور
 المعتمدة فهي عائدة الى ذوال المانع وتحقيق الشرط وحصول القابل ثم ان كان حصول انضمام سائر القيوم مع حصول ذلك
 دائما قبل ان صدور المعلول من العلة دائم وان كان الانضمام اكثرها جعل ذلك الصدور اكثرها وكذلك في التساوي
 والافلى فان قيل ذلك الاجتماع ان كان واجبا كان المعلول دائما الوجود وان كان ممكنا فلا بد من استناده الى الواجب
 فيدوم بدوام الواجب فيدوم المعلول لدوامه فنقول ان صادقات الاشياء متعلقة بالحركة الدورية وانصالات
 الكواكب فيجوز ان يختلف حال الاجتماع والافتراق بسبب اختلافاتها في سائر الحوادث واما الحجج المذكورة في الطبيعيات
 فجزاها ان الغاية تدبر ادبها ما انتهى اليها الشيء كيف كان وقيل يدبرها ما يكون مقصودا فالاسباب الاتفاقية غايات بالحق الاول
 وليست غايات بالحق الثاني واما قوله الغاية لا يصير غاية بالوضع فهو غير مسلم الا ترى ان الوضع يجعل ان يجعل بعضها اكثرها
 وبه نعلم ان الغاية فان الشاعر بتمام الغريم الخارج اليه يجد في اكثره وغير الشاعر لا يظفر به في اكثره فاذا كان اخلاف جعل تما
 يختلف به حكم الاكثرية والافلية فذلك يجوز ان يختلف به الحكم في كونه اتفاقيا او غير اتفاقيا فهذه ايات الاتفاقية
 وتحقيق الحال فيها ودفع الشك والسبب الموردة فيها وانما بسط الكلام في تحقيق هذا المرام لان اللابح بمجده المتأ
 لكونها من احوال الموجوب بما هو موجود ان يدبر في هذا الموضوع من الفلسفة الاولى والطبيعية والتوفيق كرها الشيخ انما
 ذكرها على سبيل المصادرة والمبدئية دون ان يكون مسئلة فيها ونحن لما كررنا رجوع الرجل الى الحق في شئ من مسائل علمه
 الى صاحب علمه في طبيعيات كان وغيره سيما في البحث لذلك كان مذكورا ههنا على سبيل الوضع والتسليم لهذا نرفع
 السؤال في اكثر المواضع من شرح هذا الكتاب نورد بها بالفعل كما هو عادتنا في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار وهو
 اربعة مجلدات كلها في الالهيات بقسميها الفلسفة الاولى وفي المفازات **قوله** واعلم ان وجود مباد الشرفي
 الطبيعية هو من القسم الثاني من هذه الاقسام فانه مثل ما كان يجب في الحقيقة التي هي الجود الى قوله وهذا الكلام اعراض متعلق
 بمسئلة الخير الشرقي في هذا البين ليكون اشارة الى كيفية وقوع الشرفي في هذا العالم ودفع الشبهة التسوية القائلة بان
 الى الخير لا يجوز ان يكون هو بعينه الله الشرعي لا بد لوجود الشر والواقع في هذا العالم من مباد اخر غير منهته الى مباد الخير
 فقا لوالهين اثنين وحاصل ما سبب في وضع مذهبه وحل شبهتهم ان الشر الحقيقي امر عديم لا يستند الى مباد واما الشر والافاضة
 كوجود المصادات والوانع والقواطع للاشياء كالسموم والافعال الذميمة كالزنا والسرقة ونحوها والافعال الرديئة كالجهل
 المركب بالحسد والبغض والشبابا فانما هي امور ضرورية تابعة لخيرات كثيرة على سبيل اللزوم كما وزم المهيبة التي جعلها تابع لجعل
 تلك المهيبة فلو ترك وجود تلك الخيرات العظيمة لاستلزامها الشر وقلة القياس اليها لزم ذلك الخير الكثير لاجل الشر القليل ذلك
 غير لاقبال الخير فيجب صدوره هذا القسم من الخير ايضا من المباد الواحد كما يجب صدور الخير الحضي الذي لا يلزمه شر اصلا كوجوب المفازات

عن مبادئ نفسانية وعقلية هي كالمسحرات تلك المبادئ نسبتها الى تلك المبادئ نسبة القوة المحركة التي في العضو منا الى نفوسنا في
حركتنا الاختيارية فالعالم كله اجوده جوائية الان الحيوان في بعضها كانه متسورة وفي بعضها كالحيوان المركبة ظاهرة فليست
هذا المطلب يحتاج الى بسط في الكلام ليس هنا موضع بيان فاذن العلة الغائية هي ما وشيئته ما علة لعلية سائر العلل ما هو حوها
فان الغاية ان كانت امور احادية تنتهي اليها الحركات فجوها معلول لجميع العلل وان لم يكن كذلك لم يكن سائر العلل عللا لاجوده
بل هي علة لها وجودا وشيئته وقد ثبتت العلة الغائية بدلا بمهيته ما علة لسائر العلل ما هو معلول في وجودها فاذن لا يلزم
وليس يلزم ان كانت علة كانت معلولة في وجودها لسائر العلل الا فلا فاذن علة لسائر العلل امر لذاتها واما معاويلها فليست
لذاتها بل لاجل حلتها **قوله** واعلم ان الشيء يكون معلولا في شيئته ويكون معلولا في وجوده الى قوله لا يخفى لاذكر ان الشيء
فلا يكون في شيئته علة فلا يكون في وجوده علة فالادل كالعلة الغائية والثاني كما اثر العلل اذ ان يذكر هذا القسم في بيان
المعلولة ايضا فلا كذا المعلول فلا يكون معلولا في شيئته ولا يكون معلولا في وجوده فالاول كالمحدود بالنسبة لغيره
كالاشياء فان في شيئته معلول لكل من حلاته وكالحوان فان هيئته ومعناه متقومة من معنى الجمعية والقوة والحس والثبات
مكتوفان وجود الاشياء يحتاج الى فاعل يجعله وغاية يكون لاجلها وكذا الحيوان فقصر في وجوده الى فاعل وغاية غير ما يتحصل
به هيئته من جمعية الاجزاء وما يجب ان يعلم ان علة الشيئية لا يكون لاشيئية اخرى داخل في المعلول فيجوز ان يقرر من الاشياء
المختصة بشيئية المعلول واما وجوده فلا بد فيه من وجود امر يكون اقوى في الموجودية من وجود المعلول فاعل المهيته
بمحصلا من هيئته علة فان تحصل النوع اقوى من تحصل جنس جنسه وهكذا الى جذ لما لا بد من له فهو في غاية الابهام
وذلك بعكس معلول الوجود فانه يكون اضعف فواما من وجود علة وجود علة اقوى من وجوده وعلة علة اقوى من علة
وهكذا الى ان ينتهي الى علة العلل وهي غير متناهية القوة والصور والقدرة وفوق ما لا يتناهى **قوله** وكذلك يكون
الشيء امر حاصل موجود في شيئية مثل العادة في الاشياء هذا القسم للشئئية هو انه كما ان الوجودية هو داخل في
الوجود ومنه هو عارض له فالادل كوجود اجزاء المركب مثل وجود المادة ووجود الصورة والثاني كوجود الاعراض فذلك
ما هو موضوع الشئئية فلا يكون حاصله في شيئية امر داخل فيها وقد يكون زائده عليها فالاول كشيئية العادة في الاشياء وشيئية الجسم
للحيوانية والثاني كشيئية التبرع الحاصل في جسم طبيعي كالحجر والخشب ونحوهما فان هيئته التبرع حوائثها معا خارجة عن هيئتها
الاجسام الطبيعية كذا شيئية سائر العوارض مثل البياض واللون والطعم والرائحة وغيرها من الكيفيات **قوله** والاجسام
الطبيعية علة لشيئية كثير من الصور والاعراض اعني التي لا يتحد الا بها فلهذا في مباحث المهيته انه قد يكون للمحد زيادة
على المحدود كما في حد الاصبع وحد النطوسة فيؤخذ الانسان في حد الاصبع وهي صورة جوهرية فيؤخذ الانفة وحد النطوسة
وهي عرض لا يغفل عن الشيء علة لشيئية امر لا يكون جزء من حده فثبت كون الاجسام الطبيعية علة لشيئية كثير من الصور
الاعراض واما كونها علة لوجود بعض الصور والاعراض دون الشيئية فذلك في الصور والاعراض التي ليس حدها متعلقا بتلك
الاجسام التي تتوقف عليها وجودها وقوله كما يظن في التعليم كذا لا قيد للمنفى اشارة الى ان جماعته هو ان التعليم كذا
والاسطوانة وغيرها يقتضي وجودها ايضا الى الاجسام الطبيعية وذلك لمن فاسد المراد بالجسم الطبيعي ما لمادة استعداد
خاص لصورة معينة ذات حركه وسكون طبيعتين وله جتنا فعل وانفعال مخصوصين والامور التعليمية لا يستند على هيئتها
شيئا من هذه الاشياء ولا وجودها ايضا على الاطلاق بل وجودها في عالم الطبيعة لا يكون الا في جسم طبيعي اي جسم طبيعي
كان كافي علم مباحث الكم واعلم ان الغرض من ذكر هذه الاحكام للشيئية بما هي شيئية ان يسهل التصديق بكون العلة
الغائية في شيئته ما سنده على سائر العلل كما قال فقد ذلك ان تعلم ان العلة الغائية في الشيئية قبل العلل الفاعلية والعللية
وكذلك قبل الصورة من جهة الصورة علة يعني ان العلة الغائية لها تقدم على سائر العلل والصورة من جهتين من جهة الشيئية
ومن جهة وجودها الذي في نفس الفاعل لذلك الفعل لا في نفس غيره ذلك الفاعل ولا في نفس ذلك الفاعل لغير ذلك الفعل
اما الاول فلا يوجب ولا في نفس الفاعل ثم ينبعث منه تصور الفعل لذلك لاجلها واما يتوقف على من القابل وكيفية تصور

يتأدى إليها واما الثاني والثالث فليس لها تقدم ضروري ولا بعض العلل ترتب على الاخرى ولتأيد الصورة بقوله من جهة
 ما الصورة عليه مؤدية إليها علمت من ان الصورة لها اعتباران احدهما اعتبار انها داخلية في قولهم هيئة المركب علمه صورة له ليس بها
 كاملا لا الفعل هي هذه الاعيان غير مؤدية الى شيء اخر هو غاية وثانيهما اعتبار انها واقعة في طريق التاثير الى كمال اخر هيئة
 بهذا الاعتبار سيستفاد على وجود الغاية وباقي الفاعلة عنى من الشرح قوله هذا اذا كانت للعللة الغائية في الكون ولما
 اذا كانت للعللة الغائية ليستة قد سبق منا ذكر هذا الحكم وتقسيم الغاية الى ما تحت الكون والفساد والى ما ليس كذلك وان الغاية
 التي ليست في الكون ليست معلولة في من العلل في كلا الامرين من الشبهة والوجود ولا في احدهما الذي هو الوجود
 ولحصول كادب الغايات الكونية فالعللة الغائية من الوجه الذي هي به علمه غيرهما من العلل لا يكون معلولة لها ابدا سواء كان
 وجودها حادثا ام لا ولكن التي عرض لها الوجود الحاد في فقرته وجودها الى تلك العلل فلم يكن ذات كون لم يكن معلولة
 لها اصلا والغاية من حيث كونها علمه فائدة لصدر الفعل علمه فاعلة لساو العلل ولكن فان يكون عللا فان الفاعل القابل قد يكون
 ذاتا هو موجودين ولا فعل ولا تعلل لاذم بقوله الفاعل علمه هيئة الغاية فاذا تصور ما بفعل الفاعل في القابل فحصلت الصورة في القابل
 لاجل الغاية فاذن العللة الغائية هي التي يجعل الفاعل فاعلا والقابل قابلا وكذا يجعل الصورة كائنة موجودة ولكن لا في نفسها بل
 لتأدى الى الغاية المطلوبة سواء كانت الغاية موجودة بالفعل قبل الصورة وذلك في الغايات التي هي خارجة عن عالم الكون او
 مترتبة على الفعل وعلى وجود الصورة في الغايات الكونية للتلاحقة فاذن الذي بالذات لسبب الغائي بما هو سبب غائي
 ان يكون سببا لساو الاستبانة فاعلم بما هي اسباب قد يعرض لمن جهل ان وجوده مغاير ومحمية في الكون ان يكون معلولا
 لها متاخرا عنها فمقد انكشف ان شيئا واحدا كيف يكون علمه معلولا لنفسه وفاعلا وغاية ومن نظر في النظر في
 ذاتها عقلية يكشف عليه ان الغاية مطلقا كمال الوجود الفاعل لكن الفاعل على اربع مراتب الاولى مرتبة ما كماله وغاية نفس
 اذا كمال فوق ما هو عليه من وجود ذاته بذاته فذاته غاية كل غاية كما هو فاعل والثاني ما كماله فوق ذاته ولكن مع ذاته فهو فعل
 الفعل لاجل ما فوقه الذي لا يعلق عنه وهي مرتبة العقول الفعالة لاشياء لاجل اتصالها بما فوقها والثالثة مرتبة ما كماله منفكية
 عنه لكن له ان يبلغ الى كماله ويلحق اوله بآخره من غير ان يطل ذاته وهي مرتبة القوس بما هي نفوس فانها تفعل فاعيلها من التحرك
 والذبيح لان يتكامل وجودها ويخرج عن التعلق بالابدان والمواد الكونية ويصير هو هو امفارقا مستقل الوجودا
 وفاعلا والرابعة مرتبة النوازل الطبيعية فان كمالها متاخرا عن وجوداتها التي في اائل الكون وهي توجهت في فاعيلها الى
 كمالها ولكن مع تبدل وجودها في ذاتها فالصورة الطبيعية تجد ذاتها كمالها علمت تملأها فاعلة الغاية معنى واحدا في الجميع فاقبل
 لاجل نقص الوجود الطبيعي ضعف حدة الصور الطبيعية تجد ذاتها كمالها علمت تملأها فاعلة الغاية معنى واحدا في الجميع فاقبل
 ان الغاية في الحركة والتحريك معناه غير معنى الغاية في الفاعل وانها في الفاعل بمعنى الغاية وفي التحريك بمعنى النهاية ليس في
 بل في الكل بمعنى واحد وهو الكمال والتمام وقوله وهذا من المبادئ الطبيعية قد ذكرنا ان التي اوردناها النسخ في اويل الطبيعية
 من احكام العلل الاربع سواء كانت ملاما مختصة بالامور الطبيعية كالمادة والصورة او غير مختصة بها كالفاعل والغاية كاد
 ايرادها على وجه المبدا والتسليم **قولهم** واما البحث بعد هذا فيكشف بما يقوله ان الغاية التي يحصل في فعل الفاعل
 ينقسم هذا البحث اشارة الى ما ذكره بقوله وما يليق ان يتكلم فيه حل هذه الشبهة فانه هل الغاية والتحريك واحدا ام مختلفان
 ما الفرق بين الجود والتحريك فنقول علم ان الغاية منقسمة ولا الى قسمين لانها اما ان يكون واقعة تحت الكون ام غير واقعة تحت الكون
 والحق هي من القسم الثاني في اعل وارفع من ان يجرى فيه بعض الاعتبارات التي سيجي من كونها وجودا او صورة واما القسم
 الاول في لا يجزى ان يكون صورة جوهرية او عرضية فالقابل للمفعول لفعل ذلك الفاعل ام لا يكون كذلك وح لا بد ان يكون
 صورة او عرضا في ذات الفاعل لا سيما ان يكون مثل تلك الغاية جوهرية فاما بنفسه لا في مادة ولا من مادة لان كل حادث كثر
 مسبوق بمادة وان يكون موجودة في مادة اخرى غير مادة الفعل اصلا فانه لا يكون موجودا في الفاعل ولا في القابل بل لا يكون
 موجودة اصلا على انك قد علمت من ان الغاية في كل فعل هو ما يستحيل به الفاعل لكن الفاعل الغير بالحركة علمه صورة او غير

في مادة نفسه والفاعل البعيد المحرك كالنفس المحركة لمادة بنسبة قوة طبيعية لا تحل في مادة بل في نفس الفاعل وكل فعل له فاعل
بعيد فاعل قريب على ما تدبره غايتان متغايرتان بالذات لا بالاعتبار غايتة هي صورة او عرض فمادة الفعل وغايتة هي صورة
او عرض في نفس الفاعل كما سيلوح في كلام الشيخ فقال القسم الاول الى الغايتة التي يكون في القابل في الفاعل ولا تحل في كنه غايتة
للفاعل البعيد كما اشترط الصورة الانسانية في مادة الانسانية اعني صورة الطبيعة فانها غايتة للقوة الفاعلة للصورة في مادة هي صورة
صورة الانسان وبها يتوجه فعل تلك القوة الفاعلة بوسط القوى المباشرة لغير تلك المادة ونسبتها بالقول تلك الصورة ومثل
القسم الثاني هي الغايتة التي تكون حصولها في الفاعل لا في القابل ولا تحل هي الغايتة التي يؤمها الفاعل هو الاستكان في متخذ الكرم
وهو الموضع الذي يستريح به من بيت نحوه وهو غايتة لبيت ما لا ذلك هو فاعل البناء اي مبدأ حركة المادة من الطين والبناء
والخشب وغيرهما على وجه المباشرة الى ان يقبل صورة البيت مثلا فغايتة نفس تلك الصورة والاستكان ليس صورة البيت
وصورة البيت غايتة للقوة الصورية الملاصقة لتحريك المادة والاستكان غايتة للقوة النفسانية الداعية لان يستريح فيجعل
الفاعل للبناء بالقوة فاعله بالفعل سواء كان ذلك الفاعل المباشر للبناء امر متغيرا او متحدا معه ضريما من الاتجا
وحيث يكون الغايتان ايضا كذلك قوله ويشبه ان يكون غايتة الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في الما
وان يكون ما ليس غايتة صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للمحرك بما هو كذلك هو الذي ذكرناه اولاً من ان الغايتة هي تمام الفاعل حيث
هو فاعل فان كانت الغايتة صورة مادية كان الفاعل ايضا قوة ملاصقة لها وان كان الفاعل بما هو فاعل جوهر او حائنا كانت غايتة
ايضا صورة او كيفية روحانية فيجئنا لا حاجة في بيان كون الغايتة لها اعتبارات واسام شتى الى التقسيم لها على الوجه الذي ذكره
الشيخ من انها قد يكون في منفصل قابل وفلا يكون في منفصل قابل فيكون في فاعل بل يكون ان يقال ان الغايتة اذا كانت صورة او عرضا
في قابل منفصل فلها نسبة الى مورد كثيرة الى اخر ما ذكره وذلك لان القسم المذكور يوهي ان بعض الغايات خارجة عن ان يكون
عائدة الى فاعلها وليس الامر كذلك لما علمت ان كل مقصود لاجل فعل فلا بد ان يكون امرا لخاصة بفاعل ذلك الفعل ثم لا يخفى
ان الفاعل لهذه التغيرات والحركات ليس فاعلا محضيا بل هو فاعل ومنفصل جميعا كل منهما من جهة وذلك من حيث اشتماله على قوة
القبول وتعلقه بالمادة الجسمانية بوجوه الوجوه قوله فان عرض ان ما غايتة صورة في المادة المتعاطاة اه يغيره فليقتض ان
يكون فاعل واحد لفعل غايتان احدهما صورة او هيئة في مادة والاخرى امر ليس في مادة ومثل ذلك الانسان ينبغي ان يستكن
هو مقصده فيه فيكون له جهة كونه مستكنا طالبا للكن وجهه كونه باينا فهو من جهة كونه طالبا للكن داع الى البناء وعلة
غايتة للبناء وعلة فاعله بعيدة له ومن جهة ما هو بان معلول لما هو مستكن لما علمت من كون فاعله الفاعل معلول لما هو علة
غايتة وعلة اولي فمهما كون الباقي باينا معلول طالبا للكن فمهما فاعلا ان احدهما المستكن وهو الفاعل البعيد والثاني
بعض الفاعل المباشر فلها غايتان فيكون الغايتة مستكن هي لكن وهي غير الغايتة ما هو بان وهو صورة البيت فيكون الانسان
الواحد له غايتان لا تجمعت فاعله واما حكم الشيخ بان وحدته يكون بالعرض فان اراد بالوحدة بالعرض الوحدة الحقيقية
ليست طبيعية بل مجرد الاجتماع الذي عرض بتعدد وتضع فهو ان كانت كذلك في المثال المذكور من كون انسان واحد مستكنا
وباينا ولكن ليست كذلك على وجه الكلية والعموم فربما على الفعل غير صناعي يكون له غايتان غايتة هي صورة او حال في مادة فغايتة
هي صورة او حال في نفسه بل كل فاعل مركب من نفس بدن كالفلك وكالحوان الارضي يكون لافعاله الغايتة غايتان وبالنسبة
كان في احدى مركبة من جريئين فكذلك فاعله مركب من فاعلين احدهما جسماني والاخر قصوري وكذا غايتة ذلك المنفصل غايتان كالحركة
الصادقة من الفلك فان نفس الفلك يحرك الطبيعة الفلكية لاجل غايتة هي التسبيل الكامل من جميع الوجوه باستخراج الاوضاع الجسمانية
من القوة الى الفعل وذلك بالذات بعد الدالة وقوة بعد تصور وضع بعد وضع فغايتة الاخرة لنفسه هي ادراك حصول التسبيل
بالعشوق والخير والغايتة الاخرة لطبيعة جسمه استيفاء الاوضاع ثم كل حركة جزئية لا شتمالها على وضع بعد وضع وبعد تصور
فايتان جزئيتان وضع خاص بجسمية الفلك وقوة خاص لنفسه الجزئية والوحدة في الغايتة كالوحدة في البدن والوحدة في الفعل ولا
شك ان وحدة الفاعل المركب من البدنين بل من البدن عقل ونفس وطبيعة وكذلك وحدة الغايتة بل الفعل ايضا

فظهر انه قد يكون ما غاية فعله مستقي في مادة وما غاية فعله مستقي في مادة ذاتا واحدة وحدة طبيعية غير عرضية نعم قد يقع في الافاعيل
 الصناعات فيجتمع في ذات واحدة مبدأ ضلين صناعتين احدهما بالباشرة البدئية والاخر بالباشرة وكذا عليهما وحينئذ يكون
 المبدئين وحدة عرضية كما في المثال المذكور وان راد بالوحدة العرضية بما يقابل الوحدة الحقيقية التي لا انقسام فيها فالحكم المذكور
 صحيح الا ان ليس فيه جدوى ظاهر **قول** واذا تدبر هذا فقول ما في القسم الاول فان للغاية نسبة الامور كثيرة هي قبلها في الحصول
 بالفعل والوجود الى قوله وهو بالفعل صورة الامور الكثيرة التي موجودة بالفعل قبل هذا القسم من الغاية التي هي صورها وعرضها
 جسمانية بعدة امور متعارفة وان كان تغاير الاثنين منها بالاعتبار وهي الفاعل والقابل باعتبار القوة والقابل باعتبار انهما بالفعل
 المحركة للغاية نسبة الى كل واحد من هذه الاربعة ولها بحسب كل نسبة من هذه النسب اسم خاص يعني لثلاثة منها الى الفاعل غاية في الحركة
 بخاتمة الى القابل وهو بالقوة خيرة الى القابل وهو بالفعل صورة وجه التسمية في كل منها ما ذكره الشيخ وهو ظاهر غنى عن الشرح **قول**
 واما الغاية التي بحسب القسم الثاني فيبين انها ليست صورة للمادة المتفعلة الى قوله العلة التامة معناه واضح غنى عن الشرح لكنهما بحث
 وهو ان الانسجام في الغاية في هذا القسم ليست صورة او عرض بل قابل متفعل وكذا الانسجام ايضا انها ليست بخاتمة الحركة وذلك لان الغاية المحيطة
 عنهما بكل الصفتين من الغايات التي هي حادثة بعد الفعل والفاعل في مثل هذه الافعال التي لها غايات حادثة لا يتخلو عن حركة وتفعال
 فان للحركة الذي لا يتحرك اصلا منحصرا في العقل وما فوقه فالنفوس المحركة للاجرام لها غايات ايضا بحسب ما ذكره الشيخ وانها لا يتخلو
 في تحريكها الاجرام من تصورات متجددة جريئة يمتد الى غايات تصورية فاذن لا فرق بين الصفتين من الغاية الابان القابل في احدهما
 مادة جسمانية وان جهة قبولها وانفعالها تباين جهة الفاعلية بالوجود والذات وفي الاخرى مادة روحانية تباين جهة القبول والقابلية
 فيها تغاير جهة الفعل والفاعلية تغاير الالابا المباشرة فالاعتبارات والاسامي كلها او اكثرها جارية في هذا القسم ايضا **قول** واما
 اليهود والخير فيبان ان علمان شيئا واحدا لقياس الى القابل المستكمل وقياس الى الفاعل المذكور من قبل كان المطلوب في بيان الفرق
 بين معنى الغاية ومعنى الخير والباطل هما بيان الفرق بين معنى الجود والخير فذكر الشيخ وان الشيء الواحد الحاصل من فاعل في قابل
 اي بيان الذات ذات الفاعل لاختيار نسبة الى قابله المستكمل به ونسبة الى فاعله الذي يصدر عنه وانما قيدنا القابل بكونه مابين للذات
 للفاعل والصادر من فاعله في قابل متصل به كصدور الحرارة من الصورة الذاتية في جسم النار ومادة تماثلا لا يتصور جودا بآتي
 اعتبارا خذ ثم انه اذا نسب الى فاعله المبان الذي يصدر منه فلا يتخلو اما ان يقتضيه فاعله انفعالا بوجوب من الوجه من جهة وان كان
 بنفس ذلك الصادر وبما يقتضيه شيئا من ذلك اصلا فالثاني يسمى جودا والاول يسمى جودا عند التحقيق فاذا نسب الى المتفعل
 كان خيرا فاعترفت له تسمية الجود وان يكون منسوب الى فاعله لا الى قابله لان قابل الشيء لا يتصور جودا وهو ظرف وكذا اعتبر في تسمية خير ان يكون
 مقبلا الى قابله الى فاعله الذي لا يفعل به بوجوب لان الخير لا يبلن بكون امر وجودا باحاصلا للشيء وهذا الامر المسمى بالجود بالقياس
 الى فاعله غير حاصل للفاعل بل المتفعل واعلم ان مفهوم الجود والخير ما يجري مجرى ما من الامور التي مفهومها متماثلين وكل ما هو كذلك
 لا بد وان يكون حددها الاسمية مشتملة على الامور التي هي مقيسة اليها ولهذا العنق في تعريف البناء البناء وفي تعريف الملك الملك
 على وجه لا يلزم منه تعريف احد المتضامين بالآخر بما هو مضاف بل بالسبب الموقوف للاضافة كما فرده في موضع لاجل ذلك اخذ الشيخ
 الا في معنى الجود المتماثل الى الفاعل وفي معنى الخير المتماثل الى القابل ثم اراد تعريف الجود بحسب الحقيقة وهو قريب من معناه اللغوي
 فذكر المعناه اللغوي ثم اشار الى كونه معناه وحدة الحقيقة **قول** ولفظ الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات
 افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعير منها بالذات وانه قوله وما يقوم مقامه اذ به مثل الكرم والعطاء والاحسان وما يجري مجرىها من
 معانيها من معنى الجود وقوله افادة المفيد لغيره فائدة بتمثل الجنس القريب للجود لصدقه على المعاملة ايضا وما هو بتمثل جنسه البعيد هو
 مفاد قولنا افادة المفيد فائدة فان مبدأ الاعراض الوجودية القائمة بمادة نفسه كخونة النار وبرودة الماء مفيد فائدة لنفسه وهو
 مع ذلك ليس بجود ولا معاملة وقوله لا يستعير منها بالذات بتمثل الفصل المميز للجود عن المعاملة باقسامها كالبيع والشراء والاحارة
 والمناخ وغيرها فان من افاد لغيره فائدة لا يستعير منها بالذات لم يكن جودا بل معاملة اخذ اعتبر في مثلها امورا احدها الافادة والثاني
 ان يكون الافادة لغيره اي لمباشرة والثالث ان لا يكون لعوض وعمم عوض من ان يكون جودا وعرض متقربا في موضوع محصور او

آخر غير محسوس حتى الشاء والمدح والشهر والصف والخاص من المذموم واكتساب الملكة الفاضلة من جاد ليشرفا وليجدا وليتأنا
فهو مستعير ليس بمواد وهذا التعريف احسن مما ذكره في الاشارات من قوله الجود اذ اذادة ما ينبغي لا تعرض لصدقه على ما لا ينبغي
جودا وهو اذادة الفاعل الطبيعي شيئا للمادة المتفعلة عنه ثم ان جمهور الناس لعلتهم الجحمانية عليهم لا يعنون بما ليس بمكتشف
على الحسن لا بعدون مثل الشكر والثناء وما يجري مجرىهما من الامور المرغوبة من جملة الاغراض فيظنون ان المفيد للغير فائدة يستعير
ويسترجع بها شكر او ثوابا او غير ذلك من الاعراض والمقاصد المصنوعة جودا ولا يتقونه بمبايعا ولا معاملا وليس كذلك بل هو عند
التحقق معاوض لا نه معطواخذ ومفيد مستفيد لان العوض غير منحصر في المال ونحوه بل كل غرض في الحقيقة عوض وكل معطى
معاوض حسبما كان الغرض او عقليا او صوريا كان ومعطيا ولو ان الحسن البين الجهم ونظن ان الذي احسن اليه كان غرضه اكتساب
منفعة او فضيلة لذاته لاستغنى المنفعة عليه واستغنى العطية للغير بل انكرها واني ان يتقى المعطى الجواد اذ اذابة فتحقق معنى الجود والجود
ايضاح اذاد غيره كما لا يجبر من غير ان يكون بازائه عوض بوجوب من الوجوه وكل من فعل فعلا الغرض يرجع الى عوض فليس فعل جودا

ولا الفاعل جودا وكذا كل مفيد للغير صورة جوهرية او موضوع حالة غرضية وله غاية اخرى يحصل له بواسطة اذادته من الخير
وبالحقيقة لا يجبر عليه فليس بمواد **قول** بل نقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشيء الناقص الذات فذلك لان الغرض
الى قوله وهو المطلوب بذاته مطلقا ثم روي الشيخ في هذا المقام بين ان كل من فعل فعلا الغرض فهو ناقص الذات بوجوب من الوجوه
فان قلت ذاته ما هو اليقينية واحسن الاول ويستعير كل واحد ولو يتبر من غيره فبعكس النقص كل ما هو كامل من جميع الوجوه فليس
للفعل غرض وقد بالغ الشيخ في تحقيق ذلك بتحصيل وتفصيل لان جماعة من علماء الكلام زعموا ان الفاعل الكامل من كل وجه هو الذي
يفعل بقصد وغرض الا ان غرضه افعال الغيرة الى ذاته والشيخ رد عليهم بان ذلك المعنى الذي هو افعال الخير الى الغير
ايضا يعود بالآخر الى استكمال الفاعل واستفادته كمالا لم يكن حاصل لذاته قبل الفعل والفاظ كلامه واضحة غنية عن الشرح
واعترض النجاشي في شرح الاشارات بان الفصل الى افعال الغير لو لم يكن مغبرا في الجود لوجب ان يقال الخير
الذي سقط من سقفه وقع على اسعد انسان ما فات ذلك العدة انه جواد مطلق لصدق تعريف الجود عليه هو اذادته بان ينفذ
لا عوض واجاب عنه المحقق الطوسي بان الجواد انما يكون ما يصعد عنه الجود بالذات لا بالعرض وهما حصول ما ينبغي لم يصعد
عن الجبر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركته الطبيعية وهي استفادة كماله لنفسه ايضا كمال الغير وانما وقع على
لا يقضي الموت بالذات بل يقضي اختلال الوضائع الدماغ والاعضاء والموت بسبب خرقه يقضيه بالذات عند اختلال الاعضاء ثم
ان الفقيه لو عد انسان لا يكون مقصيا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله الذي اوردده
كذلك القول في الداء المصحح والزيل للمرض بالعرض وانما يفعل بالذات كيفية مضادة لكيفية الغير الملائم وهكذا حال الفاعل
الطبيعية فانها لا تصيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض فان قلت فلم تصيد الشيخ تعريف الجود بانه ما يكون بالذات حسب ذاته
لوعرف الجواد لا يحتاج الى ذكر هذا الفصل لكن لما عرف الجود لم يتج اليه كما ان من عرف البارد بانه شيء يصعد عنه كيفية كذا وكذا
احتاج الى ان يقول بالذات اما اذا عرف بالبرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يتج الى ان يقول بالذات انتهى كلامه ويعود الى ما كان فيه
ونقول حاصل كلام الشيخ ان كل فاعل فعلا بالطبع من غير اذادة او اذادة الغاية فهو ناقص ذاته مستكمل بغير **قول** واما
الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يقع به من التقصير وغير ذلك فهي اغراض خاصة اذكر
ان كل فاعل يكون له مقصد وغرض يفعل لاجله فهو ناقص لذاته ان شئت انقص والقصور انحطاطا اكثر ليزنم الفاعل من جهة
الغايات التي يقصدها ويستكمل بها فذلك ليزنم من جهة بعض المبادئ الداعية للافعال لانها الانفعالات ونماذج الحقيقة
وان كان الجهم يبعدونها من الحامد وهي كالشفقة والرحمة والعطف والفرح بالاحسان والغم بوقوع التقصير وهذه كلها
ان كانت احسن من نقيضها ومقابلاتها في افراد البشر كظلمة القلب والقسوة والفرح بالاساءة والتقصير والغم بالاحسان الكما انا
وعيوب القياس الاحوال المبادئ العقلية وما فوقها واما الطلاق والرحمة والعطف ونحوها على المبادئ غزاهم فذلك بمعنى اعلى
واشرف مما يقع على المخلوق بالجود هو اذادة العفة في جميع الجهات عن الامادة كالايمان ان الجود لغرض ليس بموجود في الحقيقة اشار

قول

الى ان الجود الحقيقي هو اعادة الفاعل في كل جملة عن الافادة كالاتم عاد الى بيان الفرق بين الخير والجود الذي كان مصادره فذكر ان ذلك الفاعل
اي الكمال الذي افاد الجود خيرا بالقياس الى القابل وهو جود بالقياس الى الفاعل ثم عزم معنى الخير حتى لا يوهم احد انه كان الجود لا يكون
جودا بالقياس الى الفاعل لا يكون له عرض ولا فاعله عوض فكذلك الخير انما يكون خيرا اذا كان بالقياس الى قابل فيفعل به من فاعل لا يكون له
فعله لغرض ولا عوض اذ كل كمال الشئ فهو خيرا بالقياس اليه سواء استفيد من جود حقيقي ام لا فهذا هو البيان الكاشف عن حقيقة
الخير والجود **قوله** وقد قلنا عن العلل احوالها وبقي ان يجعل فيها القول فنقول ان هذه العلل الاربع كلها مشتركة ومختصة
بوحدة واحدة منها وقد علمت ان البحث عنها مطلقا من وظائف هذا العلم لانها من الاقسام الاولية للموجود بما هو موجود فالبحث
عن احوال كل منها اذا اخذ مطلقا يخص بهذا العلم وان من المبادئ الطبيعية وغيرها افاد الشئ ان يتبين ان النظر في العلل الاربع
يجب ان يكون لهذا العلم الاجل ان العلم واحد من العلوم الجزئية ان يتناولها ويبحث عنها بل لو فرض ان شئنا من العلوم لا يتناولها
كما ين في كثير من الامور الوجودية المترتبة في العلوم ان ليس لها من العلل الا بعضها بل الواحدة منها وهي الصورة كالعليمات
لكان ايضا يجب النظر فيها والبحث عنها في هذا العلم وذلك بوجوه اخرى احدها ان كونها جميعا مما ينظر فيه وثبت وجوده ولو
لا مور مختلفة وفي علوم متفرقة جزئية مما يستدعي ان تحقق امرها ويعرف بحقيقة وجودها في هذا العلم اذ البحث
عن وجود كل شئ في ذاته هذا العلم لم يتخصص بان يكون من الاعراض الذاتية للمتغيرات والمحركات من حيث تغيرها او
لمتكمات من حيث تكتمها وانما نرى كثيرا من موضوعات سائر العلوم انها متصلة بالقوام والوجود من العلل الاربع كلها
وليس لصاحب العلم الذي موضوعه اذ مبادى البحث عن مبادئ ذلك الموضوع بل يتسلها من العلم الذي هو فوق علمه وانما
ان مطالبة هذا العلم ليس مقصودا على معرفة احوال الادوار التي هي مبادئ سائر العلوم بل معظم البحث فيه عن الاقسام الاولية للموجود
بما هو موجود وعن الامور التي يتخصص وجودها بان يكون متكمية او متغيرة وهذه العلل كلها فان الموجود ينقسم الى فاعل وقابله
وصورة ومادة كما ينقسم الى المتباين وان لم يكن هذه متباينين بل لا يلزم ان يكون كل شئ ينقسم بنفسها بالمتباين فانه قد يكون ينقسم
الجمع على اثنائها وهو وطوره ان التعليمات ليست وان علل الاربع ولاجل ذلك خسر العلوم التعليمية واستغوا بها العلم لانها
على علمه فاما ليس بحق اذ ليس كل شئنا على مبدأ حركة ولا كل غاية غاية حركة ولا كل قابل يقبل تغير واستحالة فالامور التعليمية لا يمكن
طبيعتها واقترانها هياتها لا يجب وجوداتها لا يغيرها لا بدواتها وطبيعتها وان جاز ان يكون مجردة عن المادة في نشأتها
كشاة الخيال والوهم لكنها يلزمها المادة في وجودها الخارجي ومن جهة فاعلا لا تعرضها من الاقسام وحدوث الشكل
والناتهي فحسبه للقياس الى الاشكال المختلفة والوحدات الى انواع العدد كحسبه للواد القريبة الى الصور الارثي ان المراد بالعدد
خواص لوازمه وانما ليس للوحدات بما هي وحدات ولا للعدد بما هو عدد فقد ثبت ان اصول التعليمية مبداء فاعلا ومبدأ قابليا و
حيث وجدنا تمام تمام التعليمية ليس الا ان باب الاعتدال والتحديد والترتيب ما الاعتدال فلكون المستوي من السطح والمستقيم
من الخط غير مختلف الاجزاء بالانزعاع والاختصاص وكون الفضي منها فرجا او ككون الزاوية القائمة لاحادة ولا متفرجة وكون قوسها
ربع الدائرة لا يزيد عليه ولا انقص منه وكذلك الحال في كل قسم من اقسام التعليمية ان لا يكون ازيد من نفسه ولا انقص منه لئلا يترتب عليه اثره
المطلوب منه وما التحديد فكم في الاشكال ان لكل شكل حدا واحدا او حدا ودينين بهما وجوده فوجود المثلث يتم بالحدود الثلاثة والمربع
بالاربعة وهكذا والادارة ايضا اتمام وجودها بان يحيط بها خط واحد مستديري بجميع جوانبها فاد انقص الخط من ذلك كانت الدائرة
ناقصة غير تامتها والذنب فكم في اقسام العدد فان كل نوع من انواع اتمام وجوده بان يكون حادة موجودة مترتبة هذا ونحوه
معنى تمام في الامور التعليمية فلان اتمام هذا تماما كان مجرد اصطلاح وان خسر لفظ تمام بما يكون غاية حركة فلا يمكن ان يجمع كونه
كما لا وجه ان الخير امر مطلوب لذاته ولا شر محرم عنه مكره لذاته وكل خير هو التعليمات في وجودها لا جله كيف وذلك الغايات
التي للحركات انما يعلم بها الحركات والافعال لكونها خيرا فخطا لكونها ما يوصل اليها بالحركة حتى لا يمكن ان يجمع كونهما خيرا
لكان ايضا انما مطلوب لكن اتقوا ان بعض الخبرات مما لا يسيل اليه بعض الاشياء الا بالحركة فثبت ان للامور التعليمية طلبة غائية
قوله ولان النواصير والواحد التي لهذه هي غايات متبادلة اليها مباديها ما كان الطالب يطلبها في المواد تلك الغايات

فان الصانع قد ابدل الخلق على ان العلم غايات مقصودة يطلب لاجلها والكلام في قوة قياس شرط استثنائي بطوى مع
الاستثنائية والتبعية ويكفي فيها ما يرد القدر الشرطي وبيان استثناءه نفى الثاني هو السالب الكلي اثبات موجب جزئي
كانه قبله لولم يكن الخواص والمواضع التي للامور العلمية غايات مطلوبة لغاياتها ومبادئ وجودها بالحق كما كان لها
ان يضعها في المواد ويطلبها لاجل تلك الخواص واللواحق لكن الثاني ابطال فقيدها حق فكذلك المقدم فان صانعها قد يحرك الملا
الى ان يكون مستديرة ولا يكون مطلوبة نفس الاستدلال بل لاجل شئ اخر من خواصها ولواحقها لكونها اوسع لما يجوبه
من غير هاتين الاشكال وكون المستدير ابعد من الاقرب من المصلحة ذي الزوايا وغير ذلك من فوائد الدائرة فيكون مطلوبة
لاجلها في غاية وجودها فان ذلك كشف وتبين ان هذا العمل كلها توجد في العلميات كما توجد في الطبيعيات فيشتركون
في ذلك العلمين العظيمين وهما مع اشتغالها على علوم كثيرة تحتها واقعا تحت هذا العلم فيجب ان ينظر صاحب هذا العلم في احوال
العلم لا يشترطها بين العلوم وللوجوه الاخرى الذين ذكرنا وقوله وليس انما ينظر اى صاحب هذا العلم في المشترك فقطاه الى
الذات لصاحب هذا العلم مقصود اعلو ان يكون في الامور المشتركة بين العلوم بل قد ينظر فيما يخص بعلم اذا كان من مبادئ فيكون
مبدأ له ورضا ذات الامر المشترك فان قلت كيف يكون الغرض المختص بجزئي من الجزئيات من العوارض الذاتية للامر العام
اجيب بان العوارض التي بها يختص الجزئيات لا يغيرها قبلها كالفصول للانواع التي تحت جنس انما هي عوارض ذاتية لذلك الامر
العام الذي هو كالجنس فكذلك هذا العلم قد ينظر في عوارض مخصوصة بجزئيات الامور العامة اذا كانت عارضة لذاتها وان
للموجود بما هو موجود او لقسم منه ولكن قبل ان ياتي العرض في الانقسام الى ان يكون موضوع العلم جزئي طبيعي او علمي او قبل
ان ياتي العرض في التخصيص الى ان يكون من اعراض ذاتية لوضوع من موضوعات علوم جزئية كالنظر في احوال نباتية تخص
بالجسم الطبيعي كالمادة والصورة له فاما من العوارض الذاتية للوجود المطلق قبل ان يصير جساما طبيعيا من حيث الحركة والسكون
فالبحث عنهما والنظر في احوالهما بحث في نظرية ما هو مبدء العلم الطبيعي ومسئلة في العلم الكلي الاله وموضوع المسئلة مبدء
للموضوع الطبيعي وعارض للموضوع المشترك قوليهم ولو كانت هذه علوما مفردة افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك
هو الحكمة والان فذلك ايضا افضل اجزاء هذا العلم اعني العلم الناطق في العلل الغائية للاشياء يعني وان احدها جعل مباحث
العلل الاربع التي هي الآن من اجزاء هذا العلم علوما مفردة اى جعل مباحث كل منها علما مفردا وكما علمه بان وضع مباحث
الفاعل وحواله واعراضه الذاتية علما مفردا يكون موضوعه الفاعل بما هو فاعل وما هو فاعل وما هو فاعل وما هو فاعل
الاولية وحواله التي تعرض له بما هو فاعل وكذا وضع مباحث المادة علما موضوعه المادة ولما جسد
الصورة كذلك ولمباحث الغائية كذلك حتى يصير علوما اربعة كان افضل تلك العلوم هو العلم الغائي
علم الغاية لان موضوعه هو الغاية افضل من موضوعات العلوم الثلاثة لان العلم الغائي
هي التي جعلت سائر العلل عللا كما علمت فيشتركون في ذلك العلم لمباحث
عن الغاية والحكمة لا غير لان الحكمة بالحقيقة هي العلم بغايات الاشياء علما
الغائية التي يجابته وجودها فان بالمادة يكون وجودها بالقوة و
بالصورة والحاصل من الفاعل فالغاية يحصل منها
لكن لا يتم وجوده ولا بكل الابل الغائية التي مع غايتها الى
وافضل من مع غايتها الى غايتها لا يشاء
هو العلم التام فهو الحكمة اذا جعلت
العلم في علوم مفردة واما العلم بكون

وهو العلم الان اثنان احدهما هو العلم بكونها جميعا من اجزاء علم واحد وهو العلم بغير الفلسفة الاولى مع ايضا
يكون العلم بالبحث عن العلل الغائية افضل اجزاء هذا العلم انما هما ان يفرق العلم في احوال العلم بغيره في علم احوال العلم بما عليه
وعن اسمها الاولى فيكون البحث عن كل واحد من اجزاء العلم في ايضا يكون النظر في احوال العلل الغائية افضلها ثم يتبعها

مختلفة كل واحدة منها تفي بحكمة ونحن نثبت لك الآن هذا العلم الذي نحن
بمسيله هو الفلسفة الاولى وانها الحكمة المطلقة وان الصفاء الثالث التي رسم
بها الحكمة هي صفات صناعته واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم ان لكل علم
موضوعا يخصه فلنبحث الآن عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولنتطرق هل الموضوع
لهذا العلم هو انية الله تعالى جده اولى ذلك بل هو شئ من مطالب هذا العلم
فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو
امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخرى
(وجود الاله تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو
مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يحل ان يكون مسلما في هذا العلم
ومطلوبا في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر
وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم
الاولى المستقلة لا يكون موضوعها شئ من مطالب العلم الا في مواضع مخصوصة
الاخرى ما خلقته او تأسسته واما طبيعته واما رياضيته واما منطقيته وليس
في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شئ منها يبحث عن اثبات
الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك وانما يبحث عن هذا ما في تامل لا حول
نكرهت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب
الشيء فيكون اما بياضه واما ما يوسع عن بياضه بالظن وليس بياضه نفسه
وكما يوسع عن بياضه فان عليه قليلا ما لا يلزم لما يوسع عن بياضه كيف يصح تسليم
وجوده فبقى ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين
(احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن
وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم
اثبات موضوعه وسبق لك عقيب ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

هذا العلم هو انية الله تعالى جده اولى ذلك بل هو شئ من مطالب هذا العلم
فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو
امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخرى
(وجود الاله تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو
مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يحل ان يكون مسلما في هذا العلم
ومطلوبا في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر
وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم
الاولى المستقلة لا يكون موضوعها شئ من مطالب العلم الا في مواضع مخصوصة
الاخرى ما خلقته او تأسسته واما طبيعته واما رياضيته واما منطقيته وليس
في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شئ منها يبحث عن اثبات
الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك وانما يبحث عن هذا ما في تامل لا حول
نكرهت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب
الشيء فيكون اما بياضه واما ما يوسع عن بياضه بالظن وليس بياضه نفسه
وكما يوسع عن بياضه فان عليه قليلا ما لا يلزم لما يوسع عن بياضه كيف يصح تسليم
وجوده فبقى ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين
(احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن
وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم
اثبات موضوعه وسبق لك عقيب ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

هذا العلم هو انية الله تعالى جده اولى ذلك بل هو شئ من مطالب هذا العلم
فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو
امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخرى
(وجود الاله تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو
مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يحل ان يكون مسلما في هذا العلم
ومطلوبا في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر
وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم
الاولى المستقلة لا يكون موضوعها شئ من مطالب العلم الا في مواضع مخصوصة
الاخرى ما خلقته او تأسسته واما طبيعته واما رياضيته واما منطقيته وليس
في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شئ منها يبحث عن اثبات
الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك وانما يبحث عن هذا ما في تامل لا حول
نكرهت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب
الشيء فيكون اما بياضه واما ما يوسع عن بياضه بالظن وليس بياضه نفسه
وكما يوسع عن بياضه فان عليه قليلا ما لا يلزم لما يوسع عن بياضه كيف يصح تسليم
وجوده فبقى ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين
(احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن
وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم
اثبات موضوعه وسبق لك عقيب ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

بحث في أسباب المطلق من الأقسام الخمسة، وفي بيان منه، ثم تصفية الحلو، والامور الخمسة العلمية، وفي بيان من يتبع المصلحة والادنى

الآن في هذا العلم اذ قد بينت لك من حال هذا العلم تحت المقاربات للمادة اصلا وقد
لا ح لك في الطبع ان لا يغيب جسم ولا فوهم بل هو واحد عن المادة ومن
خطا لظن من كل جهة في ان يكون الغيب عن هذا العلم والذخا لك من ذلك
في الطبعات كان غريبا عن الطبعات ومنعلا منها ليس منها الا انزاد
بذلك ان يجعل الانسان الوصف على اية المبدأ الاول فيمكن من العربية في صلب
العلوم والاسباب الى المقام الذي هناك لتوصل الى معرفة الحقيقة ولا يمكن
بدون ان يكون لهذا العلم موضوع وبيان لك ان الذي ظن انه موضوع ليس
بموضوعه فليست هي موضوعه لاسباب المقصود للوجودات كلها اربها
الا احدا منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا فليظنه قوم لكن النظر في
الاسباب كلها ايضا لا يخلو ان يظن بها بما هي موجودات او بما هي اسباب

مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي خصه اعني ان يكون النظر
فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك فاعل ذلك في اخرا من جهة ما هي الجملة
تجمع منها فقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة فيكون الغرض
من هذا العلم هو النظر في الامور التي غرضها الاسباب بل هي اسباب مطلقة
ويظهر هذا من وجه واحد من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان ليست هي
من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكلى والجزء والقوة والتعلد
والامكان والوجوب وغير ذلك من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها
يجبان بحث عنها لم تبين من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور العلمية
ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العلمية فيبقى ان يكون البحث
عنها للعلم الباقى من الانام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة
حاصل بعد العلم باثبات لاسباب الامور والاثبات فانما لم يثبت وجود الاسباب

الآن في هذا العلم اذ قد بينت لك من حال هذا العلم تحت المقاربات للمادة اصلا وقد
لا ح لك في الطبع ان لا يغيب جسم ولا فوهم بل هو واحد عن المادة ومن
خطا لظن من كل جهة في ان يكون الغيب عن هذا العلم والذخا لك من ذلك
في الطبعات كان غريبا عن الطبعات ومنعلا منها ليس منها الا انزاد
بذلك ان يجعل الانسان الوصف على اية المبدأ الاول فيمكن من العربية في صلب
العلوم والاسباب الى المقام الذي هناك لتوصل الى معرفة الحقيقة ولا يمكن
بدون ان يكون لهذا العلم موضوع وبيان لك ان الذي ظن انه موضوع ليس
بموضوعه فليست هي موضوعه لاسباب المقصود للوجودات كلها اربها
الا احدا منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا فليظنه قوم لكن النظر في
الاسباب كلها ايضا لا يخلو ان يظن بها بما هي موجودات او بما هي اسباب
مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي خصه اعني ان يكون النظر
فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك فاعل ذلك في اخرا من جهة ما هي الجملة
تجمع منها فقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة فيكون الغرض
من هذا العلم هو النظر في الامور التي غرضها الاسباب بل هي اسباب مطلقة
ويظهر هذا من وجه واحد من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان ليست هي
من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكلى والجزء والقوة والتعلد
والامكان والوجوب وغير ذلك من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها
يجبان بحث عنها لم تبين من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور العلمية
ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العلمية فيبقى ان يكون البحث
عنها للعلم الباقى من الانام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة
حاصل بعد العلم باثبات لاسباب الامور والاثبات فانما لم يثبت وجود الاسباب

الآن في هذا العلم اذ قد بينت لك من حال هذا العلم تحت المقاربات للمادة اصلا وقد
لا ح لك في الطبع ان لا يغيب جسم ولا فوهم بل هو واحد عن المادة ومن
خطا لظن من كل جهة في ان يكون الغيب عن هذا العلم والذخا لك من ذلك
في الطبعات كان غريبا عن الطبعات ومنعلا منها ليس منها الا انزاد
بذلك ان يجعل الانسان الوصف على اية المبدأ الاول فيمكن من العربية في صلب
العلوم والاسباب الى المقام الذي هناك لتوصل الى معرفة الحقيقة ولا يمكن
بدون ان يكون لهذا العلم موضوع وبيان لك ان الذي ظن انه موضوع ليس
بموضوعه فليست هي موضوعه لاسباب المقصود للوجودات كلها اربها
الا احدا منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا فليظنه قوم لكن النظر في
الاسباب كلها ايضا لا يخلو ان يظن بها بما هي موجودات او بما هي اسباب
مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي خصه اعني ان يكون النظر
فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك فاعل ذلك في اخرا من جهة ما هي الجملة
تجمع منها فقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة فيكون الغرض
من هذا العلم هو النظر في الامور التي غرضها الاسباب بل هي اسباب مطلقة
ويظهر هذا من وجه واحد من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان ليست هي
من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكلى والجزء والقوة والتعلد
والامكان والوجوب وغير ذلك من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها
يجبان بحث عنها لم تبين من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور العلمية
ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العلمية فيبقى ان يكون البحث
عنها للعلم الباقى من الانام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة
حاصل بعد العلم باثبات لاسباب الامور والاثبات فانما لم يثبت وجود الاسباب

ما تتردده

في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء فان هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله يهدي من يشاء ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب ولا يحيط به العقول ولا يفهمه الخلق ولا يعلمه الا الله وحده وهو الغني عن العالمين والذليل على ذلك ان الله قد هدانا لهذا قبل كنا ندركه واننا كنا لافقون له في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء فان هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله يهدي من يشاء ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب ولا يحيط به العقول ولا يفهمه الخلق ولا يعلمه الا الله وحده وهو الغني عن العالمين والذليل على ذلك ان الله قد هدانا لهذا قبل كنا ندركه واننا كنا لافقون له

This image contains a dense, handwritten manuscript in Arabic script, oriented vertically. The text is written in a cursive style, with many lines of script filling the page. The ink is dark, and the paper appears aged. The handwriting is very close together, making it difficult to read without specialized knowledge of the script. The overall appearance is that of a historical document or a collection of letters.

في الحقيقة لا بد من أن يكون كل واحد من هذه الأشياء الثلاثة إما أن يكون له وجوده في نفسه أو أن يكون له وجوده في غيره أو أن يكون له وجوده في كليهما. والآن إذا كان له وجوده في نفسه، فإنه لا يحتاج إلى غيره، وإذا كان له وجوده في غيره، فإنه لا يحتاج إلى نفسه، وإذا كان له وجوده في كليهما، فإنه لا يحتاج إلى كليهما. والآن إذا كان له وجوده في نفسه، فإنه لا يحتاج إلى غيره، وإذا كان له وجوده في غيره، فإنه لا يحتاج إلى نفسه، وإذا كان له وجوده في كليهما، فإنه لا يحتاج إلى كليهما.

[illegible]

هذا هو الحق الذي لا يمكن أن يكون غير ذلك... (The text continues with dense philosophical and scientific reasoning in Arabic, discussing the nature of matter, the soul, and the relationship between the physical and the metaphysical. It includes numerous references to classical Islamic philosophy and science, such as Aristotle, Avicenna, and the concept of the 'fayd' or 'emanation' of the soul from the body.)

[illegible][illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

المعنى الاشرف والجنح الاشرف والجنح الذي هو كالغاية وتكون كان هذا العالم هو
الذي كالدوائر اجزاء ومقصوده الاول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل
وجه وح اذا كانت التسمة موضوعه بانها هذه المعنى يكون لعلم العلة مشارة
لمعنى هذا الاسم فهذا ولكن البيان المحقق يكون علم الحسنا خارجا عن علمها
بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العلة من كل وجه فان
العدد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له في
في الوهم من غير شيء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا الا
عناشيء في الوجود فان كان من العدد وجوده في الامور المفارقة امتنع ان يكون
موضوعا لاي نسبة اتعقب من الزيادة والنقصان بل انما ثبت على ما هو عليه
فقط بل انما يجب ان يوضع بحيث يكون قابلا لاي زيادة اتعقب ولاي نسبة
اتعقب اذا كان في هيولى الاجسام الذي هو بالقوة كل نحو من العلو وان اوكا
في الوهم وفي احوال جميعا هو غير مفارق للطبيعة فان علم الحسنا من حيث ينظر
في العلة انما يسيطر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه في
الطبيعة وليس بان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم بهذه الصفة كانه وهم له
ما خور من احوال الطبيعة لها ان يتجمع ويتفرق ويتجدد وينقسم فالحساب
ليس نظرا في ذات العلة ولا نظرا في عوارض العلة من حيث هو علة مطلقا
بل في عوارضه من حيث يصير كمالا ينقل ما اشير اليه وهو ح مادى وهي
اشياء في مستند الى المادة واما النظر في ذات العلة وينما يعرض له من حيث
لا تتعلق بالمادة ولا يستدل بها فهو لهذا العلم فضلا في جملة ما يتكلم
فيه في هذا العلم فينبغي لنا في هذه الصفتان ان نعرف حال التسمة
والوجود الى العقولات وحال العدم وحال الوجوب في الوجود والضرور

[illegible]

فليس لنا في هذه الصفة شيء قبل ان يستخرج قسطه من هذه المقالة المقدسة المسماة ايضا العقل ان من حيث الحقيقة فكان لا بد ان يعترف
الطائفة بقدرها في العقل فاحس الى ان ليس التراجع لكن النقطة في طرف الواقعة في طرف آخر فبدا خطا او اوجبا ان يرجع كما نعم
لكم المسائل في مسائل المطالب كالحققة فلهذه المشاهدة المستمرة اورد دوما في نهايتها اعادة واما الخط الذي كان جهدا لنقص العقل
من لا يجد ان يكون ثابتا في الواجب حتى وكذا معلولا وهو حق ههنا ورد شبهة الرضا في ايراد اورد في مسائل
ليس لنقص العقل نعم ثبات الوجود الذي هو الموضوع ليكون المقدمات دون المسائل على ادبها على ادبها على ادبها
العلم هو ما يسجل الحق والعشيرة في زمره اولها كالمفهوم في العظمة زمره الغايب من الذين يتعجبون بقدرها في العلم والادب في

القول بما اراه في هذه المسألة من الحكم المخرج من الموضع المحقق المتعذر من ثبوتها في احوالها.

فان قيل بما اراه في هذه المسألة من الحكم المخرج من الموضع المحقق المتعذر من ثبوتها في احوالها.

وما يكون مقدهما في الطبيعة ومقدهما عند العقل وفي تحقيق الاشياء المقدرة
عند العقل وجه خاطبة من انكرها فافان فيه من هذه الاشياء راي مشهور
خالف الحق نقضاه فنهذه وما يجري مجريها والحق الوجود بما هو وجود ولا
الوجود في ساق للوجود فليزنا ايضا ان ننظر ايضا في الوجود واذا نظرنا في الوجود
فوجدنا ان الوجود الواحد في ذاته لا يكون له مقادير ولا تدرجات ولا درجات
وجبان ننظر في الكثير ونعرف المتقابلين بما وهذا كجبان ننظر في العدد وما
نسبته الى الوجودات وما نسبته اليكم المتصل الذي يقابل به بوجودها الى الوجود
وبعد الاداء الباطلة كلها فيه نعرف ان لا شيء من ذلك مفارقة ولا مبدء للوجود
وتثبت العوارض التي تعرض للاعداد والكميات المتصلة مثل الاشكال للوجود
وغيرها ومن نواحي الواحد السببية للسائر والوافق والمجانس والمشاكل
والماثل وهو هو فيجب ان نتكلم في كل واحد من هذه ومقابلاتها فيها
مناسبة للكثرة مثل الغير الشبيهه وغير المساوي وغير المجانس وغير المشاكل
والغير بالجملة وكلهم والخلاف والتقابل واصنافها والتضاد بالحقيقة ومحيته
ثم بعد ذلك ننقل الى مبادئ الوجودات فنثبت المبدأ الاول انه واحد حقيقي
فانما هو مبدأ كل شيء لا شيء له مدرك غير نفسه وانما هو ذاته وانما هو
غاية الجلاله ونعرف انه من كم وجه واحد ومن كم وجوه وان كيف يعلم كل
شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى انه يعلم وان يقدر وان هو قادر
سلام اي خير محض معشوق لذاته وهو اللذيد الحق وعندها بحال الحق
ونفسه ما قبل وظهر فيه من الاداء المضاد الحق ثم نثبت كيف نسبته الى الوجود
عندها اول الاشياء التي توجد عنه ثم كيف يثبت عنه الوجودات متباعدة
من الجواهر الملكية العقلية ثم الجواهر الكلية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية
ثم هذه العناصر ثم المكونات عنهما ثم الانسان وكيف يعود اليه هذه الاشياء
وكيف هو مبدء لها فاعلم وكيف هو مبدء لها كالي وما لا يكون حال النفس لا شيئ

[illegible][illegible][illegible]

إذا قطعت العلة كذبت ما والطبيعة ذاتي مرتبة يكون مرتبة وجودها وتدل فنياباين
ذلك على جلاله التام النبوة ويجوز بطاعتها ذاتها واحدة من عند على الأخلا
والأعمال التي تحتاج إليها القنوس الإنسانية مع الحكمة فإن يكون لها السعادة
الغزيرة ونفعها في سائر السعادات فإذا بلغها هذا المبلغ ختمت كائنا هذا والله
المتبعان به على ذلك فصل في الكلام على الموحى في الشيء وأقسامها
الأول بما يكون فيه تبيين على الغرض فقولنا للوجود والشيء
والضد في معانيها وتقسيم في النفس أساما ما وليا ليس الأسام ما يحتاج إلى
أن يجلب شيئا أعرفتها فانه كان في التصدقات ما أدى إليه يقع التصديق
بها لانتهاه ويكون التصديق بغيرها جسيما وأد لم يحط بالبالي ولم يفهم اللفظ إلا
عليها لم يمكن التوصل إلى معرفة ما يعرف بها وان لم يكن التعريف الذي حاول
باخطا بها بالبالي أو تفهم ما يدل به عليها من الألفاظ حاول الأداة على ليس
في الغزيرة بل منبها على تفهم ما يريد القائل وبذهب إليه عما كان ذلك شيئا
هي في انفسها الخفي من المراد تعريفه لكنها العلة ما وعبارة ما صا لا تعرف
كذلك في التصورات اشياء هي مبادئ للتصور وهي متصورة لذاتها و
إذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفها مجهول بل تنبها و
واخطا بالبالي باسم أو بعلة له لم يربح ما كانت في نفسها الخفي منها لكنها العلة
ما وحوال ما يكون ظاهره كالتفاذا استعملت تلك المقدمة انتهت النفس على
أخطا ذلك المعنى بالبالي من حيث انه هو المبدأ لا غيره من غير ان يكون العلة
بالحقيقة معلنة انه ولو كان كل تصور يحتاج إلى حقيقة تصور قبله
الامر في ذلك إلى غير النهاية ولولا ذلك لكانت الاشياء بان يكون متصورة لانفسها
الاشياء العامة لا الموكها كالوجود والشيء الواحد وغيره ولهذا ليس يمكن

[illegible]

ان يبين شئ منها ببيان لا دور فيه البته وبيان شئ اخر منه وذللك من
حوا الى ان يقول فيها شئ او وقع في اضطرابك بنقول ان من حقيقة الوجود
ان يكون فعلا او منفعلا وهذا ان كان لا بد من اقسام الوجود والوجود
اعرف من الفاعل والفعل وجهه والناس تصورون حقيقة الوجود ولا
يعرفون البته ان يحكم ان يكون فعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح
ذلك الانقياس لا غير وكيف يكون حال من روى ان يعرف حال الشئ الظاهر بصفة
له محتاج الى بيان حتى يثبت وجوده هاله ولك قول من قال ان الشئ هو الذي
يصح عنه الخبر فان يصح اخفى من الشئ والخبر اخفى من الشئ فكيف يكون هذا من
الشئ وانما يعرف الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما انما
شئ وانما امر انه ما وانما الذي وجب ذلك كالمواد فان لاسلم شئ فكيف
يصح ان يعرف الشئ يعرفيا حقيقيا بما لم يعرفه الا به نعم ربما كان في ذلك
امثاله تبيينه ما واما بالحقيقة فانك اذا قلت ان الشئ هو ما يصح الخبر عنه
لان معنى ما والذي والشئ معنى واحد فيكون قد اخذت الشئ في هذا الشئ
على ان لا تنكر ان يقع بهذا ولا يشبه مع فستأخذ تبيينه بوجه ما على
السق ويقول ان معنى الوجود ومعنى الشئ مصوران في الانفس وهما
معنيان فالوجود والنبات والمحصل السماء مترادفة على معنى واحد ولا
تشك في ان معناها قد حصل في نفس من يعرف هذا الكلام الشئ متيقو
مقامه قلد على معنى اخر في اللغات كلها فان لكل حقيقة هو بهما ما هو
فلا تشك حقيقة ان معناه في اللغات حقيقة انه بياض وذلك هو الذي بما سمي
الوجود الخا ولم ترد معنى الوجود الاثنان فان اللفظ الوجود يدل بامضاء على
معاني كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشئ فكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشئ

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

میں نے اپنے آپ کو ایک نئے عالم میں ڈال دیا۔

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل ما هو موجود لا يكون الا بوجود الله تعالى...
والله اعلم بالصواب

بعله خارج بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات ويكون هناك سبب خارج
يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة بايجابها والمضادان
ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجهما العلة التي جعلها واضحا
المادتان والوصوفان والوصوفان بهما وليس يكون وجود المادتين والوصوفان
لها واحد بل وجود ثالث يجمع بينهما ذلك لا خلا وما ان يكون وجود كل
واحد من الاثنين وحقيقته هو ان يكون مع وجوده بل لا يكون غيرا
فبما كانا فصير محولا ويكون كالمادة التي ليس عليها مكانة في الوصف فيكون
اذن علمنا ان الآخر لا يكون هو الآخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الآخر
اما ان لا يكون فيكون العلة طارئة على وجوده الخاص لا حقه له وايضا ما
الوجود الذي يخصه لا يكون من مكانة من حيث هو مكانة بل من علة متقدمة
ان كان معلولا فحينئذ ما ان يكون وجوده ذلك عن صاحبه لا من حيث كان
بل من حيث وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكون مكانة بل علة ومعلول
ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوهية بينهما كالاول والآخر اما ان يكونا
متكافئين من حيث ما يكون الاثران ليس احدهما علة للآخر وتكون العلاقة
لوجودهما فتكون العلة الاولى للعلاقة هي خارج موحدا لذاته على ما علمت
والعلاقة عرضية فتكون لا كما هو هناك الا بالعرض المبين واللازم وهذا
غير ما نحن فيه ويكون للذي بالعرض علة لا حقه فيكون من حيث التكاثر معلولا
فصل في ان الواجب الوجود في احد وتقول ايضا ان واحدا الوجود
يمكن ان يكون ذاتا واحدا لا فليكن كثره فيكون كل واحد منهما واجبا لوجود
فلا يتخلو اما ان يكون كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا يتخالف الاخر
الشيء او يتخالفه فان كان لا يتخالف الاخر في المعنى الذي لذاته بالذات ويتخالفه با

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل ما هو موجود لا يكون الا بوجود الله تعالى...
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل ما هو موجود لا يكون الا بوجود الله تعالى...
والله اعلم بالصواب

[illegible][illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

میں فریبین

من وجهين احدهما مل ما وقع فيه من الشك والثاني التقييد التام على انه
لا يمكن ان يكون بين القاضين واسطة ما حل ما وقع فيه فمن كان يعرف ان
الناظر ناس لا ملائكة ومع ذلك فلا يصح ان يكونوا متكافئين في الاصابة ولا
يجب ان كان واحد اكثر صوابا في شيء من اركان لا يكون الاخر اكثر صوابا منه في شيء
اخر وان يعرف ان اكثر التفاسير يتعلم للنطق وليس يستعمل بل يعود الى امر
فيه الى القرينة فيركبها كقول الكوفي عن كنه عن ان واحد جظام وان من
الفضل من يميز ايضا بوموز ويقول الفاظا ظاهرا مستشعرا وخطا
ر لم يها عن حفي بل اكثر الحكماء بل الانبياء الذين لا يكون من جهة غلطا
او سهوا وهذه وتبرهم فتنه بل شغل قلبه من جهة ما استنكر من العباد
يعرفه يقول لنا انك لم تفلح فلا تظن انك تفصل بلفظك بحسب من الاشياء
بعينه او لا قصد فان قال انك لم تفلح فليس شيئا فقد خرج هذا من جهة
للتشديد والتحسين وناقض الحال في نفسه وليس الكلام معه هذا الضرب
من الكلام وان قال انك لم تفلح فممت باللفظ كل شيء فقد خرج عن الاستشاد
فان قال انك لم تفلح فممت بشيئا بعينه واشيئا كثيرة معدود محذور ففعل
كل حال فقد جعل اللفظ لانه على اشياء باعياها لا يدخل في تلك الالفاظ
فان كانت تلك الالفاظ متفق في معنى واحد فقد لا يصح على معنى واحد وان لم
يكن كذلك فالاسم مشتبه ويمكن الاحتجاج بغيره لكل واحد من تلك الجملة اسمها هذا
يسلم من قام مقام المستشدين للتحسين واذ كان الاسم دليلا على شيء واحد كما
الانسان مثلا فالانسان اعني ما هو ميان للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم بوجه
من الوجود فالذي يدل عليه اسم الانسان فان كان الانسان يدلك على الانسان
فيكون لاحتمال الانسان والحجج والفرق والقبيل شيئا واحدا بل يدل على الايض

من وجهين احدهما مل ما وقع فيه من الشك والثاني التقييد التام على انه
لا يمكن ان يكون بين القاضين واسطة ما حل ما وقع فيه فمن كان يعرف ان
الناظر ناس لا ملائكة ومع ذلك فلا يصح ان يكونوا متكافئين في الاصابة ولا
يجب ان كان واحد اكثر صوابا في شيء من اركان لا يكون الاخر اكثر صوابا منه في شيء
اخر وان يعرف ان اكثر التفاسير يتعلم للنطق وليس يستعمل بل يعود الى امر
فيه الى القرينة فيركبها كقول الكوفي عن كنه عن ان واحد جظام وان من
الفضل من يميز ايضا بوموز ويقول الفاظا ظاهرا مستشعرا وخطا
ر لم يها عن حفي بل اكثر الحكماء بل الانبياء الذين لا يكون من جهة غلطا
او سهوا وهذه وتبرهم فتنه بل شغل قلبه من جهة ما استنكر من العباد
يعرفه يقول لنا انك لم تفلح فلا تظن انك تفصل بلفظك بحسب من الاشياء
بعينه او لا قصد فان قال انك لم تفلح فليس شيئا فقد خرج هذا من جهة
للتشديد والتحسين وناقض الحال في نفسه وليس الكلام معه هذا الضرب
من الكلام وان قال انك لم تفلح فممت باللفظ كل شيء فقد خرج عن الاستشاد
فان قال انك لم تفلح فممت بشيئا بعينه واشيئا كثيرة معدود محذور ففعل
كل حال فقد جعل اللفظ لانه على اشياء باعياها لا يدخل في تلك الالفاظ
فان كانت تلك الالفاظ متفق في معنى واحد فقد لا يصح على معنى واحد وان لم
يكن كذلك فالاسم مشتبه ويمكن الاحتجاج بغيره لكل واحد من تلك الجملة اسمها هذا
يسلم من قام مقام المستشدين للتحسين واذ كان الاسم دليلا على شيء واحد كما
الانسان مثلا فالانسان اعني ما هو ميان للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم بوجه
من الوجود فالذي يدل عليه اسم الانسان فان كان الانسان يدلك على الانسان
فيكون لاحتمال الانسان والحجج والفرق والقبيل شيئا واحدا بل يدل على الايض

من وجهين احدهما مل ما وقع فيه من الشك والثاني التقييد التام على انه
لا يمكن ان يكون بين القاضين واسطة ما حل ما وقع فيه فمن كان يعرف ان
الناظر ناس لا ملائكة ومع ذلك فلا يصح ان يكونوا متكافئين في الاصابة ولا
يجب ان كان واحد اكثر صوابا في شيء من اركان لا يكون الاخر اكثر صوابا منه في شيء
اخر وان يعرف ان اكثر التفاسير يتعلم للنطق وليس يستعمل بل يعود الى امر
فيه الى القرينة فيركبها كقول الكوفي عن كنه عن ان واحد جظام وان من
الفضل من يميز ايضا بوموز ويقول الفاظا ظاهرا مستشعرا وخطا
ر لم يها عن حفي بل اكثر الحكماء بل الانبياء الذين لا يكون من جهة غلطا
او سهوا وهذه وتبرهم فتنه بل شغل قلبه من جهة ما استنكر من العباد
يعرفه يقول لنا انك لم تفلح فلا تظن انك تفصل بلفظك بحسب من الاشياء
بعينه او لا قصد فان قال انك لم تفلح فليس شيئا فقد خرج هذا من جهة
للتشديد والتحسين وناقض الحال في نفسه وليس الكلام معه هذا الضرب
من الكلام وان قال انك لم تفلح فممت باللفظ كل شيء فقد خرج عن الاستشاد
فان قال انك لم تفلح فممت بشيئا بعينه واشيئا كثيرة معدود محذور ففعل
كل حال فقد جعل اللفظ لانه على اشياء باعياها لا يدخل في تلك الالفاظ
فان كانت تلك الالفاظ متفق في معنى واحد فقد لا يصح على معنى واحد وان لم
يكن كذلك فالاسم مشتبه ويمكن الاحتجاج بغيره لكل واحد من تلك الجملة اسمها هذا
يسلم من قام مقام المستشدين للتحسين واذ كان الاسم دليلا على شيء واحد كما
الانسان مثلا فالانسان اعني ما هو ميان للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم بوجه
من الوجود فالذي يدل عليه اسم الانسان فان كان الانسان يدلك على الانسان
فيكون لاحتمال الانسان والحجج والفرق والقبيل شيئا واحدا بل يدل على الايض

والاسود الثقيل والخفيف وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان وكل حال
المفهوم من اللفاظ هذه فليزمن هذا ان يكون كل شيء كل شيء وان يكون ولا شيء
من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون هذا حكم
كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه الاستيحاء الصفة
وبعضها بخلافها فان كان هذا كل شيء فقد عرض ان لا خطاب ولا كلام بل
لا شيء ولا شيء ايضا وان كان في بعض الاشياء فليتميم الوجه من السالبة و
في بعضها لا يتمم فليتمم يكون لا محتمل ما يدل عليه بالاشياء غير ما يدل عليه
بالانسان وجب ان يتمم مثلا كالابيض والاداس يكون مدلولهما واحدا فيكون
كل شيء هو الابيض وهو ابيض وكل شيء هو ابيض وهو الابيض فالانسان اذا كان له
مفهوم متمم فان كان ابيض هو ايضا الابيض الذي هو الابيض واحد والاشياء
كذلك فيعرض مرة اخرى ان يكون الانسان والاشياء غير متممين فهذا ولما
قد نزع عنه التميز المسترشد في ان يعرف ان الاجاب والسلب لا يمتنعان
معا وكذلك ايضا قد بينا انهما لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كانا معا
في شيء كان ذلك الشيء ليس بشيء من الاشياء ايضا بل الاشياء فيكون قد اجتمع
الشيء الذي هو الاشياء وسالبا للذي هو الانسان وقد نزع على طرأ
فهذا الاستواء ما يشبههما بالاجتاج ان يطول نيك وكل الشبهة المتقابلة
من فاسات الخبير يمكن ان نهديهما ما المنع من شئ ان مكلف من وع النار
اذ لا سوا الا نارا واحدا ان يولد من اذ الوجود واللا وجود واحد وان يمنع العلم
والشرايا والاكل والشرب تركها واحدا وهذا المبدأ الذي نبينا عنه من نيك
هو اول مبادئ البراهين تنفع وعلى الفيلسوف الاول ان يذب عنه ومبادئ الرهبر
تنفع في البراهين والبراهين تنفع في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة

فان كان كل شيء كل شيء فليزمن هذا ان يكون كل شيء كل شيء وان يكون ولا شيء من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون هذا حكم كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه الاستيحاء الصفة وبعضها بخلافها فان كان هذا كل شيء فقد عرض ان لا خطاب ولا كلام بل لا شيء ولا شيء ايضا وان كان في بعض الاشياء فليتميم الوجه من السالبة وفي بعضها لا يتمم فليتمم يكون لا محتمل ما يدل عليه بالاشياء غير ما يدل عليه بالانسان وجب ان يتمم مثلا كالابيض والاداس يكون مدلولهما واحدا فيكون كل شيء هو الابيض وهو ابيض وكل شيء هو ابيض وهو الابيض فالانسان اذا كان له مفهوم متمم فان كان ابيض هو ايضا الابيض الذي هو الابيض واحد والاشياء كذلك فيعرض مرة اخرى ان يكون الانسان والاشياء غير متممين فهذا ولما قد نزع عنه التميز المسترشد في ان يعرف ان الاجاب والسلب لا يمتنعان معا وكذلك ايضا قد بينا انهما لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كانا معا في شيء كان ذلك الشيء ليس بشيء من الاشياء ايضا بل الاشياء فيكون قد اجتمع الشيء الذي هو الاشياء وسالبا للذي هو الانسان وقد نزع على طرأ فهذا الاستواء ما يشبههما بالاجتاج ان يطول نيك وكل الشبهة المتقابلة من فاسات الخبير يمكن ان نهديهما ما المنع من شئ ان مكلف من وع النار اذ لا سوا الا نارا واحدا ان يولد من اذ الوجود واللا وجود واحد وان يمنع العلم والشرايا والاكل والشرب تركها واحدا وهذا المبدأ الذي نبينا عنه من نيك هو اول مبادئ البراهين تنفع وعلى الفيلسوف الاول ان يذب عنه ومبادئ الرهبر تنفع في البراهين والبراهين تنفع في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة

[illegible][illegible]

الان في بعض النسخ

وسمي نفسا او يكون متعلقا بالواد من كل جهة ويسمى عقلا ونحوه في اثبات
كل واحد من هذه الاشياء **فصل في تحقيق الجوهر الجسماني** وان كان
اول ذلك معرفة الجسم بمقتضى ما هيته اما بان ان الجسم هو واحد
وليس مؤلفا من اجزاء لا تجري فقد غرغنا عنه واما تحقيقه وتعرفه فقد
جرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عظيم نظري في كسبه
ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعق هي من حيث اشياء مختلفة
فان الطول هو ما يمتد في جهة واحدة والعرض هو ما يمتد في جهتين والعمق هو ما يمتد في
ثلاث جهات يقال طول الخط كمكان وقاره يقال طول الخط من المخططين السطح
مقدرا وقاره يقال طول الخط الاعداد المتقاطعة كيف كانت خطا
او عرضا وقاره يقال طول السطح المربع من الراس ومقابل من القدم او
الوجه الا في بعض التعريفات ان طول المربع هو احدى ابعاده والعرض هو البعد
الذي بين الجوان واما العرض يقال السطح نفسه ويقال له من البعد
مقدرا ويقال للسطح الواحد بين المين واليسا والعق ايضا تدعى باليد
لمثل البعد الواحد بين السطحين وتدعى باليد اخذ استدلاء من فوقه
استدعاء من اسفله سمي به كما وهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجان
يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل التتبعين فيها
المحور ما لم يتحرك وليس من شرط الكرة ان يصبح جسمان تكون من كذا حتى يمتد
محورا وخط اخر فانه يحقق جسميا بما يحقق الجسمية ثم يرضى له ويلزمه الحركة وايضا
للملم ليس يجان يكون فيلزم حيث هو جسم سطح فانه انما يجبه فيه من حيث يكون
متناهي وليس يحتاج في تحقيقه جسميا وفي معرفتنا اليه جسميا الى ان يكون متناهي
بل التناهي عارض لازم له لذلك يحتاج الى تصويره للجسم حين تصور الجسم ومن
تصوره جسميا غير متناه فلم يتصوره جسميا الاجسام ولا يتصوره علم التناهي للتصو
جسميا لكنه لخطاه كن قال ان الجسم له فقل الخطا في التصديق ولم يخطا في

فِي مَعْنَى الْعَمَلِ
فِي الْمَعْنَى

قولہ
جن تصور جسم
بصورتہ المجرى اى قابل تغير
النسای في تحقق الجسم وتصور النسای ان
تصور الجسم لا یحتاج الى تصور النسای لم یحس تصور
قولہ ومن تصور جسماء یعنی ان من تصور جسماء غیر متسا
فلم یصور جسماء لکن جسماء لم یفرد تصور النسای فان
عدم النسای انما یصور من تصور قولہ ولا یصور عدم
النسای عطف علی تصور قولہ لکنه اعطی
للا جسم لایکن غیره فی الواقع
للزمان القاطع تصور جسم
مجموع و ذکر الوصف
قولہ
کمره قال ان الجسم ایه فان
تصوره جسم مجسم وتصوره عدم الاله
صیغ و القاطع انما یصور ذاکم
کون ذاکم ایه لایدر
سلمان

منها وبعضها لو ان كانت خذت شعبة فشكلها شكل افترض لها افعالها بالفعالين
فولد ان لو كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة
تلك الالهيات معدودة ومعددة محلولة ثم ادخلت ذلك الشكل لم يبق في هذا
ما للفعل واحدا بالشخص بل ذلك الشكل بل حدثت افعال اخرى
لذلك بالعدد فهذه الاعاها التي من باب الكمال فان تقى ان كان جسيما كالعالم
مثلا في هذه بعد واحد فليس ذلك لانهما هوجسيم بل الطبيعة اخرى حافظه
لكماله الثانية فالحقيقة صورة الاتصال الفاعل بالفاعله من غير
الابحار التثنية وهذا المعنى غير القدر وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم
من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسيما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه
مساو او معدود بانه واحد او متساو او متباين فاما ذلك لمن حيث هو معدود
ومن حيث غير معدود وهذا الاعتبار لا غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه وهذه
اشياء قاضية بالوجه البسيط موضع يحتاج ان نستعين به ولهذا الماكن
الجسم الواحد يخلط في شكله بالاشياء والتدليل فكل هذا مقلد جسمية فحقيقة
التي ذكرناها لا لا يتغير الجسم الطبيعي جوهر هذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي
فاما ان يقصد به صورة هذا من حيث هو محل مقلد ما خوزة في التفسير
في الوجود او يقصد به مقلد ما ذواتا اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث اتصال
بحدود مقلد كان في نفس او في مادة فالجسم التعليمي كانه عارض في هذا
الذي يتناهى والسطح نهائية والخط نهائية نهائية وسنوضح القول فيما بعد
نظري ان الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون الجسم الطبيعي فيقول ان كان
الاجسام ان ينقسم ولا يكفي ثبات تلك المشاهدات فان لفاعل ان يقول
ان الاجسام المشاهدة ليس شي منها هو جسم واحد صواب بل هي مؤلفات من
اجسام وان الاجسام الواحدة غير محسوسة وانها لا يمكن ان ينقسم بوجوه من

فكل جسم له افعالها...
فولد ان لو كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة
تلك الالهيات معدودة ومعددة محلولة ثم ادخلت ذلك الشكل لم يبق في هذا
ما للفعل واحدا بالشخص بل ذلك الشكل بل حدثت افعال اخرى
لذلك بالعدد فهذه الاعاها التي من باب الكمال فان تقى ان كان جسيما كالعالم
مثلا في هذه بعد واحد فليس ذلك لانهما هوجسيم بل الطبيعة اخرى حافظه
لكماله الثانية فالحقيقة صورة الاتصال الفاعل بالفاعله من غير
الابحار التثنية وهذا المعنى غير القدر وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم
من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسيما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه
مساو او معدود بانه واحد او متساو او متباين فاما ذلك لمن حيث هو معدود
ومن حيث غير معدود وهذا الاعتبار لا غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه وهذه
اشياء قاضية بالوجه البسيط موضع يحتاج ان نستعين به ولهذا الماكن
الجسم الواحد يخلط في شكله بالاشياء والتدليل فكل هذا مقلد جسمية فحقيقة
التي ذكرناها لا لا يتغير الجسم الطبيعي جوهر هذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي
فاما ان يقصد به صورة هذا من حيث هو محل مقلد ما خوزة في التفسير
في الوجود او يقصد به مقلد ما ذواتا اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث اتصال
بحدود مقلد كان في نفس او في مادة فالجسم التعليمي كانه عارض في هذا
الذي يتناهى والسطح نهائية والخط نهائية نهائية وسنوضح القول فيما بعد
نظري ان الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون الجسم الطبيعي فيقول ان كان
الاجسام ان ينقسم ولا يكفي ثبات تلك المشاهدات فان لفاعل ان يقول
ان الاجسام المشاهدة ليس شي منها هو جسم واحد صواب بل هي مؤلفات من
اجسام وان الاجسام الواحدة غير محسوسة وانها لا يمكن ان ينقسم بوجوه من

فكل جسم له افعالها...
فولد ان لو كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة او كان في ذلك شعبة
تلك الالهيات معدودة ومعددة محلولة ثم ادخلت ذلك الشكل لم يبق في هذا
ما للفعل واحدا بالشخص بل ذلك الشكل بل حدثت افعال اخرى
لذلك بالعدد فهذه الاعاها التي من باب الكمال فان تقى ان كان جسيما كالعالم
مثلا في هذه بعد واحد فليس ذلك لانهما هوجسيم بل الطبيعة اخرى حافظه
لكماله الثانية فالحقيقة صورة الاتصال الفاعل بالفاعله من غير
الابحار التثنية وهذا المعنى غير القدر وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم
من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسيما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه
مساو او معدود بانه واحد او متساو او متباين فاما ذلك لمن حيث هو معدود
ومن حيث غير معدود وهذا الاعتبار لا غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه وهذه
اشياء قاضية بالوجه البسيط موضع يحتاج ان نستعين به ولهذا الماكن
الجسم الواحد يخلط في شكله بالاشياء والتدليل فكل هذا مقلد جسمية فحقيقة
التي ذكرناها لا لا يتغير الجسم الطبيعي جوهر هذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي
فاما ان يقصد به صورة هذا من حيث هو محل مقلد ما خوزة في التفسير
في الوجود او يقصد به مقلد ما ذواتا اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث اتصال
بحدود مقلد كان في نفس او في مادة فالجسم التعليمي كانه عارض في هذا
الذي يتناهى والسطح نهائية والخط نهائية نهائية وسنوضح القول فيما بعد
نظري ان الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون الجسم الطبيعي فيقول ان كان
الاجسام ان ينقسم ولا يكفي ثبات تلك المشاهدات فان لفاعل ان يقول
ان الاجسام المشاهدة ليس شي منها هو جسم واحد صواب بل هي مؤلفات من
اجسام وان الاجسام الواحدة غير محسوسة وانها لا يمكن ان ينقسم بوجوه من

الحقيقة لا يمنع ذلك بما طبيعة الحقيقة فنقول لا لا حقيقة ان الحقيقة هي
قوله تعالى ولا تفرق بين الحق والباطل ولا تفرق بين الحق والباطل
صحة ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طباع الحقيقة ان قبل الانقسام
من هذا ان صورة الجسم والاعاد فامة في شيء ونظائر هذه الاعاد هي
صورة الجسم والاعاد فامة في شيء ونظائر هذه الاعاد هي
انفسها التي يعرض للانقسام على ما سبقها والاستشهاد على الانقسام
فان لفظ الاعاد اسم لبعض الكيفات المتصلة بالاشياء التي عرضها الانقسام
سواء قلنا ان المتعلق بغير الصورة او انما المتعلق بالاشياء التي عرضها الانقسام
الذي هو الاتصال بنفسه والمتعلق بالاشياء التي عرضها الانقسام
الاتصال وكل اتصال بعد ان انفصل بطل ذلك البعد وحصل بعد ان
وكذلك اذا حدث اتصال اعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض
بنا هذا في موضع اخر فحدث بعد ان بطل كل واحد ما كان خاصته
الاجسام التي موضوع الاتصال والانقسام ولما عرض للاتصال بالمقادير
الحدوة واصناف الجسم من حيث هي صورة الجسم في موضعين بالفعل
ومن حيث هو متعلق بشيء او متعلق بشيء في القوة ولا يكون الشيء من حيث هو
بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا من حيث
لها الفعل صورة الجسم بقدر شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا من حيث
مركبا من شيء عن القوة ومن شيء عن القوة الذي هو بالفعل صورة وتعدو
الذي عنه القوة هي مادته وهو الهيولى ولسائل ان يقال فيقول فالهيولى هي
انضمام كنهه وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهها بالفعل وهي مستعدة
فقول ان جوه الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا اخر الا ان جوه مستعدة
لكذا والجوه هي التي لا ليس بها بالفعل شيئا الا ان جوه مستعدة
بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهها الا انها لم تكن في موضع بان
فالاتها هنا هو انه لم يكن في موضع بان انها لم تكن في موضع بان

الحقيقة لا يمنع ذلك بما طبيعة الحقيقة فنقول لا لا حقيقة ان الحقيقة هي
قوله تعالى ولا تفرق بين الحق والباطل ولا تفرق بين الحق والباطل
صحة ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طباع الحقيقة ان قبل الانقسام
من هذا ان صورة الجسم والاعاد فامة في شيء ونظائر هذه الاعاد هي
صورة الجسم والاعاد فامة في شيء ونظائر هذه الاعاد هي
انفسها التي يعرض للانقسام على ما سبقها والاستشهاد على الانقسام
فان لفظ الاعاد اسم لبعض الكيفات المتصلة بالاشياء التي عرضها الانقسام
سواء قلنا ان المتعلق بغير الصورة او انما المتعلق بالاشياء التي عرضها الانقسام
الذي هو الاتصال بنفسه والمتعلق بالاشياء التي عرضها الانقسام
الاتصال وكل اتصال بعد ان انفصل بطل ذلك البعد وحصل بعد ان
وكذلك اذا حدث اتصال اعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض
بنا هذا في موضع اخر فحدث بعد ان بطل كل واحد ما كان خاصته
الاجسام التي موضوع الاتصال والانقسام ولما عرض للاتصال بالمقادير
الحدوة واصناف الجسم من حيث هي صورة الجسم في موضعين بالفعل
ومن حيث هو متعلق بشيء او متعلق بشيء في القوة ولا يكون الشيء من حيث هو
بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا من حيث
لها الفعل صورة الجسم بقدر شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا من حيث
مركبا من شيء عن القوة ومن شيء عن القوة الذي هو بالفعل صورة وتعدو
الذي عنه القوة هي مادته وهو الهيولى ولسائل ان يقال فيقول فالهيولى هي
انضمام كنهه وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهها بالفعل وهي مستعدة
فقول ان جوه الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا اخر الا ان جوه مستعدة
لكذا والجوه هي التي لا ليس بها بالفعل شيئا الا ان جوه مستعدة
بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهها الا انها لم تكن في موضع بان
فالاتها هنا هو انه لم يكن في موضع بان انها لم تكن في موضع بان

المقدار المطلق لا يتغير...
الصورة التي نرى فيها الجسم باجتماعها جسمية بل يكون الجسم لحدها
فإن تلك الصورة التي لا تتغير لا يكون لها مقدار
محسوسة في نفسها متغيرة فاما في الجسم الذي كالصورة لا الذي
فإنها لا تتغير كونها لا تتغير
كالجسم وقدرتها الفرق بينهما في كمالها هو ما يتغير فيها
بيان لذلك على انك قد تحققت فيما سبق ان الفرق بينهما فاما كالمقدار
فإنها لا تتغير كونها لا تتغير
يجوز ان يكون اوضاعها مختلفة بامور لها في تلكها والمقدار المطلق لا يكون
لها ذاتية شئ منها وذلك لان المقدار المطلق لا يتغير ذات متغيرة الا ان
يكون خطأ وسطا فاذ حصل خطأ او سطحا كان يكون الخطأ ذاته مخالفا للسطح
بفضل هو محصل طبيعة المقدار خطا وسطا واما الجسم التي تتغير فيها
فهي في نفسها طبيعة محسوسة ليس يحصل فوعيتها باثني ضم اليها حلو فونها
انما يتغير الجسم مع بل كانت جسمه لم يكن ان يكون محسوسة في نفسها
الامارة واما لا يتغير كذا ان التماس مع الاتصال شيئا اخر فليس لان الاتصال
نفسه لا يحصل الا بالاضافة الى غيره بل هي اخرى تتغير الاتصال لا توجد
بالفعل وحده وليس ان لا يوجد شئ بالفعل وجودها ان لا يتغير طبيعة فان
البياض والسواد كل شئ منها محصل الطبيعة مع محسوسة اتم تخصيصه الى
هو في ذاتية لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة واما المقدار مطلقا فيستحيل
ان يحصل طبيعة مشار اليها الا ان يجعل بالاضافة خطا وسطا حتى يصير جازا ان
يوجد لان المقدار يكون وجوده مقدار اتم يتغير ان يكون خطأ وسطا على
سبيل ان ذلك شئ يوجد بالاضافة وفيه بالفعل وان كان محسوسة الذات فان هذا
ليس كذا بل الجسمية تصورها جازا بالاسباب التي لها ان يوجد بها وفيها
وهي جسمية فقط بل ازيادة والمقدار لا يتصور ان يوجد بالاسباب التي لها ان يوجد
بها وفيها وهو مقدار فقط بل ازيادة فذلك المقدار لذاته يحتاج الى فصول حتى

يوجد

الطبيعة لان الجسم في ذاته لا يتغير الا في اوضاعها المتغيرة المستمرة في سبلان سبلان

والتفصيلات فيكون بصورة ماصاً كذلك لانهما هو جسم قابل لهو اما ان يكون قابلاً
لهما بسهولة او بعسر فكيف ما كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبقات
فان المادة الجسمانية لا توجد مفارقة للصورة فالماذ ان اما تقوم بالفعل بالصورة
فان المادة اذا وجدت في التوهم فقد فعل بهما اما لا يستعمل في الوصف
في تقديم الصق على الماء في مرتبة الوجود فقد صرح
المادة الجسمانية اما يقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضاً فان الصور للمادة
ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخفى اما ان يكون بينهما علاقة بالاضافه بعقل
ما هيته كل واحد منهما المعقولة بالقياس الى الآخر وليس كذلك فانما فعل كثيراً
من الصور الجسمانية وتحتاج الى تكلف شديد حتى تثبت ان لها مادة وكل
هذه المادة بعقلها المجوم المستبعد ولا تخاف من ذلك ان ما يستبعد ليحتمل ان يكون
مستبعداً عنه المادة لا في القول بل في الاستبعاد لا في الفعل بل في الوجود مستبعداً
مستبعداً بالفعل لا في الوجود بل في الفعل لا في الوجود مستبعداً في الوجود مستبعداً
الاضافة لكن كل ما في مقاسه ما بين ذاتها دون ما بعرضها من اضافة اولين
وقد عرفت كيف هذا وايضاً فان كل ما في الحالين للمادة وبين الصور من حيث
موجود هو الاستبعاد لا وجود علاقة مع شيء هو موجود لا كماله وان كان يجوز ذلك
فلا يحلوا ما ان يكون العلاقة بينهما علاناً في ما بين العلل والعلول واما ان يكون العلل
بينها علاناً من شكا في الوجود ليس احدهما علاناً للآخر ولا معلولاً للآخر فيكون بينهما هذا
العلاقة لا يكون ان يكون رفع احداهما لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لرفع
حق يكون رفعاً لعلو عن ان يكون مع رفع لا رفعاً موجباً فان كان كذلك قد
عرفت الفرق بين الوجود من فقد عرفت ان الشيء الذي رفعه لرفع سائر وهو علته
فقد عرفت ان هذا قبل في مواضع على التفصيل وسنذكر ايضا احاديث في خلقها بنفهم
ولما انقلعت ههنا انه فرق بين ان يقال في الشيء ان رفعه لرفع سائر

والله اعلم بالصواب

[illegible]

لها بقول الصورة ولما خاصيتها كل صورة ما هي بخاصيتها فيكون علة وجود
كل صورة بخاصيتها ما هي الشيء الخارج ولا يكون للمادة في تلك الصورة موجود
وجودها بتلك الخاصية فيكون لاصنع للمادة في خصوصية وجود كل صورة لا
انها الابد منها في ان يوجد الصورة فيها وهذه خاصية العلة القابلية فيدبني
لها القول فقط فقد بطل ان تكون المادة علة للصورة بموجب الوجه فقد
بقي ان تكون الصورة وحدها هي التي بها يوجد المادة فلنظر هل يمكن ان
يكون وجود الصورة وحدها هي التي بها يوجد المادة فقول ما للصورة
التي لا ينفصل عنها مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة التي ينفصل عنها المادة
فبقول المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة
لو كانت وحدها لكانت علة لكانت المادة تعلم بعد عدمها وتكون للصورة
المستأنفة مادة اخرى يوجد عنها وكان تلك المادة حادثة وكان يحتمل
لها الى مادة اخرى فيجب ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى تكون
المادة انما ينفصل وجودها عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه
بل الصورة التبتل عما يتل الامر بها جميعا فيكون المادة في وجودها بذلك الشيء
وبصورة كيف كانت يصدر عنها فلا تعلم بعدم الصورة اذا الصورة لا ينفصل
الا للصورة اخرى تفعل مع العلة التي عنها مبدء وجود المادة ما كان تفعل للصورة
الاولى فيما ان هذا الثاني يشارك الاولى في انه صورة يشارك في انه يشارك
على اقامته هذه المادة وبما يخالفه يجعل للمادة بالغفل جوهر غير الجوهر الذي
كان يفعل الاول وكثير من الاكاد الموجد انما يتيم بوجوده شيئين فان الاضافة والاعا
انما يحصل من مدح مخي ومن كنفية لا ينفصل عنها جعل الجسم المستنير في ذلك لا ينفصل
ففيه السماع ولا يعكس ثم تكون تلك الكيفية تضم السماع على خاصيتها عن الخاصية

كل صورة فائنا تكون غنى للعلم وانما يكون

[illegible]

[illegible]

الخط والسطح واللفظ والجسم من الجوهر وان لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء
مبادئ الجوهر وبعضهم دأب في ان الكليات المفضلة اى الاعداد وجعلها مبادئ الجوهر
واما كيف فقد اخبرنا من الطبيعيين انها ليست بمحولة للثبوت بل اللون هو
تتفسد والطمر جوهر اخر والرائحة جوهر اخر ومن هذه قوائم الجوهر المحسوس ستة
اكثر اصحاب الكون ذاهبون الى هذا فاما شكنا اصحاب القول بجوهرية الكيفية الاخر
بهان يصرح في العالم الطبيعي كانا قد فعلنا ذلك فاما اصحاب القول بجوهرية الكم
ذهبل ان التصلات هي جواهر مبادى الجوهر فقد قال ان هذه هي الابعاد المقومة
للجوهر الجسماني وما هو مقوم للشيء فهو اقدم منه وما هو اقدم من الجوهر فهو اولى
بالجوهرية وجعل النقطة اولى بالثبوت بالجوهرية واما اصحاب العدد فانهم جعلوا عدد
مبادئ الجوهر الا انهم جعلوها مولاته من الوحدات متتات الوحدات مبادئ
للثباتي ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة بذاتها بئس من الاشياء وذلك لان
الوحدة تكون في كل شيء وتكون الوحدة في ذلك الشيء غير ماهية ذلك الشيء فان الوحدة
في الماء غير الماء وفي الناس غير الناس ثم هي بملأه وحدة مستغنية عن ان يكون شيئاً
من الاشياء وكل شيء فانما يصير هو ما هو بان يكون واحداً معنياً فيكون الوحدة
مبدأ للخط والسطح ولكل شيء فان السطح لا يكون سطحاً الا بوحدة أيضاً لها الخاص
لكذلك الخط والنقطة أيضاً وحدة صار لها وضع فالوحدة على كل شيء واول ما يكون
ويحل في الوحدة العدد على متوسط بين الوحدة وبين كل شيء فالنقطة لها
وحدة وضعية والخط اثنيتي وضعية والسطح ثلاثي وضعية والجسم رباعي وضعية
ثم تدبروا الى ان جعلوا كل شيء حادثاً عن العدد فيجب علينا الا ان بين ان المقادير
والاعداد اعراض ثم تشتغل بعد ذلك بجل الشكول والقولاء وقبل ذلك يجي علينا
ان نعرف حقيقة انواع الكمية والاولى بنا ان نعرف طبيعة الوحدة فانه يتجلى علينا

[illegible]

ان نعرف طبيعة الواحد في هذا الموضوع بشيئين احدهما ان الواحد شديد المناسبة
للموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد عيب ما بوجهه ما لا يمكن
اما كون عيبه للعلة فاسمى من المتامل ولما للتصل فلان الاتصال وحده ما
كانها علة صورية لا تتصل لان المقلد يكون مقلداً انه بحيث يقدر وكونه بحيث
يقدر هو كون بحيث بعد وكونه بحيث بعد وكونه بحيث ان له واحداً فضلاً **الكل**
في الواحد فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على محان يتفق في انها لا تمتنع
فيها من حيث كل واحد هو ولكن هذا الغرض يوجبها سيقدم وتأخر ذلك بعد
الواحد والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء بقاؤه شيئاً اخرانه هو الاخر وانما
وذلك اما موضوعه ومحمول غرضه كقولنا ان زيداً وان عبد الله واحد وان زيداً
قوله ذلك الموضوع اني هو او كان موضوعه اني هو او كان الموضوع اني هو او كان
والطبيعي واحد واما محمولان في موضوعه كقولنا الطيب هو وان عبد الله واحد
اذ عرّف ان كان شيء واحد طبيعياً وان عبد الله او موضوعه ان في محموله واحد
كقولنا التراب والجو واحد في السباحة اذ قلنا عرّف ان في محموله واحد
الواحد الذي بالذات فهو واحد الجنس فله واحد النوع وهو الواحد بالفضل
ومن واحد بالناسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بال
قوله ومن واحد بالناسبة لا غنى في النسبة وكذا الموضوع لا يكون ان يكون او لا يكون
فد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوعه وقد يكون لاجل
ذاته فالواحد بالجنس فليكون بالجنس القريب قد يكون بالجنس البعيد والواحد
بالنوع كذا فليكون نوع قريب كذا في النوع وقد يكون نوع بعيد فواحد
قوله قد يكون نوع قريب كذا في النوع قد يكون نوع بعيد فواحد
ففيه الباب الاول وان كان هناك اختلاف في الاعتبار واذا كان واحد بالنوع
فهو كذا واحد بالفضل ومعلوم ان الواحد بالجنس كذا بالنوع وان الواحد
قوله قد يكون نوع قريب كذا في النوع قد يكون نوع بعيد فواحد
قد يكون نوع قريب كذا في النوع قد يكون نوع بعيد فواحد
شخص واحد فيكون من جهة نوعه ومن جهة جنسه يكون نوعاً وهو من جهة كل واحد
قوله قد يكون نوع قريب كذا في النوع قد يكون نوع بعيد فواحد

ففي ان امسا القوم

ان نعرف طبيعة الواحد في هذا الموضوع بشيئين احدهما ان الواحد شديد المناسبة للموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد عيب ما بوجهه ما لا يمكن اما كون عيبه للعلة فاسمى من المتامل ولما للتصل فلان الاتصال وحده ما كانها علة صورية لا تتصل لان المقلد يكون مقلداً انه بحيث يقدر وكونه بحيث يقدر هو كون بحيث بعد وكونه بحيث بعد وكونه بحيث ان له واحداً فضلاً الكل في الواحد فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على محان يتفق في انها لا تمتنع فيها من حيث كل واحد هو ولكن هذا الغرض يوجبها سيقدم وتأخر ذلك بعد الواحد والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء بقاؤه شيئاً اخرانه هو الاخر وانما وذلك اما موضوعه ومحمول غرضه كقولنا ان زيداً وان عبد الله واحد وان زيداً قوله ذلك الموضوع اني هو او كان موضوعه اني هو او كان الموضوع اني هو او كان والطبيعي واحد واما محمولان في موضوعه كقولنا الطيب هو وان عبد الله واحد اذ عرّف ان كان شيء واحد طبيعياً وان عبد الله او موضوعه ان في محموله واحد كقولنا التراب والجو واحد في السباحة اذ قلنا عرّف ان في محموله واحد الواحد الذي بالذات فهو واحد الجنس فله واحد النوع وهو الواحد بالفضل ومن واحد بالناسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بال قوله ومن واحد بالناسبة لا غنى في النسبة وكذا الموضوع لا يكون ان يكون او لا يكون فد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوعه وقد يكون لاجل ذاته فالواحد بالجنس فليكون بالجنس القريب قد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع كذا فليكون نوع قريب كذا في النوع وقد يكون نوع بعيد فواحد قوله قد يكون نوع قريب كذا في النوع قد يكون نوع بعيد فواحد ففيه الباب الاول وان كان هناك اختلاف في الاعتبار واذا كان واحد بالنوع فهو كذا واحد بالفضل ومعلوم ان الواحد بالجنس كذا بالنوع وان الواحد قوله قد يكون نوع قريب كذا في النوع قد يكون نوع بعيد فواحد قد يكون نوع قريب كذا في النوع قد يكون نوع بعيد فواحد شخص واحد فيكون من جهة نوعه ومن جهة جنسه يكون نوعاً وهو من جهة كل واحد قوله قد يكون نوع قريب كذا في النوع قد يكون نوع بعيد فواحد

ليس وبإملا في الوضوع الذي يتكلم فيه على الكلي أو تذكر مواضع سلفت لك وإما
الواحد بالاتصال هو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفكرة أصان جهة
أما الحقيقي فهو الذي يملك القوة فقط وهو ما في الخطوط فالذي لا زاوية
له وفي السطوح أيضا البسيط للسطح وفي الجسمات الجسم الذي يحيط به سطح ليس
فيه خروج على زاوية ويلبها ويكون فكرة بالفعل لأن أطرافها يلتقي عند حد
مشترك مثل جلة المحيطين المحيطين بالزاوية ويلبها أن يكون لأطراف تمام تقاسما
يشبه المتصل في ملازم حركة بعضها البعض فتكون وحدتها كما أنها تابعة لوحدة
الحركة لأن هناك التماسا وذلك كالأعضاء المولدة من الأعضاء وأولى تلك كان
الخطوط أيضا الأعضاء والوحدة بالجملة في هذه أضعف وتخرج عن الوحدة للاتصاف
بها الوحدة الاجتماعية فالوحدة الاجتماعية الأولى من الاجتماعات بعضها الوحدة
بالفعل فها تلك القوة بالفعل غيبتهما وحدة لا تزل عنها الكثرة والوحدة بالاتصاف
أما متبصرة مع المقدار فقط ولما مع طبيعة أخرى مثل أن يكون ما وادها ويخرج
للوحد بالاتصال أن يكون واحدا في الموضوع فإن الموضوع للمتلص بالحقيق
الاجتماعي الواحد أيضا في الطبيعة من حيثان طبيعته لا ينقسم إلى صور مختلفة
لكن يجب أن نظره من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعد
منه ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة أن يتكرر مثل الإنسان الواحد ومنه
ما من طبيعة ذلك كالماء الخط الواحد فانه قد يصير للماء مياها والخط خطوطا والذ
ليس من طبيعته ذلك فاما أن يكون قابلا يتكرر من حيث آخره واما أن لا يكون متناظرا

الاجتماعي الواحد أيضا في الطبيعة من حيثان طبيعته لا ينقسم إلى صور مختلفة
لكن يجب أن نظره من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعد
منه ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة أن يتكرر مثل الإنسان الواحد ومنه
ما من طبيعة ذلك كالماء الخط الواحد فانه قد يصير للماء مياها والخط خطوطا والذ
ليس من طبيعته ذلك فاما أن يكون قابلا يتكرر من حيث آخره واما أن لا يكون متناظرا

الاجتماعي الواحد أيضا في الطبيعة من حيثان طبيعته لا ينقسم إلى صور مختلفة
لكن يجب أن نظره من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعد
منه ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة أن يتكرر مثل الإنسان الواحد ومنه
ما من طبيعة ذلك كالماء الخط الواحد فانه قد يصير للماء مياها والخط خطوطا والذ
ليس من طبيعته ذلك فاما أن يكون قابلا يتكرر من حيث آخره واما أن لا يكون متناظرا

الاجتماعي الواحد أيضا في الطبيعة من حيثان طبيعته لا ينقسم إلى صور مختلفة
لكن يجب أن نظره من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعد
منه ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة أن يتكرر مثل الإنسان الواحد ومنه
ما من طبيعة ذلك كالماء الخط الواحد فانه قد يصير للماء مياها والخط خطوطا والذ
ليس من طبيعته ذلك فاما أن يكون قابلا يتكرر من حيث آخره واما أن لا يكون متناظرا

الاجتماعي الواحد أيضا في الطبيعة من حيثان طبيعته لا ينقسم إلى صور مختلفة
لكن يجب أن نظره من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعد
منه ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة أن يتكرر مثل الإنسان الواحد ومنه
ما من طبيعة ذلك كالماء الخط الواحد فانه قد يصير للماء مياها والخط خطوطا والذ
ليس من طبيعته ذلك فاما أن يكون قابلا يتكرر من حيث آخره واما أن لا يكون متناظرا

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible][illegible][illegible]

[The page contains dense handwritten text in Arabic script, likely from a manuscript. The text is written diagonally across the page, following the orientation of the binding. It appears to be a continuation of a narrative or a collection of verses.]

[illegible][illegible]

قوله اذ ان حاله على غير سيرة
بالعدد والاشارة لان الحكم راجع الى
كون بين الواحد والآخر كون
وقد يكون سيرة واحدة من جهة
ثم الواحد يكون واحدا بالعدد واما
كسيرة بالعدد واما سيرة من جهة
سوى الواحد بالعدد لا يكون سيرة
الواحدة والآخر سيرة

والجملة يقال لها انها واحدة في الموضوع اذ من شأن موضوعاتها ان يتحدوا
واحدا بالانصال فيكون جملة ما حشدت ماء واحدا واحدا لكن كل واحد من هذين
الضمين اما ان يكون حاصلا في جميع ما يمكن ان يكون له ولا يكون فان كان هونا
واحدا بالتمام وان لم يكن فهو كثير ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير الواحد هذا
الوحدة التامة اما ان يكون بالفرض الوهم والوضع كدبرهم نام ودينار نام واما
ان يكون بالحقيقة وذلك اما بالصناعة كاللبس التام فان البيت الناقص يقال له
بيت واحد واما بالطبيعة كشخص انسان واحد نام الاعضاء ولان الخط المستقيم
لا يقبل زيادة في استقامة ليست موجودة له فليس بواحد من جهة التمام واما
المستدير فاذ ليس قبلها بل حصل له بالطبع الاحاطة بالمركز من كل جهة فهو
تام فهو واحد بالتمام ويشبه ان يكون ايضا كل شخص من الناس واحدا من هذه
الجهة فيكون بعض الاشياء يلزمه التمام كالاشخاص والخط المستدير و
بعضها لا يلزمه التمام كالماء والخط المستقيم واما الواحد بالمساوات فهي
ما سببها مثل ان حال السفن عند الريان وحال المدينة من الملك واحد
فان ما بين حالتان متفتتان وليس وحدتها بالعرض بل وحدة ما بينهما
بالعرض اعني وحدة السفينة والمدينة بما هي وحدة بالعرض واما وحدة
فليس الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض فيقول من راس انما اذا كانت الوحدة
انما ان يقال على اشياء هي كثيرة بالعدد او يقال على شئ واحد بالعدد وقد بينا
اننا حصصنا اقسام الواحد بالعدد فلمن في الحديقة الاخرى فيقول واما الاقسام
الكثيرة بالعدد فانما يقال لها من جهة اخرى واحدة لا تتأرق بينهما في معنى
فاما ان يكون لهما في الكسبة او في مجموع غير الكسبة واما في الموضوع والجملة
اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض فيكون سهلا عليك من هذا الموضوع

انعرف

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

ان يقول ان هذه الوحدة انما الاتفارق على سبيل مالا يفارق المعاني العامة قائمة

دون فضولها كما لا يفارق الانسان الحيوانية وامتناع هذه المفارقة لا يوجب العز

فول كمالا بقا رق لاسانية نصب على المفعولية فلا ادلة.

بن مایونیس بر سینه مسیح است و این مایونیس همان مایونیس است که در کتاب مقدس آمده است و در کتاب مقدس آمده است

الامرک فان سئمة ما فرضناه اعلم ما فرضناه اهل السنن السبعة المقسم اليه بقص
 له فان سئمة ما فرضناه اعلم ما فرضناه اهل السنن السبعة المقسم اليه بقص

مقوم بقيد بينا ان الوحدة غير داخله في حد جوهر او عرض بل نسبتها لام عام وذا

بيان لقوانين التقييم المبجل طرأ عليه

اشارة الى البسط واحد من كل سنة الذاتية الختصاص الذي تقارنه كالاتي

قوله: «أذا اشتربنا الأبرياء» أي إذا لاحظنا بغيرنا، وأحد من تلك المعنى هو مبهمة، اشتربنا في الواحد كقوله: الإنسان مثلاً لا اشترب

التحفة البيضاء فاذا صغر غير مفاروق المحول الذي هو مفعول من مقام مسبق

الاسم من اسم بمعنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض وإذا كانت الحروف

فقد شق الأمر حينئذ على أوليائه

عضاؤه العمل المؤلف من الوحدة عض

فضل في إزاء المقادير أعراض

فقد نصحت ان المفادى راء قبل قدم احوال

ولما اكتملت في معادير البصائر ما احدث في قلوبهم من انوارها فلهذا انزل الله في القرآن قوله (ولما اكتملت في معادير البصائر ما احدث في قلوبهم من انوارها) فلهذا انزل الله في القرآن قوله (ولما اكتملت في معادير البصائر ما احدث في قلوبهم من انوارها)

ملذي هو الحكم بمقتضى الصورة على ما عرفت من عدة مواضع وكما الحكم بملغى الآ

الدخل في مقولة الحقير فقد فرغنا عنه وهذا المقدار قد بان انه في مادوانه

فول و د المقدارة بعض اثبات عيشية المقدار طائر

کتابخانه ملی افغانستان

وكتب في المادة كان هذا المقدار لا يفارق المادة إلا بالوهم ولا يفارق أصواتي

للمادة لان مقدار الشيء الذي يقبل ابعاد كذا وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء

الذي لا يكون إلا الله الذي هو المساقاة وهذا القدر هو كون القدر

فان لم يبق له من الكرامة الا ما كان له من الكرامة فانه لم يبق له من الكرامة الا ما كان له من الكرامة

بجست سے بلد اولد مره ولا یدھی المسح ان نوکم غیر منسأه ووعا وهدا محال لونا

الشئ بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم وامّا

انہ سے بکڑاؤ کڑاؤ ہے اور ان سے بکڑاؤ بکڑاؤ ہے۔ بکڑاؤ بکڑاؤ ہے۔ بکڑاؤ بکڑاؤ ہے۔ بکڑاؤ بکڑاؤ ہے۔

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

المعنى هو يذبح بحبم وذلك صورته وهذا الكين لا يفارق تلك الصورة في الوهم البشري

لكن هي الصورة تغاير فان المادة في الوهم واما السطح والنقطة فبالحرى ان يكون له

[Handwritten musical notation]

وہی کہ جس نے اسے پہچان لیا وہ اسے اپنے گھر لے گیا۔

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

لا اله الا الله محمد رسول الله

لا تفضل المحذور على المفضل

[illegible]

١٢٣

في هذا الجنب المطلق على
الصورة الجسمانية

والله اعلم بالصواب

[illegible]

اعتماد

في الوجود ولذلك ليس كان الجسم الواحد يكون موضوعا للاختلاف بعد الفعل
فولان انه قد ساء سلطان العلم المذكورة لان حاله كان في الجسم اذا حكم كونها متفرعة باختلاف ابعاد
مترادف عليه فكذلك السطح لان السطح اذا لم يكن متساوية في كل ابعاده فلا يمكن
قولنا ان السطح اذا لم يكن متساوية في كل ابعاده فلا يمكن قولنا ان السطح اذا لم يكن متساوية في كل ابعاده
ذلك لا يقطع وفي القطع ابطال صورة السطح الواحد التي بالفعل وقدر هذا
من اقول اخرى وقد علم ان هذا لا يمكن في الميول حتى يكون الميول لا انصاعها
للافتصال وقد علم ان هذا الف سطح ووصل بعضها ببعض بالفاصل الحاد
المشتركة كان الكائن سطحها بالعد بل لو علم ان الفاصل الاول لم يكن ذلك السطح
الاول بالعد بل هو متساوي بالعد وذلك لان العدوم لا يعاد ولا قد عرف صورة
الحال في السطح فقد عرف في الخط فاجعله فاسا عليه فمقدسين لكن هذه
قولنا قد عرف في الخط فاجعله فاسا عليه فمقدسين لكن هذه قولنا قد عرف في الخط فاجعله فاسا عليه فمقدسين لكن هذه
اعراض لنفاذ المادة وجودا وقد عرف ايضا انها لا انفارق الصورة في هي
طبيعتها مادته هو ايضا فلهذا في ان تعامل كيف ينبغي ان يفهم قولنا ان السطح
نفاذ في جسم هو ما نقول ان هذه المفارقات في هذا الموضع على وجه
احدها ان يفرض في الموضع سطح ولا جسم وخط ولا سطح والآخر ان يفتق السطح
ولا يفتق الجسم اصلان فيكون معروفتين نعرف ان الفرق بين الاثنين
ظاهر فانه فرق بين ان خطا في الشيء وحده وان كان متعديا الى مع غير حده
بين ان سطح السطح مع شئ طبعها في ما هو متعديا حكاما عليه فانه كما
التفت الى حده في يكون هو في ذلك فاقم وحده في موضع ذلك فيكون
بين الشيء الاخر حكوما بان ذلك الشيء ليس متعديا عن ان السطح والخط والنقطة
لا يكون سطح حدها لا سطح وان فوجدها في شئ لا يفتقها هو فانه لا يكون لها حدها فيكون
فلا يمكن ان يكون سطحها وخطا ونقطة مع فرض لا جسم مع السطح ولا مع الخط
ولا مع النقطة فقد علم ان هذا لا يمكن ان يفرض السطح في الموضع مع
ليس نهاية لشيء الا ان يفهم مع وضع حاصره ويوحد جهتها ووصلت الى
البيان ايضا في غير سطح فان السطح هو نفس الحاد في الحاد وان هو السطح نفس

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

المضامين

هذه الخصائص هي التي تجعل من هذا النوع من التفاعل بين الإنسان والآلة أداة قوية في تحسين الأداء البشري في مختلف المجالات.

واما ان يكون في الموجودات عدد فذلك امر شك فيه فان كان في الموجودات محلا
الوحدانية
فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه هو واحد في نفسه من حيث هو
ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشاهد على حقيقة له حال ان يكون
له خاصية لا دلالة والتركيب والعمامة والزائد او النقصية والبعيدة والكسبية
او الصم وساند الاسكال التي لها فاذن لكل من الاعداد حقيقة خاصة متصورة متصورة
منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كونه لا يجمع
في وحدة حتى يقال ان مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليس
اخرى وليس يجب ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة مثلا او
الاثني عشرية فانه من حيث العشرة ما هو بالخواص التي للعشرة وما كثره فليس له
فيها الا الحواشي التي لكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرة
الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس لا
هو تسعة وواحدة خمسة وواحد واحد وواحد واحد كل واحد حتى يتم الى
العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة قولك العشرة تسعة على العشرة
وعطفك عليه الواحد فيكون كانك قلت العشرة اسود وعلو فقلت تصد عليه
الصفوان العشرة احد هما على الاخرى فيكون كانك قلت واحد العشرة تسعة
وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عن يقال عني ما يقال ان الانسان حيوان ناطق
اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كانك قلت ان العشرة تسعة
تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل فان عيبت ان العشرة تسعة
واحد وكان مرادك ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة
وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فخطا
ايضا فان التسعة اذا كانت معها او مع شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا

فان كان في الموجودات عدد فذلك امر شك فيه فان كان في الموجودات محلا
الوحدانية
فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه هو واحد في نفسه من حيث هو
ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشاهد على حقيقة له حال ان يكون
له خاصية لا دلالة والتركيب والعمامة والزائد او النقصية والبعيدة والكسبية
او الصم وساند الاسكال التي لها فاذن لكل من الاعداد حقيقة خاصة متصورة متصورة
منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كونه لا يجمع
في وحدة حتى يقال ان مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليس
اخرى وليس يجب ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة مثلا او
الاثني عشرية فانه من حيث العشرة ما هو بالخواص التي للعشرة وما كثره فليس له
فيها الا الحواشي التي لكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرة
الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس لا
هو تسعة وواحدة خمسة وواحد واحد وواحد واحد كل واحد حتى يتم الى
العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة قولك العشرة تسعة على العشرة
وعطفك عليه الواحد فيكون كانك قلت العشرة اسود وعلو فقلت تصد عليه
الصفوان العشرة احد هما على الاخرى فيكون كانك قلت واحد العشرة تسعة
وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عن يقال عني ما يقال ان الانسان حيوان ناطق
اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كانك قلت ان العشرة تسعة
تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل فان عيبت ان العشرة تسعة
واحد وكان مرادك ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة
وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فخطا
ايضا فان التسعة اذا كانت معها او مع شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا

فان كان في الموجودات عدد فذلك امر شك فيه فان كان في الموجودات محلا
الوحدانية
فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه هو واحد في نفسه من حيث هو
ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشاهد على حقيقة له حال ان يكون
له خاصية لا دلالة والتركيب والعمامة والزائد او النقصية والبعيدة والكسبية
او الصم وساند الاسكال التي لها فاذن لكل من الاعداد حقيقة خاصة متصورة متصورة
منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كونه لا يجمع
في وحدة حتى يقال ان مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليس
اخرى وليس يجب ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة مثلا او
الاثني عشرية فانه من حيث العشرة ما هو بالخواص التي للعشرة وما كثره فليس له
فيها الا الحواشي التي لكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرة
الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس لا
هو تسعة وواحدة خمسة وواحد واحد وواحد واحد كل واحد حتى يتم الى
العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة قولك العشرة تسعة على العشرة
وعطفك عليه الواحد فيكون كانك قلت العشرة اسود وعلو فقلت تصد عليه
الصفوان العشرة احد هما على الاخرى فيكون كانك قلت واحد العشرة تسعة
وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عن يقال عني ما يقال ان الانسان حيوان ناطق
اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كانك قلت ان العشرة تسعة
تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل فان عيبت ان العشرة تسعة
واحد وكان مرادك ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة
وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فخطا
ايضا فان التسعة اذا كانت معها او مع شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا

الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد الاول وكان الواحد الذي هو الفرد الاول
بعده فلكذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعده وقال لان العدد كثر مركبة
من الاحاد والاحاد اما ثلثة ولان الاشوة لا يخلو ان كان عددا ما ان يكون مركبا
او تكون اذ فان كانت مركبة فيعدها غير الواحد وان كانت عددا اولا يكون لها
نصف واما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون بمثال هذه الاشياء بوجه من الوجوه
فان لم يكن الواحد غير عدد لاجل انها فرد او نفع بل لانها لا انفصال فيها
وقد قلنا في العدد غير عدد انه ليس بالعدد بل هو الفرد وهو الذي لا يشاء عدد الا بالضرورة
وحدات ولا اذ اذ قالوا مركبة من وحدتين يعنون بهما ما يعينون من لفظ
الجمع وان قلنا ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر من واحد
وقد جرت عادة تمام بذلك لا يباين ان لا يوجد جرح ليس بعدوان وجد
ليس بعدوان فما فرض عليهم ان بدأوا في طلب زوج ليس بعدوان وجدوا فردا
ليسوا ليشترطون في العدد الاول ان يكون لا نصف لم مطلقا بل لا نصف له عدد
من حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير كثر من عدده وانما يقع بالعدد ما
فله نصف او يوحده واحد فالاشوة اول العدد وهو الخاتمة في العدد
واما الكثرة في العدد فانه يسمى بالعدد فله الاشوة ليست مما يقال بل انما
بالقياس الى العدد وليس اذ لم الاشوة كثر من شيء يجب ان لا يكون منها
بالقياس الى غيرهما ليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شيء يلزم ان يكون
له اضافة اخرى الى شيء اخر يقارن تلك الاضافة فانه ليس يجب ان كان شيء من الاشياء
يعرض له اضافة ان اضافة قلة وضافة كثره معا فيكون كانه قليل بالقياس
الى شيء فهو كثره بالقياس الى شيء اخر فيلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشيء
يعرض لمعها الكثرة كانه ليس اذا كان شيء هو ما الكا ومعلوم ان لا يكون
شيء ما الكا وحده او شيء هو جنس فيقع يلزم ان لا يكون شيء هو جنس وحده فانه

[illegible][illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الواحد من كل شيء

فيبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي اقل مقدار حركة فالأقل مقدار حركة
هو الأقل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة جدا للضبوط قدرها لا الألف
لا يراعى عليه لا يقيس للعلوم من مقدارها سبعا من العود ليس ما ينظر تجد ذلك
الحين بل في كل عصر ولست يتم دقة قربه الى الوجود والتجديد بل في خبره ايضا بحركات
الساعات فيكون كمتساعة واحدة مثلا الهوي كمال الحركات وكذلك زمانها
ميكال لا يثبت قد يفرض في الحركات حركة واحدة بحسب المسانة لان ذلك غير مستعمل
غير واقع موضع الفرض الاول واما في الاقل الفرض ايضا فله من دورين
واحد ايضا وفيها الموسيقى في ارجاء النعمة التي هي من طبعها وما يجري مجراها من
الابعاد الصغائر الى الصغائر في الصوت المقصود والحرف الساكن او يقطع مقصود
وليس يمكن تكوين كل واحد من هذه الاوضاع وانما بالاضطرار قد يقع بالفرض
وهو ان يفرض الواحد من كل ما فيها هو ان يفرض واحد من كل ما فيها هو ان يفرض واحد
ان كان في هذه الاشياء واحد من مفروض ان يكال جميع ما هو من ذلك الحس
فانه يجوز ان يكون الاخر سائيا لئلا يكليبه ولا يهينها خطبيا لخطوط سطح متباين
لسطح وجسم متباين حجم واذ كان الخطوط المسطح والجسم متباين جسم واسطح وخطا
فلكذلك الحركة قد تبين الحركة واذ كان كذلك فالزمان والقل ايضا تبين الزمان
والثقل ايضا ويجوز ان لهذا الذي تبين ذلك متباين غير ذلك وقد علمت جميع ذلك
في صناعة العالم واذ كان كذلك فيكون الواحد التي تعرض لكل جنس من هذه كثيرة
ويكاد ان لا يتباين واذ كان هناك واحد يصلح لكل شيء فيكون شيئا كان يتباين
لان يكال بئلا كان الكيال يعرف الكيال على العلم والحس كالكيل الاشياء فانها
تعلم بها وقال بعضهم ان الاشياء يكال كشيء لان العلم والحس هما الكيل
والعلمان يكون العلم والحس كيليّن بالعلوم والحسوس وان يكون ذلك اصلا له

فيبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي اقل مقدار حركة فالأقل مقدار حركة
هو الأقل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة جدا للضبوط قدرها لا الألف
لا يراعى عليه لا يقيس للعلوم من مقدارها سبعا من العود ليس ما ينظر تجد ذلك
الحين بل في كل عصر ولست يتم دقة قربه الى الوجود والتجديد بل في خبره ايضا بحركات
الساعات فيكون كمتساعة واحدة مثلا الهوي كمال الحركات وكذلك زمانها
ميكال لا يثبت قد يفرض في الحركات حركة واحدة بحسب المسانة لان ذلك غير مستعمل
غير واقع موضع الفرض الاول واما في الاقل الفرض ايضا فله من دورين
واحد ايضا وفيها الموسيقى في ارجاء النعمة التي هي من طبعها وما يجري مجراها من
الابعاد الصغائر الى الصغائر في الصوت المقصود والحرف الساكن او يقطع مقصود
وليس يمكن تكوين كل واحد من هذه الاوضاع وانما بالاضطرار قد يقع بالفرض
وهو ان يفرض الواحد من كل ما فيها هو ان يفرض واحد من كل ما فيها هو ان يفرض واحد
ان كان في هذه الاشياء واحد من مفروض ان يكال جميع ما هو من ذلك الحس
فانه يجوز ان يكون الاخر سائيا لئلا يكليبه ولا يهينها خطبيا لخطوط سطح متباين
لسطح وجسم متباين حجم واذ كان الخطوط المسطح والجسم متباين جسم واسطح وخطا
فلكذلك الحركة قد تبين الحركة واذ كان كذلك فالزمان والقل ايضا تبين الزمان
والثقل ايضا ويجوز ان لهذا الذي تبين ذلك متباين غير ذلك وقد علمت جميع ذلك
في صناعة العالم واذ كان كذلك فيكون الواحد التي تعرض لكل جنس من هذه كثيرة
ويكاد ان لا يتباين واذ كان هناك واحد يصلح لكل شيء فيكون شيئا كان يتباين
لان يكال بئلا كان الكيال يعرف الكيال على العلم والحس كالكيل الاشياء فانها
تعلم بها وقال بعضهم ان الاشياء يكال كشيء لان العلم والحس هما الكيل
والعلمان يكون العلم والحس كيليّن بالعلوم والحسوس وان يكون ذلك اصلا له

مذيق

وہاں سے پہلے ہی یہودیوں نے ان کے گھر پر قبضہ کر لیا تھا۔

وقد يقع ان يقال للكيال ايضا بالكيل وهكذا يجب ان يتصور الكال لمقابل الوحدة
 والذكر وقد يشكك من حال الاعظم والاصغر انها كيف تقابلان الشا فان المساو
 يقابل كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساو والاعظم لامخالفين وكذلك
 المساو والاصغر هما الا اعظم والاصغر فانهما ان تقابلان في الصا فكان هذا
 اعظم والقياس الى ما هو اصغر فليس المساو مصافيا لاحد مما يليها هو مساو له
 ونظن انه ليس بحيث كان اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو وجوان هذا قد
 علم في موضع اخر فاذا كان الامر على هذا في الحان ان يكون المساو ليست مقابلة
 الاولى للاعظم والاصغر بل غير المساو وهو علمه عاين ان يكون في المساو
 وليس عدده في النقطة والوحدة واللون والعقل واشياء لا تقدر لها المقابلة
 اشياء لها تقدير كنه فالمساو انما يقابل عدده هو الالامساو له لكن لا المساو
 تلمر هذين اعني الاعظم والاصغر كالحسن لسا على جنس بل بعد ان يلزم كل واحد
 منهما فان لمساوهما هو عظيم والعظيم معه وجودي يلزمه بعد العدم والآخر
 صغير والصغير من تلك الحية كذلك فصل في ان الكيفيات اعراض فليست
 الان في الكيفيات اما الكيفيات المحسوسة الجسمانية فلا يقع شك في وجودها
 وقد كلمنا ايضا في وجودها في مواضع اخر فنقضا مشاغبات من تمارى في ذلك
 لكن انما يقع الشك في امرها انها هل هي اعراض وليست بل اعراض فان في الناس من
 يرى ان تلك جواهر خالط الاجسام وتسمى فيها فاللون بذاته جوهر والحرارة كذلك
 وكل واحد من هذه الاجسام عنده هذه المنة وليس يقع ان هذا الاشياء
 توجد بانه وتعدم بانه والشئ المشار اليه فيهم موجودا فانهم يقولون ان ليس يعلم
 ذلك بل ياخذ اتفاق قليلا قليلا مثل الماء الذي يلزم ثوبه فانه بعد عنه لا يوجد
 هناك ماء ويكون الثوب وجودا بحاله وليس من الماء بذلك عرضا بل الماء جوهر له

[illegible][illegible]

في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا واضح
فقد راء انما كان لا يكون نفعا لغيره فان قيل

قواماً في موضوع وأما القام في الموضوع إذا ظرفيته هل يصلح أن يقال في

موضوع آخر من غير أن يحرمنا هذا الاعتناء بالنسب مع الأبعد القوام في الوفاء
 أبداً، بل راقبوا في الموضوع أو غير من يحرمونها فبذلك الاعتناء بالنسب مع الأبعد القوام في الوفاء

فقد أصبح السليمان لا يملك ما ان يكون الذي وجد موضوع ما يتعلق به
فقد أصبح السليمان لا يملك ما ان يكون الذي وجد موضوع ما يتعلق به

التخصية بذلك الموضوع التخصي ولا يتعلق فان كان معلو ذية الشخصية

بذلك الموضوع السخفى معلوم انه لا يجوز ان يثبت حصة لاني ملك الموضوع

المفهوم والآن كما أوجدنا ذلك الموضوع سبباً ليس بالأسباب
مفهومه من حيث هو ذلك الشيء فقد عكسنا أن ذلك الشيء من الأسب

حتى لا يحتاج في قواعده الى ان يكون الموضوع وهذا في ذلك السبيل ليس يكون سليماً

الى موضوع اخر لان السبب في ان لا يحتاج شئ الى موضوع اخر هو علم السبب في

ن كان محتاج وهو في ذاته ليس محتاج فزال ذلك السبب ليس هو نفس جو

السبب الآخر ان يكون مستحلاً وان ذلك السبب لا يوجد في هذا السبب الآخر

فانما هذا السبب في ذلك السبب في ذلك الشئ فداقرقة الحاجة الى

ولما استعمل فيها العلم والادب فوجدوا ان من ينظر الى المسئلة

وما السبيل في هذه الاستباكون قور ا خارج طاعة

ليس يحتاج إليها في تحقيق ذاته موجود ذلك اللون مثلاً إنما يحتاج إليها في

فَكَفَّرَ بِمُؤْمِنِي لَوْلَا وَكَفَّرَ بِهَذَا اللَّوْنِ بِعَيْنَاتٍ كَانَ يَضَعُ فِي الْمَوْصُوعِ
فِي الْيَوْمِ لَوْلَا وَكَفَّرَ بِهَذَا اللَّوْنِ بِعَيْنَاتٍ كَانَ يَضَعُ فِي الْمَوْصُوعِ

فليس وجهه مني يجعله محتاجا الى الموضوع فان التقى بوجوده على الموضوع يقر

لما يجمع الى اوصاف الاباء عبدان كان لا يحسد بل يخلق عروص
يقضي امره عينا ل

فكانوا في ذلك الوقت مع جماعة من بني بنيهم فبعضهم كان من بني بنيهم

پیشگی کی توقع ما لوہا پیلہ، بھوک، مایوس فوج، یا ان میں سے کسی ایک

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

.....

قيل فكيف يقضه الواحد المعين فيقال يقضه الذي يتعلق بسجته وجودا ولا
يقع له بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما عن الموضوع واما
مقتضى الموضوع
فيعين له بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما عن الموضوع واما
مقيم على موضوع واحد واما انقلاب العين فقد تنوع ما عني كرمعها بحسب
الحاجة فانا انقلب العين يعني بان يعدم هذا ويوصل الى عين غير ان يدخل
من الاول شيء في الثاني فانه ان كان هكذا فنكون الاول قد علم والآخر قد
حصل ولا يكون الاول هو الذي انتقل اليه الثاني بل انما يغني بالانقلاب ان
الموصوف بالاول صاموصوفا بالتاؤذ لك انه يبقى من الاول شيء في الثاني
فيكون مركبا من مادة وشئ فيها فان كان هذا صفقا للونية فتشاكل في مسئلتنا
فيكون في اللونية شئ بطل وشئ بقي فيكون هذا الذي بطل هو الذي صائب
الشيء لو نابل هو اللونية وهو الصورة المادية والعرض كل ما نيهيها وزجج
نقول ولما ان كان يجوز له ان يتأق هذه الحواهي يقوم مثلا بيضا او شيئا
اخر بدلا منها ليجلو اما ان يكون ح اليه اشارة ويكون البياض الذي من شأنه
ان يدل الى الان يخرج عن ذلك القلة الفاضحة ويكون على الجملة التي تعبر البيا
عليها فان كان كذلك فيلزم ان يكون خلا وموجود حتى يكون فيه مشار اليه
وليس في الاجسام يلزم ان يكون لموضع ما وتقدير ما فيكون له في ذاته مقداره
يكون الا القليل منه محسوسا فانا لا نخجل ايضا الا وضع له ولا مقدار فضلا
عن ان زعموا ذاك المقدار وضع وزيادة هو هيئة البياض هي كما ابصر لا يجزى لها
فانا نغني بالبياض هذه الهيئة الزائدة مطلقا والقلم والحجم وان كان لا يقع على الجملة التي
كان يعرف البياض عليها بل قلنا نقول عن هذه الصورة وصائصها انها فيكون
البياض بهذا الموضوع يعني لان يكون فيه البياض الذي على النحو المعروف ويعرض له
ان يصير اخرى بصورة اخرى محتانية فيكون ولا ما تعرف بياضا فلا صد

لا بد من كونها من جنسها من غير ان يكون لها
 فانه لو كانت من جنسها لكانت من جنسها
 السلطان وسان السلطنة فانها من جنسها
 حكم السلطنة اي من جنسها من غير ان يكون لها
 فنيها من جنسها من غير ان يكون لها
 معادتها من جنسها من غير ان يكون لها
 ولو كان من جنسها من غير ان يكون لها
 لا بد من كونها من جنسها من غير ان يكون لها
 فانه لو كانت من جنسها لكانت من جنسها
 السلطان وسان السلطنة فانها من جنسها
 حكم السلطنة اي من جنسها من غير ان يكون لها
 فنيها من جنسها من غير ان يكون لها
 معادتها من جنسها من غير ان يكون لها
 ولو كان من جنسها من غير ان يكون لها
 لا بد من كونها من جنسها من غير ان يكون لها

اور انرا یہ کہ ہمنا آفریدہ است بحوالہ اس کتابت مناجات صمد العزیز و محی صلی علیہ و آلہ وسلم علیہ السلام اللہ تعالیٰ علیہ

ان يكون موجود في الاعيان في موضوع اي ان هذه المهيئة هي محقولة عن امر
وجود في الاعيان ان يكون في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة
فليس له في حقه من حيث هو جوهر اي ليس له الجوهر ان في العقل في
الجهة انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع
فان قيل فالعقل ايضا من الاعيان فليزاد العين التي انا حصل فيها الجوهر
بشيء ان عاقل العقل ان نفس جوهرية بالوجود والعيشة ما او غير ذلك هو في العقل فاما العقل فليس من الاعيان بل من
صلافة عن فاعمل واحكامه في الحركة كمن ههنا انها كالما بالاقوة ليست
في العقل كمن ههنا الصفة حتى يكون في العقل كالما بالاقوة من حيث كذا
حتى يصح ههنا في العقل ان لا يكون ههنا على هذه الصورة هو ان
ههنا تكون في الاعيان كالا بالاقوة وليس في كذا ههنا في الاعيان وكذا ههنا في
العقل فانه في كذا ههنا في الاعيان كالا بالاقوة فلو كان ان الحركة
تكون كالا بالاقوة في الاخر مثلا لكل شيء يوجد في موضوع واحد في النفس
كذلك كانت الحقيقة تختلف وهذا القول القائل ان في القاطنين حقيقة
انه محرج جدا بالحد واذ وجد معارف الجسمانية كذا الانسان ولم يجد وجد
مقارن الجسمانية ما في ذلك ان يقال انه يختلف الحقيقة في الكفا
الحد هو في كل واحد منها بصفة واحدة وهو انه محرج من شأنه ان كان
الحد ما في الكفا ايضا كان هذه الصورة ان كان عند الحد ايضا
كان بلك الصفة فذلك حال الهيئات الاشياء في العقل والحركة والعقل ايضا
هذه الصفة وليس ان كانت في العقل في موضوع فقد بطل ان يكون في العقل
الليست ههنا في الاعيان ليست في موضوع فان قيل قد قلتم ان الجوهر ههنا يكون
في موضوع اصلا فليصيرتم ههنا لعلوا ما نقول فذلك انه لا يكون في
موضوع في الاعيان اصلا فان قيل قد جعلتم ههنا الجوهر ههنا فانه نكرونا

[illegible]

فليس يجوز ان يقوم مفارقة بل يجب ان يكون في عقل ونفس ما كان من اشياء
مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا بل يجب ان نشأ
عنها هو علمنا بها وكل ان كانت صور مفارقة وتعليمات مفارقة فاما كانت
لنا بها ما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها توجد لنا منتقلة اليها فقد بدت
بطلان هذا في مواضع بل الموجود منها انتهى انما المحاكاة لها الاحالة وهي
علمنا او لا العلم ان يحصل لنا في ابدنا او في نفوسنا وقد بينا استحالة
حصوله لك في ابدنا فبقى انها تحصل في نفوسنا ولا بها اثار في النفس
لا ذات تلك الاشياء ولا امثال تلك الاشياء فاعلم ان في مواد مدنية ونفسية
فيكون ما لا موضوع لم يكن نوعه بلا سبب يتعلق به بوجه في عارض في
النفس فصل في الكيفيات التي في الكليات هذا الفصل يلقي بالطين
وقا يتجسس احد من الكيفيات يحتاج الى شأ موجوده والى النفس على كونه
كيفية هذه هي الكيفيات التي في الكليات والما التي في العداك الزوجية والفرقة
وغير ذلك فقد علم وجود بعضها وبأن وجود الباقي في صنعة الحساب
اما انها العارض لانها متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم والما التي
تعرض هذه المقادير فليس وجودها بين فان الدائرة والخط الخفي والكرة
والاسطوانة والمخروط ليس شئ منها بين الوجود ولا يمكن للهندس ان
يبرهن على وجودها لان سائر الاشياء انما بين له بوضع وجود الدائرة وال
ذلك المثلث بوضع وجوده فان صحت الدائرة وكل المربع وكذلك سائر الاشكال
ولها الكمية فاما يصح وجودها اذا دار دائرة في دائرة على نحو ما علمت والاسطوا
اذ احركت احر كبريكن فيها مركزها لخط مستقيم اطر في مركزها في والفرج
نرموا على الاستقامة والمخروط والحر كبر كبر مستقيما اطر الزاوية على احد ضلعي القا

حافظا بطرف ذلك الصلح مركز الدائرة ولذا وبالصلح الثاني على محيط الدائرة ثم
الدائرة مما ينكر وجودها من غير ان يلفها اجساما من اجزاء لا يتجزئ فيجانب بين وجود
الدائرة واما عرضيتها فلهذا لتعلقها بالقادير التي هي اعراض فقولنا اما على
من ذهب عن ترك القادير من اجزاء لا يتجزئ فيمكن ان يثبت عليها ايضا وجود الدائرة
من اصوله ثم ينفص بوجود الدائرة جزء الذي لا يتجزئ وذلك لا خلاف ما فرضت دائرة
على الضو المحسوس من كانت على ما يقولون غير دائرية في الحقيقة بل كان المحيط
والعرفان من ظاهر من محيط دائرية
منه سواء كان اذ فرض فيها من علانية المركز وان لم يكن لك الجزء من كذا الحقيقة
يكون عند فهم مركز في الحسن ويجعل الفرق من مركز الحسن طرف من خط هو ان
اجزاء لا يتجزئ مستقيم فان ذلك جعل الوحد وضع فرض ما لا يتجزئ فان طوبق
بطرف الاخر من الذي عند المحيط ثم ازيل وصعدت لحد آخر الذي على الجزء
الذي من الحد الذي اعطى به وطابقا بالخط ولا فطورق من ان الخط المستقيم
مطابقا بمماسا وموازيا قال في تلك المراكز فان طابق ذلك العرض من دائره
فيمكن ان تتخذ تلك الاجزاء كلها يكون هذا الجزء من ذلك لان الدائره وان تقسم
وان نقص بان التعداد بالحقه فهو منقسم لا محالة وفرض غير منقسم فاذا فعل
بجزء من تلك الدائرة ثم كان في سطحها قدر كبير انما من اجزاء كان موضوعه
في جرح او خلت تلك الاجزاء الصرح للسطحها الطل من السطح كلها وان كانت
تدخل الصرح فالصرح اقل منها في القدر فهي ان من منقسمه اذ الذي على الصرح
اقل مجامعتها وما هو كذلك فهو في نفسه منقسم وان لم يكن فصله وان لم يكن
موضوعه في جرح ان يثبت عن وجه السطح غير حاجتها اليها فان قال قائل ان ذلك هو
بين الجزء المركزي وبين المحيط مرة فليس يمكن التطبيق بمماسه ولا بموازاة مع المركزي
والذي على ذلك الجزء من المحيط فانا نقول ان رايته لمواضع هذه الاجزاء كلها

حتى سقط فيحدث دائرة لا محالة ونحن إما كيف تكون قلنا فرض نقطة في الراس المأ
للسطح وهي أيضا تلقي نقطة من السطح فحينئذ لا يخلو إما أن يثبت النقطة في ^{فعلها}
فيكون كل نقطة يفرضها في بس ذلك الجسم فقد فعلت دائرة وإما أن يكون
مع حركة هذا الطرف إلى أسفل يتحرك الطرف الآخر إلى فوق فيكون قد فعل كل
واحدا من الطرفين دائرة ومركزها النقطة المتحد بين الجزء الصاعد والجزء الهابط
وأما أن يتحرك النقطة منجرة على طول السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً وخطاً
متحداً لأن الميل إلى الحركة إنما هو على سبيل المحاذة فحالان ينحدر النقطة على
السطح لأن تلك الحركة إما أن تكون بالفسر أو بالطبع وليست بطبع ليست
بالفسر لأن ذلك الفسر لا يصور إلا في الأجزاء التي هي أثقل وتلك ليست
إلا الأجزاء السميكة من أن مثل الجسم الدائر في مركزه فيفعل ذلك السطح كدائرة لأن في مركزه ثقل
إلى تلك الجهة بل إن نفعها على حفظ الانحدار فبعضها على خلاف حركتها
نقلتها يمكن أن ينزل هي كان العالته منها ذ هي أثقل وتطلع حركتها أسرع و
المتوسطة أبطأ وهذا الاتصال يمنع مثلاً أن ينطفخ فيضطر العالي إلى
انزليل السافل حتى يتحد فيكون حينئذ الجسم منقسماً إلى قسمين خفيفين
الذين يفسران إلى أسفل طبعاً وبينهما هو وحده مركز الحركة وقد خرج منه
خطه مستقيماً فيفعل الدائرة فيناله أن نرم عن الحد الجسم والى فوق
وان لم تر أنه فوجئ الدائرة أصح فازا ثبت الدائرة ثبت الخط لأنه اذا ثبت الدائرة
ثبت المثلثات والقائم الزاوية أيضاً وثبت جواز ذلك واحد ضلع القائم على
الزاوية فصح المحرط فان فضل محرط يسطح كما في ص قطع مني فضل
في المضاف وأما القول في المضاف وما يشترط فيمكن أن يحقق ههنا المضاف
وحدتها فالذي قد بيناه في النطق كاف لأن قسمه كما انما ذكر من المضاف
وجود كان عرضاً فذلك أمر لا شك فيه إذ كان الأمر يعقل بذاته كما يعقل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ادراكهم بمسألة الاضافة وفي المعنوي للشيء

[illegible][illegible]

اي وصف لثاني تلك الموصوفه ولكن بالقياس الثاني وليس لك وصف
الثاني بالعدل النوع كالوكان الثاني يفرز الاول يعني بل الثاني ايضا له هذا
الاول لان حاله في ذاته مقوله بالقياس الى الاول وكلها في القياس فان
كل واحد منهما مما سوا صاحب له مما سوا الذي يكون لا بالقياس الاخر
لاخره فلا طين المستان عرضا واحدا يكون في طين حتى يحتاج ان يعتد
من تلك في جعل العرض ايها مسككا كاضاعفها لغير الاشياء مما
هذا لعرفنا هل الاضافه في نفسها موجوده في الاعيان او هي في العقل
ويكون اكثر من الاحوال التي تدعى الاشياء العقلية بعد ان يحصل للعقل
لم يكن لها من خارج قصير كونه وذا لثبوت وجوده في عينه حصل ويكون محو
وموضوعه فاشياء من هذا القليل تقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات بما حث
ايضا في النفس لان عقله لاشياء وقوم قالوا بل الاضافه شئ موجود في الاعيان
واجتروا قالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود بل ذلك وان ذلك في الوجود بل هذا
عقل لم يحصل ونحن نعلم ان الثاني يطل على الغذاء وان المطلب مع اضافته ما ليس
للشئ عقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض
والارض تحتها ادركت ولم تدرك ولست الاضافه الامثال هذه الاشياء التي
الها وتكون للاشياء وان لم تدرك فقلت الفرق الثاني انه لو كانت الاضافه
موجوده في الاشياء لوجب في تلك ان لا يمتنع الاضافات فانه كان يكون في كل
والان اضافته وكانت تلك الاضافه موجوده لهما او لكل واحد منهما
فخرجت الابوه لابل وهي عارضه له والاب هو صيها هي مضافه وكل النوه
فهنا انت علقه لابلوه مع الاب النبوه مع الاب خارجة عن الاربعة التي
الاب الابن فيجب ان يكون للاضافه اضافته لغوي وان يذهب الى غير النهاية وان

ایضا

لا يضطر اليه نفس التصويل اعتبارا من الاعتبارات اللاحقة التي يفعلها العقل
فان العقل قد يقر شيئا باشيا لانواع من الاعتبارات اللاحقة وبقا ما في نفسها
فهي اضافة لا مضافة لانها ليست بالاعتبار بالقياس الى الغير وهذا اضافا
المضاف لا لوجوده بل لاعتباره في العقل كقولنا هذا العقل هو العقل المسمى بالاعتبار
كثرة ملحق ببعض الذات لانها لا اضافية اخرى عارضة بل ملحق بالذات
من كون هذه الاضافة لخاصة الوجود ذلك من كون الاضافة لخاصة العلم
فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى فنفسه لا يكون ملحقا بالذات وان كان
الغير من كونها سابقا لاعتبار العقل في غيره فانه وجوده في ذاته من كونها وجوده في
العقل والاعتبار هنا لا مضافة اخرى وانما هي عارضة هذا فنعرف ان المضاف
في الوجود موجودا بمعنى انه هذا الحد وهذا الحد لا يعين ان يكون المضاف
في الوجود الاعتبار العقل كان المصنف المذكور ولا يكون يكون امر قائم
الذات واحدا واصل من الشئين واما القول بالقياس فاما ما في العقل فيكون
ذلك هو الاضافة العقلية الاضافة الوجودية ما يضاف وهو كونها تحت اذا
عقل كان معقولا للمهنية بالقياس اما كونه العقل فان يكون عقلا بالقياس
الى غيره فله في الوجود حكمه وفي العقل حكمه في العقل لا من حيث الاضافة
ويعود في العقل اضافات مختصة بما يفعلها العقل ليس بصفة التي للعقل
منها فالضاد موجود في الاعتبار وان وجوده لا يكون يكون هناك
اضافة الى اعتبارها غاية طيس بل من هذا ان يكون كل ما يعقل ضا يكون
لدى الوجود اضافة واما للتقدم والماخوذ في الزمان واحد فاما معكم وما شئ
ذلك فان التقدم والماخوذ متضادان من الوجود اذا عقل بين المعقول الذي
ماخوذ عن الوجود الخاص فاعلم ان الشئ في نفسه ليس بتقديم الا شئ موجود
وهذا النوع من التقدم والماخوذ موجود للطر في معاني الالهي فانه اذا احصر
الموجودات العينية فانما هي التقدم حيث ان معنى الالهي لا يتصف به شئ الا اذا كان مضافا لوجوده فلهذا تقدمه في
في الالهي صورة للتقدم وصوره المتأخر عقل النفس هذه للقياس ولتقريب

فان العقل قد يقر شيئا باشيا لانواع من الاعتبارات اللاحقة وبقا ما في نفسها
فهي اضافة لا مضافة لانها ليست بالاعتبار بالقياس الى الغير وهذا اضافا
المضاف لا لوجوده بل لاعتباره في العقل كقولنا هذا العقل هو العقل المسمى بالاعتبار
كثرة ملحق ببعض الذات لانها لا اضافية اخرى عارضة بل ملحق بالذات
من كون هذه الاضافة لخاصة الوجود ذلك من كون الاضافة لخاصة العلم
فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى فنفسه لا يكون ملحقا بالذات وان كان
الغير من كونها سابقا لاعتبار العقل في غيره فانه وجوده في ذاته من كونها وجوده في
العقل والاعتبار هنا لا مضافة اخرى وانما هي عارضة هذا فنعرف ان المضاف
في الوجود موجودا بمعنى انه هذا الحد وهذا الحد لا يعين ان يكون المضاف
في الوجود الاعتبار العقل كان المصنف المذكور ولا يكون يكون امر قائم
الذات واحدا واصل من الشئين واما القول بالقياس فاما ما في العقل فيكون
ذلك هو الاضافة العقلية الاضافة الوجودية ما يضاف وهو كونها تحت اذا
عقل كان معقولا للمهنية بالقياس اما كونه العقل فان يكون عقلا بالقياس
الى غيره فله في الوجود حكمه وفي العقل حكمه في العقل لا من حيث الاضافة
ويعود في العقل اضافات مختصة بما يفعلها العقل ليس بصفة التي للعقل
منها فالضاد موجود في الاعتبار وان وجوده لا يكون يكون هناك
اضافة الى اعتبارها غاية طيس بل من هذا ان يكون كل ما يعقل ضا يكون
لدى الوجود اضافة واما للتقدم والماخوذ في الزمان واحد فاما معكم وما شئ
ذلك فان التقدم والماخوذ متضادان من الوجود اذا عقل بين المعقول الذي
ماخوذ عن الوجود الخاص فاعلم ان الشئ في نفسه ليس بتقديم الا شئ موجود
وهذا النوع من التقدم والماخوذ موجود للطر في معاني الالهي فانه اذا احصر
الموجودات العينية فانما هي التقدم حيث ان معنى الالهي لا يتصف به شئ الا اذا كان مضافا لوجوده فلهذا تقدمه في
في الالهي صورة للتقدم وصوره المتأخر عقل النفس هذه للقياس ولتقريب

فان العقل قد يقر شيئا باشيا لانواع من الاعتبارات اللاحقة وبقا ما في نفسها
فهي اضافة لا مضافة لانها ليست بالاعتبار بالقياس الى الغير وهذا اضافا
المضاف لا لوجوده بل لاعتباره في العقل كقولنا هذا العقل هو العقل المسمى بالاعتبار
كثرة ملحق ببعض الذات لانها لا اضافية اخرى عارضة بل ملحق بالذات
من كون هذه الاضافة لخاصة الوجود ذلك من كون الاضافة لخاصة العلم
فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى فنفسه لا يكون ملحقا بالذات وان كان
الغير من كونها سابقا لاعتبار العقل في غيره فانه وجوده في ذاته من كونها وجوده في
العقل والاعتبار هنا لا مضافة اخرى وانما هي عارضة هذا فنعرف ان المضاف
في الوجود موجودا بمعنى انه هذا الحد وهذا الحد لا يعين ان يكون المضاف
في الوجود الاعتبار العقل كان المصنف المذكور ولا يكون يكون امر قائم
الذات واحدا واصل من الشئين واما القول بالقياس فاما ما في العقل فيكون
ذلك هو الاضافة العقلية الاضافة الوجودية ما يضاف وهو كونها تحت اذا
عقل كان معقولا للمهنية بالقياس اما كونه العقل فان يكون عقلا بالقياس
الى غيره فله في الوجود حكمه وفي العقل حكمه في العقل لا من حيث الاضافة
ويعود في العقل اضافات مختصة بما يفعلها العقل ليس بصفة التي للعقل
منها فالضاد موجود في الاعتبار وان وجوده لا يكون يكون هناك
اضافة الى اعتبارها غاية طيس بل من هذا ان يكون كل ما يعقل ضا يكون
لدى الوجود اضافة واما للتقدم والماخوذ في الزمان واحد فاما معكم وما شئ
ذلك فان التقدم والماخوذ متضادان من الوجود اذا عقل بين المعقول الذي
ماخوذ عن الوجود الخاص فاعلم ان الشئ في نفسه ليس بتقديم الا شئ موجود
وهذا النوع من التقدم والماخوذ موجود للطر في معاني الالهي فانه اذا احصر
الموجودات العينية فانما هي التقدم حيث ان معنى الالهي لا يتصف به شئ الا اذا كان مضافا لوجوده فلهذا تقدمه في
في الالهي صورة للتقدم وصوره المتأخر عقل النفس هذه للقياس ولتقريب

موجود

السابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما فعمل نفس الحق كالمبدأ الذي قد يكون له
 تفرع ليس في الاول ولا في الثاني ولا في الثالث بل في كل واحد من هذه
 ثمة ما ليس بالآخر وما الاخر فليس له الا ما ذلك الاول فثمة جعله متقدما فان
 التساوي من باب ما ليس للثاني ما للثاني منه فهو للسابق وزيادته
 هذا القيل ما جعلوا المحذور والرئيس قبل فان الاختصاص يقع للرئيس وليس
 للمرفوع اما يقع للرئيس من وقع للرئيس فيحرك باختيار الرئيس ثم يقولون
 الى ما يكون هذا الاعتناء بالقياس الى الوجود فعملوا الشيء الذي يكون له الاول
 او لو ان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الاول قد كان الاول وجوده متقدما على
 الآخر فقتل الواحد فانه ليس من شرط الوجود الواحد ان يكون الكثرة موجودة
 ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس هذا ان الواحد يفيد
 بالوجود الاول في الامور المتقدمة والمأخوذة بالذات دون الوجود المتقدم بالذات
 الوجود للكثرة او لا يفيد بها يحتاج اليه حتى يفيد الكثرة وجوده بالتركيب منه
 ثم نقل بعد ذلك الحصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان متبينا وليس محو
 احدهما من الآخر باوجوده لمن نفسه ومن ثمة ما لا تكن وجودا في الثاني
 هذا الاول فلما في الاول وجوده الذي ليس له ذاته من ذاتية بل من ذاته
 الامكان على تجويز من ان يكون ذلك الاول ما وجد لهم وجوان يكون عليه وجود
 وجود هذا الثاني فان الاثنى يكون متقدما با الوجود لهذا الثاني ولذلك
 لا يستنكر العقل البتة ان يقول لما حرك زيد يد تحرك المفتاح وتقول حرك
 زيد يد تحرك المفتاح ويستنكر ان يقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يد
 ولما كان يقول لما تحرك المفتاح علما ان قد حرك زيد يد فاعقل مع وجود
 الحركتين معانيهما ان يفرض احدهما متقدما والاخر تاخرا اذ لو كانت الحركة الاولى
 ليس بسبب وجودها الحركة الثانية والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الاولى لا يسعد
 ان يكون الشيء محمولا على وجوده في غير ان يكون عامر للشيء وبالحقيقة فان الشيء

التقدم والشف

التقديرات

لقد علموا بالحقيقة

پیش روئے

فَقَبْرُكَ فِي النَّجْدِ

وہو لیا کہ یہ ایک عظیم الشان کام ہے جس کی تکمیل کے لئے ہمیں ایک نیا اور بڑا منصوبہ بنانا پڑے گا۔

[illegible]

اذ وجدت العلة العقل وجعل العقل يحصل المعلول الذي تلك العلة
فالجعل ايضا اذا وجد في العقل وجعل يحصل المعلول الذي تلك العلة
واما الثاني فهو ما هو القسم الرابع فحصل منه قولك اننا اذا وجدنا العلة
فان العلة قد حصلت لها وجودا كماله مفعول عنده حصل المعلول ما كانت
في العقل كماله في الزمان فقط ولا يلزم ان يحصل القسم الاخر من هذين القسمين
الداخلين في الرابع قد عرفت وكذلك في جانب الرفع فاننا اذا رفعنا العلة الحقيقة
واذا رفعنا العلة لم نرفع العلة بل رفعنا العلة تكون قد انقضت ذاتها ولا ترفع
امكن رفع العلة فاننا لا نرفع العلة مفعول عنده فحصل ما لا يلزم من رفعه مفعول
وهو ان كان ممكن فرفعنا ان كان ممكن فرفعنا فاما المكن رفع العلة ولا ترفع العلة
وابتائه سبب رفع العلة وابتائه دليل رفع ذلك ثابتا دليل ابتائه رفع
الحيث ما ارفناه فقولنا في حل الشبهة انه ليست العلة التي هي واجب لاحدها
العلة حتى يكون ليس احدهما اولي بالعلة من الاخر لا يمتا في العلة سواء بل انما
اختلفا لان احدهما فرضناه انه يجب وجوده بالاخر بل مع الاخر والثاني فرضناه
انه كان وجوده مع وجود الاخر فكذلك يجب ان يتحقق هذا المسئلة
وما يشكك ههنا امر القوة والفعل وانما بينهما القدم وايهما الشدنا فان معرفة
ذلك من الامانة امر معرفة التقدم والتاخر وعلى ان القوة والفعل بنفسه مفعول
الموجود ولو اختلفا لشيء الى شيان يعلم حيث علم احوال الوجود والخلق فحصل القوة
والفعل والقدرة والخلق في شأنا الى كل متيقن واعلم ان لفظة
القوة والفعل وما يرافها قد وضعوا في اللغة للموجود في الحيوان التي يمكنه
بها ان يصعد عن افعال شاققة من الحركات ليست بكونه الوجود على الناس
في كتبها وكيفيتها وليست هذه الصعقة كانه انما زيادة وشدة من المفعول الذي هو

مبادي على انما كافي
الوحش في جانب
المعلول لا يمكن
تاثير الفاعل

فرض المحدث ما رافاه
فقولنا في حل الشبهة اننا اذا وجدنا العلة
فان العلة قد حصلت لها وجودا كماله مفعول عنده حصل المعلول ما كانت
في العقل كماله في الزمان فقط ولا يلزم ان يحصل القسم الاخر من هذين القسمين
الداخلين في الرابع قد عرفت وكذلك في جانب الرفع فاننا اذا رفعنا العلة الحقيقة
واذا رفعنا العلة لم نرفع العلة بل رفعنا العلة تكون قد انقضت ذاتها ولا ترفع
امكن رفع العلة فاننا لا نرفع العلة مفعول عنده فحصل ما لا يلزم من رفعه مفعول
وهو ان كان ممكن فرفعنا ان كان ممكن فرفعنا فاما المكن رفع العلة ولا ترفع العلة
وابتائه سبب رفع العلة وابتائه دليل رفع ذلك ثابتا دليل ابتائه رفع
الحيث ما ارفناه فقولنا في حل الشبهة انه ليست العلة التي هي واجب لاحدها
العلة حتى يكون ليس احدهما اولي بالعلة من الاخر لا يمتا في العلة سواء بل انما
اختلفا لان احدهما فرضناه انه يجب وجوده بالاخر بل مع الاخر والثاني فرضناه
انه كان وجوده مع وجود الاخر فكذلك يجب ان يتحقق هذا المسئلة
وما يشكك ههنا امر القوة والفعل وانما بينهما القدم وايهما الشدنا فان معرفة
ذلك من الامانة امر معرفة التقدم والتاخر وعلى ان القوة والفعل بنفسه مفعول
الموجود ولو اختلفا لشيء الى شيان يعلم حيث علم احوال الوجود والخلق فحصل القوة
والفعل والقدرة والخلق في شأنا الى كل متيقن واعلم ان لفظة
القوة والفعل وما يرافها قد وضعوا في اللغة للموجود في الحيوان التي يمكنه
بها ان يصعد عن افعال شاققة من الحركات ليست بكونه الوجود على الناس
في كتبها وكيفيتها وليست هذه الصعقة كانه انما زيادة وشدة من المفعول الذي هو

هذا الكلام لا ينافي مع ما تقدم من ان القوة والفعل ليسا شيئا واحدا بل هما شيان مختلفان
فان القوة هي التي ترفع العلة والفعل هو الذي يرفع المعلول
واما ما ذكره من ان القوة والفعل ليسا شيئا واحدا بل هما شيان مختلفان
فان القوة هي التي ترفع العلة والفعل هو الذي يرفع المعلول
واما ما ذكره من ان القوة والفعل ليسا شيئا واحدا بل هما شيان مختلفان
فان القوة هي التي ترفع العلة والفعل هو الذي يرفع المعلول

القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر اذا اراد
التي صدرها العجز ثم قيلت عنه ففعلت المعنى الذي لا يفعل له ولا يصدر له
وذلك لانه كان عرضا في زوال الاعمال والحركات الساكنة في فعل ايضا
وكان انفعال ولا الذي بعض له منه يصدر عنه تمام فعله فكان ان انفعال انما
محسوسا قيل له ضعف وليس له قوة وان لم يفعل قبل ان له قوة فكان ان لا يفعل
دليلا على المعنى الذي سمي به او القوة ثم جعلوه اسم هذا العجز حتى صار كونه
بحيث لا يفعل الا بغيره اي قوة ثم جعلوه وان لم يفعل شيئا واحدا ثم جعلوا
الشيء الذي لا يفعل التسمية اول هذا الاسم فهو حاله من حيث هو كذا في
ثم صيروا الفعل مفسها وهي الحالة التي يكون فيها الحيوان لا يفعل وان
يفعل بحسب الشئ وعدم الشئ وذلك العوايق قوة اذ هو مبدأ الفعل
ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة فاطلقوا اللفظ القوة على كل حال يكون في
هو مبدأ الغير يكون منه في غير ذلك الحيوان لم يكن هناك اذ هو منه
الحركة قوة لانها مبدأ الغير في غير ذاته لغيره حتى ان الطبيب انزل نفسه على
فكان مبدأ الغير منه في غير ذلك في غير حيث هو قابل للعلاج والحركة بل في
حيث هو غير بل كانه شيئا في غير له قوة ان يفعل في غير له قوة ان يفعل في غير
ان يكون الامر ان منه صفة في غير بل في غير في نفسه والحركة في غيره
وهو الحركة يصور في غير في غير ما منه من حيث قبل العلاج غير لذاته حيث
يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشئ الذي له قوة بالغير المشهورة كانه شئ
قوة ليس من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا لا الفعل بل من حيث القوة
امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقلوا اسم القوة الى الامكان فهو الشئ الذي
وجوده في حال الامكان ووجوده بالقوة وهو المكان قبول الشئ وانفعاله وانفعا

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

هذا هو المقام الثاني في القوة العقلية...
فان هذا يقتضيه لو كان لا يشاء ما كان يفعل كما انه اذا يشاء فيفعل فاذا صرح انه اذا
شاء ففعل مع انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصيح انه اذا
لا يشاء لم يفعل واذا لم يفعل لم يشاء وليس في هذا ان لا يشاء وقاما وهذا
بين لما عرفت في المنطق وهذه القوى التي هي مباد الحركات والافعال بعضها
قوى يقارن النطق والتحليل وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي تقارن النطق
والتحليل كاشئ النطق والتحليل فان كان ان يعاين قوة واحدة الاساس والاداس
ويكون لقوة واحدة ان يتوهم مرة للاداء والالم وان يتوهم بالنسبة وصدق ذلك
هذا القوى تقسمها الى اقسامها كون قوة على الشيء وعلى ضد له كما هي اقسام
لا يكون قوة مائة اي بدلتها من اقسام اخرى بالتمام وبالفعل لا اذا
اقترب بها مرادة من غير اعتقاد وهي باع التحليل فهو ان وعصبي
واعقل باع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقترب بها تلك

لكنه ليس وقاما واذا كان لا يشاء البتة يوجب كذب قولنا واذا لم يشاء فيفعل
فان هذا يقتضيه لو كان لا يشاء ما كان يفعل كما انه اذا يشاء فيفعل فاذا صرح انه اذا
شاء ففعل مع انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصيح انه اذا
لا يشاء لم يفعل واذا لم يفعل لم يشاء وليس في هذا ان لا يشاء وقاما وهذا
بين لما عرفت في المنطق وهذه القوى التي هي مباد الحركات والافعال بعضها
قوى يقارن النطق والتحليل وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي تقارن النطق
والتحليل كاشئ النطق والتحليل فان كان ان يعاين قوة واحدة الاساس والاداس
ويكون لقوة واحدة ان يتوهم مرة للاداء والالم وان يتوهم بالنسبة وصدق ذلك
هذا القوى تقسمها الى اقسامها كون قوة على الشيء وعلى ضد له كما هي اقسام
لا يكون قوة مائة اي بدلتها من اقسام اخرى بالتمام وبالفعل لا اذا
اقترب بها مرادة من غير اعتقاد وهي باع التحليل فهو ان وعصبي
واعقل باع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقترب بها تلك

المقام الثاني في القوة العقلية...
فان هذا يقتضيه لو كان لا يشاء ما كان يفعل كما انه اذا يشاء فيفعل فاذا صرح انه اذا
شاء ففعل مع انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصيح انه اذا
لا يشاء لم يفعل واذا لم يفعل لم يشاء وليس في هذا ان لا يشاء وقاما وهذا
بين لما عرفت في المنطق وهذه القوى التي هي مباد الحركات والافعال بعضها
قوى يقارن النطق والتحليل وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي تقارن النطق
والتحليل كاشئ النطق والتحليل فان كان ان يعاين قوة واحدة الاساس والاداس
ويكون لقوة واحدة ان يتوهم مرة للاداء والالم وان يتوهم بالنسبة وصدق ذلك
هذا القوى تقسمها الى اقسامها كون قوة على الشيء وعلى ضد له كما هي اقسام
لا يكون قوة مائة اي بدلتها من اقسام اخرى بالتمام وبالفعل لا اذا
اقترب بها مرادة من غير اعتقاد وهي باع التحليل فهو ان وعصبي
واعقل باع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقترب بها تلك

هذا هو المقام الثاني في القوة العقلية...
فان هذا يقتضيه لو كان لا يشاء ما كان يفعل كما انه اذا يشاء فيفعل فاذا صرح انه اذا
شاء ففعل مع انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصيح انه اذا
لا يشاء لم يفعل واذا لم يفعل لم يشاء وليس في هذا ان لا يشاء وقاما وهذا
بين لما عرفت في المنطق وهذه القوى التي هي مباد الحركات والافعال بعضها
قوى يقارن النطق والتحليل وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي تقارن النطق
والتحليل كاشئ النطق والتحليل فان كان ان يعاين قوة واحدة الاساس والاداس
ويكون لقوة واحدة ان يتوهم مرة للاداء والالم وان يتوهم بالنسبة وصدق ذلك
هذا القوى تقسمها الى اقسامها كون قوة على الشيء وعلى ضد له كما هي اقسام
لا يكون قوة مائة اي بدلتها من اقسام اخرى بالتمام وبالفعل لا اذا
اقترب بها مرادة من غير اعتقاد وهي باع التحليل فهو ان وعصبي
واعقل باع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقترب بها تلك

فانما اذا لاقى القوة المنفعلة وحصلت الفاعل فليس هناك اداة واختار
فقط فان سطر هناك فيكون طبع فطر فان كان يحتاج الى طبع فذلك الطبع
اما المبدأ والاخر وما جاز من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل
حينئذ نظير الادارة المنتظرة لكن الادارة تفارق هذا حيث تعلم والقوة الانفعالية
ايضا التي تجب اذا لاقى الفاعل ان يحدث الانفعال في هذه الاشياء هي القوة الانفعالية
السامية فان القوة الانفعالية قد تكون نامة وقد تكون ناقصة فانها قد تكون
وقد تكون بعيدة فان في القوة ان يصير جارا وفي الصبي ايضا فان يصير
لكن القوة التي في المحتاج الى ان يلحقها ايضا قوة محركة كل محركة الى الرحلة
لانها تحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك تنهض يخرج
الى الفعل جارا ما حقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه ولما لم يكن
فما حقيقة ليست بعد قوة الانفعالية فانه يستحيل ان يكون الذي هو
تفعل جارا لئلا كان في فوته ان يصير شيئا من قبل غير الذي ثم يتفعل بعد ذلك
الشيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء
ما يحصل في القوة يحصل في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
ما يحصل في القوة يحصل في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
عن بعض اخرى ولكن يحتاج الى فطر اخر فيتم الاستعداد وهذه هي قوة بعض
فيما حصل في القوة في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
واما القوة الفريضة هي التي تحتاج الى ان تقارنها قوة فاعلة قبل القوة الفاعلة
التي تفعل عنها فان القوة ليست بالقوة ففعا لا يحتاج الى ان يلحقها اداة
قوة فاعلة قبل القوة المنفعلة وهي القوة الفاعلة وللناشئة والناشئة
ذلك منها لان يفعل من اداة القوة الفاعلة للناشئة ففعا لا يحتاج الى اداة
بعضها يحصل بالطبع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالافعال والفريقين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل

فانما اذا لاقى القوة المنفعلة وحصلت الفاعل فليس هناك اداة واختار
فقط فان سطر هناك فيكون طبع فطر فان كان يحتاج الى طبع فذلك الطبع
اما المبدأ والاخر وما جاز من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل
حينئذ نظير الادارة المنتظرة لكن الادارة تفارق هذا حيث تعلم والقوة الانفعالية
ايضا التي تجب اذا لاقى الفاعل ان يحدث الانفعال في هذه الاشياء هي القوة الانفعالية
السامية فان القوة الانفعالية قد تكون نامة وقد تكون ناقصة فانها قد تكون
وقد تكون بعيدة فان في القوة ان يصير جارا وفي الصبي ايضا فان يصير
لكن القوة التي في المحتاج الى ان يلحقها ايضا قوة محركة كل محركة الى الرحلة
لانها تحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك تنهض يخرج
الى الفعل جارا ما حقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه ولما لم يكن
فما حقيقة ليست بعد قوة الانفعالية فانه يستحيل ان يكون الذي هو
تفعل جارا لئلا كان في فوته ان يصير شيئا من قبل غير الذي ثم يتفعل بعد ذلك
الشيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء
ما يحصل في القوة يحصل في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
ما يحصل في القوة يحصل في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
عن بعض اخرى ولكن يحتاج الى فطر اخر فيتم الاستعداد وهذه هي قوة بعض
فيما حصل في القوة في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
واما القوة الفريضة هي التي تحتاج الى ان تقارنها قوة فاعلة قبل القوة الفاعلة
التي تفعل عنها فان القوة ليست بالقوة ففعا لا يحتاج الى ان يلحقها اداة
قوة فاعلة قبل القوة المنفعلة وهي القوة الفاعلة وللناشئة والناشئة
ذلك منها لان يفعل من اداة القوة الفاعلة للناشئة ففعا لا يحتاج الى اداة
بعضها يحصل بالطبع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالافعال والفريقين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل

فانما اذا لاقى القوة المنفعلة وحصلت الفاعل فليس هناك اداة واختار
فقط فان سطر هناك فيكون طبع فطر فان كان يحتاج الى طبع فذلك الطبع
اما المبدأ والاخر وما جاز من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل
حينئذ نظير الادارة المنتظرة لكن الادارة تفارق هذا حيث تعلم والقوة الانفعالية
ايضا التي تجب اذا لاقى الفاعل ان يحدث الانفعال في هذه الاشياء هي القوة الانفعالية
السامية فان القوة الانفعالية قد تكون نامة وقد تكون ناقصة فانها قد تكون
وقد تكون بعيدة فان في القوة ان يصير جارا وفي الصبي ايضا فان يصير
لكن القوة التي في المحتاج الى ان يلحقها ايضا قوة محركة كل محركة الى الرحلة
لانها تحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك تنهض يخرج
الى الفعل جارا ما حقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه ولما لم يكن
فما حقيقة ليست بعد قوة الانفعالية فانه يستحيل ان يكون الذي هو
تفعل جارا لئلا كان في فوته ان يصير شيئا من قبل غير الذي ثم يتفعل بعد ذلك
الشيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء
ما يحصل في القوة يحصل في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
ما يحصل في القوة يحصل في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
عن بعض اخرى ولكن يحتاج الى فطر اخر فيتم الاستعداد وهذه هي قوة بعض
فيما حصل في القوة في المادة لان القوة هي القوة في كل شيء
واما القوة الفريضة هي التي تحتاج الى ان تقارنها قوة فاعلة قبل القوة الفاعلة
التي تفعل عنها فان القوة ليست بالقوة ففعا لا يحتاج الى ان يلحقها اداة
قوة فاعلة قبل القوة المنفعلة وهي القوة الفاعلة وللناشئة والناشئة
ذلك منها لان يفعل من اداة القوة الفاعلة للناشئة ففعا لا يحتاج الى اداة
بعضها يحصل بالطبع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالافعال والفريقين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers most of the page, with some lines written in a different script (possibly Persian or Urdu) at the top. The handwriting is cursive and characteristic of the Ottoman or Persian periods.

بوجه من الوجود علاقة له مع ما من المواد علاقة ما يقوم فيها بالاحتياج في ما
 إليها فيكونا مكان وجودان كان سابقا عليه غير متعلق بمادة دون ما ولا جوه
 هذين جوهرا ذلك الشيء علاقة له مع شيء فيكونا مكان وجود ولا جوهرا لا شيء
 موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن مكان وجوده حاصل اكان غير ممكن الوجود
 بمقتضا انه هو حاصل موجود قائم بذاته كافر من هو موجود جوهرا واذ هو
 فله هيئة ليس من المضاف اكان الجوهري ليس عضفا للذات بل عرض له المضاف فيكون
 لهذا القائم بذاته وجود اكثر من مكان وجوده الذي هو متضاوكلنا في نفس مكان
 وجوده وعليه حكما انه ليس في موضوع والان فتمضا ايضا في موضوع هدف فان
 لا يجوز ان يكون لما سبق قايما بنفسه في موضوع ولا من موضوع بوجه من الوجود
 وجود بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون واما اذا
 الشيء الذي يوجد قايما بنفسه لكنه يوجد من شيء غيره او مع وجود شيء غيره اما
 الاول فكالحس من حيواني وقوة قوما الباني وكالانفس الناطقة مع تكون كابد
 فان مكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشيء لا على ان له الشيء القوة هو كون
 الجسم ايضا بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو متضاوكلنا مكان البياض
 في الموضوع الذي يطلع فيه البياض بل على ان يوجد له عند حاله فالجسم
 الذي يجلد كاحداة اما مكان وجوده وان يحدث من المادة والصورة
 فيكون لا مكان وجوده على وجوده هو المادة فيكونا الشيء الذي يجلد منه ولا
 وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لاجتماعهما من المادة بوجود من الصو
 رة واما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود موضوع بذات وحسب ذلك
 مكان وجوده في ذلك قايما به لا خصا من تلك المادة به فان النفس انما يمكن
 بعد ما لم يكن وهو امكن حلوها عند اجسام على عموم الامتراج يصلح

[illegible]

فوقه كرم الذي يحدث كثر كذا حادثة الخ
 الى بيان مثالي الوجهه حتى اى الجسم
 الذي يحدث كثر كذا حادثة الخ
 يكون المكان بدوره وهو ان يكون الجسم
 الاول والعصوره فلا مكان يوجد على
 دواى ذلك المخل اة الجسم فان المكان عرض وموضعه على
 الجسم اى اى جوده فان الموضع المكان لكلها الصورة ومكان

[illegible][illegible]

الخاصية فوجب للفاعل ويكون منفى الأكثر ولا توجد لا يكون منفى الأكثر كان
يوجب فوجب ذلك وان كان في الأكثر والذي في الأكثر كماله في الطبعيات هو عينه
الذي يوجب له عاقب لأن اختصاصه يكون الأكثر يكون عمل من طبعه التي
ما يكون منها فان لم يكن فكون لعاقب فكون الأكثر أيضا في نفسه فوجب أن لم يكن
عاقب فكون الموجب هو الذي يسلم للأكثر لعاقب وان كانت تلك الخاصية لا توجد
ولا يكون منفى الأكثر فكونه عن غيره واحد فاختصاصه بغيره فوجب له ليس
بغيره من صاحب تلك الخاصية أولى حال
بغيره فوجب أن يكون لها صاحب تلك الخاصية من أولى فعبارة ان صدوره
عنها اذ في فوجبه او مبسوط فوجب وليس عليها بالذات ولما بالعرض
فذا لم يكن على غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد
النوعين المذكورين فيبقى ان تلك الخاصية نفسها موجبة في الخاصية الموجبة تبقى
قوة وهذه القوة يصدرها لا فاعيل الجسمانية وان كان معوية من مبدأ بعد
وتؤكد سابقا ان كل جملة من جملة ما يفتقر الى الجملان كل جملة بعد ما لم يكن ذلك جملة ما
كل كان يحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه كان متمتع الوجود
في نفسه لم يكن التبدل وليس مكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا
عليه فذا لم يكن هو في نفسه ممكنا لا نرى ما نقول ان المحال لا قدره عليه ولكن القدر
هو على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان الشيء هو نفس القدر عليه كان هذا القول
كانا نقول ان القدر ما كانا يكون على ما عليه القدر وكانا نقول ان المحال ليس عليه
فقد لا يسلم عليه قلة وما كانا نرى في هذا الشيء فقله عليه وغيره فقله عليه
نظرا في نفس الشيء بل نظرا في حاله القدر الفاعل هل عليه قلة ام لا فان اشكل
علينا ان وقع عليه وغيره فقله عليه فكمبسا ان عرف في ذلك الشيء لا ان عرفنا
فذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو ان غير مقدور عليه ومعنى

الخاصية الموجبة هي عينه الذي يوجب له عاقب لأن اختصاصه يكون الأكثر يكون عمل من طبعه التي ما يكون منها فان لم يكن فكون لعاقب فكون الأكثر أيضا في نفسه فوجب أن لم يكن عاقب فكون الموجب هو الذي يسلم للأكثر لعاقب وان كانت تلك الخاصية لا توجد ولا يكون منفى الأكثر فكونه عن غيره واحد فاختصاصه بغيره فوجب له ليس بغيره من صاحب تلك الخاصية أولى حال بغيره فوجب أن يكون لها صاحب تلك الخاصية من أولى فعبارة ان صدوره عنها اذ في فوجبه او مبسوط فوجب وليس عليها بالذات ولما بالعرض فذا لم يكن على غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد النوعين المذكورين فيبقى ان تلك الخاصية نفسها موجبة في الخاصية الموجبة تبقى قوة وهذه القوة يصدرها لا فاعيل الجسمانية وان كان معوية من مبدأ بعد وتؤكد سابقا ان كل جملة من جملة ما يفتقر الى الجملان كل جملة بعد ما لم يكن ذلك جملة ما كل كان يحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه كان متمتع الوجود في نفسه لم يكن التبدل وليس مكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا عليه فذا لم يكن هو في نفسه ممكنا لا نرى ما نقول ان المحال لا قدره عليه ولكن القدر هو على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان الشيء هو نفس القدر عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدر ما كانا يكون على ما عليه القدر وكانا نقول ان المحال ليس عليه فقد لا يسلم عليه قلة وما كانا نرى في هذا الشيء فقله عليه وغيره فقله عليه نظرا في نفس الشيء بل نظرا في حاله القدر الفاعل هل عليه قلة ام لا فان اشكل علينا ان وقع عليه وغيره فقله عليه فكمبسا ان عرف في ذلك الشيء لا ان عرفنا فذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو ان غير مقدور عليه ومعنى

الخاصية الموجبة هي عينه الذي يوجب له عاقب لأن اختصاصه يكون الأكثر يكون عمل من طبعه التي ما يكون منها فان لم يكن فكون لعاقب فكون الأكثر أيضا في نفسه فوجب أن لم يكن عاقب فكون الموجب هو الذي يسلم للأكثر لعاقب وان كانت تلك الخاصية لا توجد ولا يكون منفى الأكثر فكونه عن غيره واحد فاختصاصه بغيره فوجب له ليس بغيره من صاحب تلك الخاصية أولى حال بغيره فوجب أن يكون لها صاحب تلك الخاصية من أولى فعبارة ان صدوره عنها اذ في فوجبه او مبسوط فوجب وليس عليها بالذات ولما بالعرض فذا لم يكن على غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد النوعين المذكورين فيبقى ان تلك الخاصية نفسها موجبة في الخاصية الموجبة تبقى قوة وهذه القوة يصدرها لا فاعيل الجسمانية وان كان معوية من مبدأ بعد وتؤكد سابقا ان كل جملة من جملة ما يفتقر الى الجملان كل جملة بعد ما لم يكن ذلك جملة ما كل كان يحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه كان متمتع الوجود في نفسه لم يكن التبدل وليس مكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا عليه فذا لم يكن هو في نفسه ممكنا لا نرى ما نقول ان المحال لا قدره عليه ولكن القدر هو على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان الشيء هو نفس القدر عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدر ما كانا يكون على ما عليه القدر وكانا نقول ان المحال ليس عليه فقد لا يسلم عليه قلة وما كانا نرى في هذا الشيء فقله عليه وغيره فقله عليه نظرا في نفس الشيء بل نظرا في حاله القدر الفاعل هل عليه قلة ام لا فان اشكل علينا ان وقع عليه وغيره فقله عليه فكمبسا ان عرف في ذلك الشيء لا ان عرفنا فذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو ان غير مقدور عليه ومعنى

الممكن انه مقدور عليه كاعرفا الجوهر بالجهول فيس واضح عنى كون الشيء ممكنا في
هو غير معنى كونه مقدورا عليه لان كانا بالالموضوع واحدا وكونه مقدورا عليه لا
لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه هو باعتبار
اضافته الى وجوده فاذن قد قلنا هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما
ان يكون قبله فاما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد ولا ان يوجد والمحال ان
لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبق له ان وجوده وان عكس الوجود في الخارج
وجوده من ان يكون معنى معدوما ومعنى موجودا وان كان يكون معنى معدوما
والا فلم يسبق له ان وجوده فهو ان معنى وجوده هو معدوم وكل معنى هو
فاما قائم في موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم في موضوع فله وجود
خاص لا يجب ان يكون به مضافا اما كان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو ممكنا
وجوده فليس امكان الوجود جوهر الا في نوع فهو ان معنى في موضوع وعار
لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي في قوة
وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل
حادث فقد تقدمت المادة فنقول ان هذه الفصول التي اوردتها ناهيا عن ان
ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه في الزمان وجوده وهذا شيء
قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل الهيولى وجودا قبل الصور وان
الفاعل اليها الصور بعد ذلك ما ابتداء من نفسه فاما اللامع دعاء اليه كاطنة بعض
الشارعين فيما لا يفسد كالدجاجة الخوض في مثل فقال ان شيئا كالنفس وقع فلتان
اشتغل بغير الهيولى تصويرها فلم يحسن التدبير ولا كل بحسب التصويرة فذراها
البارى تعالى لحسن تقويمها ومنهم من قال ان هذه الاشياء كانت في الارل تجرد
لطباعها كانت غير مستعدة فاعان البارى تم طبيعتها ونظمها ومنهم من قال ان القيد

[illegible]

هذا هو الموضوع الذي نبحث فيه في هذا الفصل وهو ان كل ما يحتاج اليه كل
شيء من هذه الصفات التي هي في الوجود لا يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين
ان كل واحد من هذه الصفات لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين
ان كل واحد من هذه الصفات لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين

الموضوع فالشيء تام من حيث انه لا ينفصل عن غيره وهو كل لا يحتاج اليه
فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل وبالقياس الى ما سبق خارجا
عنه تام ثم قد تختلف استعمال لفظ الكل والجميع على اعتبارهما فتارة يقولون
ان الكل يقال للمتصل والمنفصل والجميع لا يقال الا للنفصل وتارة يقولون
ان الجميع يقال لخاصة وليس لوصفها فتختلف في الكل ما لوصفه مختلف ويقال
كل جميع مع ما يكون له كما لان جميعا وانت تعلم ان هذه الالفاظ يجب ان تستعمل
على ما يتبع عليه الاصطلاح والآخرى من وجوب ان يقال كل لما كان فيه انفصال
حتى يكون اجزا فان الكل يقال بالقياس الى الجزء والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك فان
الجميع من الجمع والجمع انما يكون لاحاد بالفعال او وحدات بالفعال لكن الاستعمال
قد اطلق على ما كان ايضا جزءا ووحدة بالقوة فكان الكل يعتبر فيه ان يكون في
الاسل بالجزء والجميع بازاء الواحد كان الكل يعتبر فيه ان يكون له ما يبعده
ان لم يلتفت لوجده وكان الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه احاد وان لم يلتفت الى
وكان هذا القول كله من الفضل ان الاصطلاح لجزءها بعد الجري واحد حتى
ايضا يقال لكل والجميع غير ذواتا الكثرة كان لهما ان يتكلم بالعرض كالياس
كله والسواكله كان لهما ان يشتد ويضعف كالحرارة كلها والقوة كلها ويقال
للمركب من اشياء مختلفة كالحوان كل اذ هو من نفس بدن ولما الجزأ فانه تارة يقال
لما يبعده وتارة فلا يكون شيئا من الشيء وله غير جمعة وان كان لا يبعده وبما يخص
باسم البعض من الجزء ما ينقسم اليه الشيء لاقى الكل في الوجود مثل النفس للبدن
للحيوان والهيكل للصورة للمركب بالجملة ما يتكلم به المركب المختلف المبادي في الكم
المقال كما تفصل في الاموال العامة كقصة حق ما بالحق ان تكلم
الان في الكلي والجزئي فانه مناسبا ايضا لما في غمته وهو من الاعراض الخاصة

هذا هو الموضوع الذي نبحث فيه في هذا الفصل وهو ان كل ما يحتاج اليه كل
شيء من هذه الصفات التي هي في الوجود لا يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين
ان كل واحد من هذه الصفات لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين
ان كل واحد من هذه الصفات لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين

هذا هو الموضوع الذي نبحث فيه في هذا الفصل وهو ان كل ما يحتاج اليه كل
شيء من هذه الصفات التي هي في الوجود لا يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين
ان كل واحد من هذه الصفات لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين
ان كل واحد من هذه الصفات لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو
محتاج الى غيره في الوجود والاعتبار والقياس والقياس هو الذي يبين

فَقُولَ الْكَلِمَةَ عَلَى وَجْهِ مَثَلٍ فَقَالَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْجَهَةِ الْمَقُولِ بِالْفِعْلِ عَلَى كَثَرِ
مَثَلِ الْإِنْسَانِ وَقَالَ الْكَلِمَةُ إِذَا كَانَ جَانِبًا لِيَجْلِيَ عَلَى كَثَرِ وَنَ لَمْ يَشْرَطْ لَهُمْ وَجْهٌ
بِالْفِعْلِ مَثَلُ مَعْنَى السَّبْعِ فَانْتَبَهَ عَلَى مِثْلِهِ مِنْ طَبِيعَتِهِ عَلَى كَثَرِ لَكِنْ لَيْسَ
أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْكَلِمَةُ لَا تَحْتَ وَجْهِ مِنْ بَلْ وَلا الْوَاحِدُ مِنْ بَلْ عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي
لَا مَنَعَ لِنُصُورِهِ أَنْ يَقَالَ عَلَى كَثَرِ غَائِبٌ عَنْ مَعْنَى مَثَلِ مَثَلِ عَلَى مَثَلِ
الشَّمْسِ وَالْأَرْضِ فَهَذَا مِنْ جِهَةِ مَعْنَى السَّبْعِ وَأَرْضًا لِمَعْنَى الْإِنْسَانِ عَنْ جِهَةِ مَعْنَى
يُوجَدُ فِي كَثَرِ الْأَنْبَاءِ دَلِيلٌ عَلَى كَثَرِ مَعْنَى هَذَا مَعْنَى وَجْهِ مَثَلِ مَثَلِ
لِسَبَبِ جَانِبِ الْكَلِمَةِ نَصُورُهُ وَفِي مَعْنَى هَذَا كَثَرِ فِي هَذَا الْكَلِمَةِ
لَا يَمْنَعُ نَفْسَ نَصُورِهِ عَنْ أَنْ يَقَالَ عَلَى كَثَرِ وَجْهِ مَثَلِ مَثَلِ الْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي السُّطُو
وَمَا شَبَّهَ هَذَا وَامَّا الْكَلِمَةُ الْمَقْرُودُ فَهُوَ الَّذِي نَفْسُ نَصُورِهِ مَعْنَى مَثَلِ مَثَلِ
كَثَرِ كَذَلِكَ زَيْدٌ هَذَا الْمَشَارِبَةُ فَانْتَبَهَ لِيَجْلِيَ أَنْ يَوْهَمَ الْوَاحِدُ فَالْكَثَرُ مِنْ جِهَةِ
كَلِمَتِي وَمِنْ جِهَةِ هَوْنِي لِمَقْدَمِ الْكَلِمَةِ شَيْءٌ فَالْكَثَرُ مِنْ جِهَةِ هَوْنِي هُوَ الَّذِي عَلَى أَحَدٍ
هَذَا الْحَدِّ وَفِي كَثَرِ الْأَنْبَاءِ دَلِيلٌ عَلَى كَثَرِ مَعْنَى هَذَا مَعْنَى وَجْهِ مَثَلِ مَثَلِ
حَدِّ الْفَرَسِيَّةِ لِسَبَبِ هَذَا الْكَلِمَةِ وَفِي كَثَرِ الْأَنْبَاءِ دَلِيلٌ عَلَى كَثَرِ مَعْنَى هَذَا مَعْنَى وَجْهِ مَثَلِ مَثَلِ
يَقْصُرُ إِلَى الْكَلِمَةِ لَكِنْ يَمْنَعُ هَذَا الْكَلِمَةَ فَانْتَبَهَ لِيَجْلِيَ مِنْ الْأَسْبَابِ الَّتِي لَا الْفَرَسِيَّةِ
فَانْتَبَهَ لِيَجْلِيَ وَفِي كَثَرِ الْأَنْبَاءِ دَلِيلٌ عَلَى كَثَرِ مَعْنَى هَذَا مَعْنَى وَجْهِ مَثَلِ مَثَلِ
عَلَى أَنْ يَكُونَ دَاخِلًا فِي الْفَرَسِيَّةِ هُوَ مِنْ جِهَةِ مَعْنَى هَذَا مَعْنَى وَجْهِ مَثَلِ مَثَلِ
الْفَرَسِيَّةِ فَكُونَ مَعْنَى هَذَا الْكَلِمَةِ وَفِي كَثَرِ الْأَنْبَاءِ دَلِيلٌ عَلَى كَثَرِ مَعْنَى هَذَا مَعْنَى وَجْهِ مَثَلِ مَثَلِ
دَاخِلًا فِي الْفَرَسِيَّةِ فَانْتَبَهَ لِيَجْلِيَ مِنْ الْأَسْبَابِ الَّتِي لَا الْفَرَسِيَّةِ
بِمَحْضٍ وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشَارِبَةَ خَاصَّةٌ بِالْفَرَسِيَّةِ فَانْتَبَهَ لِيَجْلِيَ مِنْ الْأَسْبَابِ الَّتِي لَا الْفَرَسِيَّةِ
لَطَرِ الْفَرَسِيَّةِ فَانْتَبَهَ لِيَجْلِيَ مِنْ الْأَسْبَابِ الَّتِي لَا الْفَرَسِيَّةِ

الكل على كل

فيما بين النقصين

فَقُولَ الْكَلِمَةَ عَلَى وَجْهِ مَثَلٍ فَقَالَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْجَهَةِ الْمَقُولِ بِالْفِعْلِ عَلَى كَثَرِ

ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انسانة فلا يكون من حيث هو انسانة
بصورة الانسان من حيث هو الانسان كما في صورة السواد من الصفات في الانسان
هو كشيء لا يكون كان ذلك شي لمحقق خارج فانما نظري الي من حيث هو انسا
فقط فلا يربى نسوبه نظر الى شيء من خارج يجعل النظر نظرون نظري عام هو
ونظر الى الوحد من حيث النظر الواحد الا لا يكون الانسانية فقط فلهذا ان قال
ان الانسان في زيد من حيث هو انسانة مثل هي غير التي في عمرو فيلزم ان يكون

لا وليس لزوم من تسليمه هذا ان يقول فاذن تلك هي واحدة بالعدد لان هذا كان
^{الاسماء التي تقع بين مجموعها لا بين مجموع القوة النقيضة مستحق للجواب لا اولها}
 سليما مطلقا وغنيا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية انسانية
^{ان آراء السالم المطلق كما قيله يقولوا وغنيا بهذا السلب السلب باعتبار اشتية الاطلاق والاشية ليست مملوكة عن ان تقع}
 وكونها غير التامة في شيء من خارج فانه ان لم يكن ذلك خارجا عن الانسانية لزوم
^{ان يكون}
 تكون الانسانية من حيث هي انسانية الفاعلا لا ليس البف وقد اطلنا ذلك فلما
 اخذنا اننا من حيث هي انسانية فقط على انه اذا قيل الانسانية التامة وقد بين
^{جعلنا ٢}
 هي انسانية يكون قد جعلها اعتبارا من حيث هي انسانية ساطعنا انها في ذلك

[illegible]

عشر
أولها التي في زيد الا تكون فلا خلاف انسانية على انها في زيد فلا جرد نادوا بكمنا على اننا
الاول فلما انظرنا الى هذا اللفظ السؤال الاول
لا تفت اليها وهي انسانية ثم لا يخلو ما ان خرج الكناية التي فيها الى الانسانية التي
في زيد فيكون هذا محال من القول فانه لا يمكن ان يكون انسانية في زيد وهي انسانية
انها انسانية فقط وان مرجع الانسانية فلا يكون زيد فعلا لان معنى الانسانية
التي لها من خارج ان كانت في زيد فلا تقطاعها في زيد فعل هي هكذا وهذا
في اعتبار غير الانسانية فان سئلنا ما بل في القول فيقولون انها ليست
وكذا كونها ليست كذلك غير كونها انسانية بما هي انسانية فيقولون ان الانسانية
من حيث هي انسانية ليس كذلك بل انسانية ليست في زيد فعل هي هكذا وهذا
في الموضع هي انسانية في الموضع في مثل هذه المسائل كما يرجع الى الالهام الذي
لم يعلق بكونها انسانية في الموضع في مثل هذه المسائل كما يرجع الى الالهام الذي
ان كان في الموضع في الموضع في مثل هذه المسائل كما يرجع الى الالهام الذي
لما لان الانسانية التي هي من حيث هي انسانية لا بد من ان يكون في ذلك
الانسانية التي هي من حيث هي انسانية يكون قد وقع اليها الانسانية فاذت على
الانسانية من سائلنا في ذلك فيكون الطرفان من المسائل وسوينا معهما في ذلك
يكون واحدا او كبرا هو هو وغير الا على ما في الالهام لان يكون هو هو وغير
فقولنا لانها من غير ان يكون في الموضع في مثل هذه المسائل كما يرجع الى الالهام الذي
لا يكون ما هو من حيث هي انسانية فقط لا بغير انسانية غير انسانية
بالاخر فيكون لهذه الاعراض في شخص يدان مجموع الانسانية والالهام في
اعراض في كل واحد من الاعراض في الانسانية والالهام في كل واحد من الاعراض
ويجمع لهذا ويجري عنه بعبارة اخرى كذا في الموضع في مثل هذه المسائل كما يرجع الى الالهام الذي
هو الحيوان والانس مع ما هو هو عوارض هذا هو الانسان الطبيعي وهو الحيوان

اولا انسان فظهور الى ذاته بما هو غير ما خوذ معه ما خالطه وغير مشترط فيه
او خاص واحد كبير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذا الحيوان
بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت
الى امور اخرى بقاؤه الاحيوانا وانا واما الحيوان العام والحيوان ^{الخاص} والحيوان
من جهة اعتبار ذاته بالقوة عام او خاص الحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان
او معقول في النفس هو حيوان وشئ ليس هو ممتطور اليه وحده ومعلوم
انه اذا كان حيوان وشئ كان فيهما الحيوان كالجسم ومنها وكذلك في جانب
الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع
غيره ذاته فلا تدل بذاته وكونه مع غيره امر عارض له لا ولام فالطبيعة كالجسم
والانسانية بهذا الاعتبار متقدمة في الوجود على الحيوان الذي هو شخص بعينه
او كلي وجودي او عقلي تقدم الشئ على المركب والخير على الكل وبهذا الوجه
لا هو جسم ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود حيوان فقط وانسان
فقط لكنه يلزم له كمالان يكون واحدا وكثيرا لا يخلو عما شئ موجود على ذلك
لازم لمن خارج وهذا الحيوان بهذا الشئ وان كان موجودا في كل شخص فليس هو
بهذا الشئ حيوانا ما وان كان يلزم من يصير حيوانا لا في حقيقة جسيمه بل
في كونه ما وليس مع كون الحيوان للوجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان
حيوانا باعتبار ان حيوانا ما موجودا في ذاته اذ كان هذا الشخص حيوانا ما
موجودا في حيوان الذي هو حيوان ما موجودا كالبياض فانه وان كان
غير معارف للمادة هو بياض موجود في المادة على انه شئ آخر معتبر بذاته
ذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امر
اخر فلما ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الوجود

الانسان فظهور الى ذاته بما هو غير ما خوذ معه ما خالطه وغير مشترط فيه
او خاص واحد كبير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذا الحيوان
بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت
الى امور اخرى بقاؤه الاحيوانا وانا واما الحيوان العام والحيوان ^{الخاص} والحيوان
من جهة اعتبار ذاته بالقوة عام او خاص الحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان
او معقول في النفس هو حيوان وشئ ليس هو ممتطور اليه وحده ومعلوم
انه اذا كان حيوان وشئ كان فيهما الحيوان كالجسم ومنها ومنها وكذلك في جانب
الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع
غيره ذاته فلا تدل بذاته وكونه مع غيره امر عارض له لا ولام فالطبيعة كالجسم
والانسانية بهذا الاعتبار متقدمة في الوجود على الحيوان الذي هو شخص بعينه
او كلي وجودي او عقلي تقدم الشئ على المركب والخير على الكل وبهذا الوجه
لا هو جسم ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود حيوان فقط وانسان
فقط لكنه يلزم له كمالان يكون واحدا وكثيرا لا يخلو عما شئ موجود على ذلك
لازم لمن خارج وهذا الحيوان بهذا الشئ وان كان موجودا في كل شخص فليس هو
بهذا الشئ حيوانا ما وان كان يلزم من يصير حيوانا لا في حقيقة جسيمه بل
في كونه ما وليس مع كون الحيوان للوجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان
حيوانا باعتبار ان حيوانا ما موجودا في ذاته اذ كان هذا الشخص حيوانا ما
موجودا في حيوان الذي هو حيوان ما موجودا كالبياض فانه وان كان
غير معارف للمادة هو بياض موجود في المادة على انه شئ آخر معتبر بذاته
ذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امر
اخر فلما ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الوجود

الانسان فظهور الى ذاته بما هو غير ما خوذ معه ما خالطه وغير مشترط فيه
او خاص واحد كبير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذا الحيوان
بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت
الى امور اخرى بقاؤه الاحيوانا وانا واما الحيوان العام والحيوان ^{الخاص} والحيوان
من جهة اعتبار ذاته بالقوة عام او خاص الحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان
او معقول في النفس هو حيوان وشئ ليس هو ممتطور اليه وحده ومعلوم
انه اذا كان حيوان وشئ كان فيهما الحيوان كالجسم ومنها ومنها وكذلك في جانب
الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع
غيره ذاته فلا تدل بذاته وكونه مع غيره امر عارض له لا ولام فالطبيعة كالجسم
والانسانية بهذا الاعتبار متقدمة في الوجود على الحيوان الذي هو شخص بعينه
او كلي وجودي او عقلي تقدم الشئ على المركب والخير على الكل وبهذا الوجه
لا هو جسم ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود حيوان فقط وانسان
فقط لكنه يلزم له كمالان يكون واحدا وكثيرا لا يخلو عما شئ موجود على ذلك
لازم لمن خارج وهذا الحيوان بهذا الشئ وان كان موجودا في كل شخص فليس هو
بهذا الشئ حيوانا ما وان كان يلزم من يصير حيوانا لا في حقيقة جسيمه بل
في كونه ما وليس مع كون الحيوان للوجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان
حيوانا باعتبار ان حيوانا ما موجودا في ذاته اذ كان هذا الشخص حيوانا ما
موجودا في حيوان الذي هو حيوان ما موجودا كالبياض فانه وان كان
غير معارف للمادة هو بياض موجود في المادة على انه شئ آخر معتبر بذاته
ذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امر
اخر فلما ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الوجود

في الاشخاص هو حيوان مالا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان موجود فهو اذن
 مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجود لهذا الشخص لم يكن
 اما ان يكون خاصا لا غير خاص اذا كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان
 هو الموجود في بل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان شي واحد بعينه بالعد
 موجود في الكثرة وهذا هو هذا الشك وان كان ريكسا استخفا فلا درنا
 بسبب تدقيق منه الشبهة في ما نالنا لاطاعة من تشط في الفلسفة فنقول ان هذا
 الشك قد وقع في الخلط من وجه احدها الظن ان الموجود من الحيوان اذا كان
 حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط لو لا يكون موجودة فيه و
 بيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الموجود من الحيوان بما هو حيوان
 يجب ان يكون خاصا لا غير خاص بمعنى الحد فلا بد ان يكونا اذا نظر اليه بما هو
 حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا لا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما سلبا
 عن كونه من جهة حيوانية حيوان ومع الحيوان في ان حيوان غير معنى الخاص العام و
 داخلين ايضا في جهة اذا كان كل لم يكن الحيوان بما هو حيوانا خاصا لا عاما في
 بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه يلزم ان يكون خاصا او عاما فقولنا لم
 يتبين ان يكون خاصا او يكون عاما ان عنى قولنا ان لا يتبين ما في حيوانية فهو خال
 في حيوانية وان عنى انه لا يخلو عنهما في الوجود لا يخرج لزوم احدهما فهو صادق فان
 الحيوان يلزم منه ان يكون خاصا او عاما وليتعرض لم يسلط عنه الحيوانية التي هي
 باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصير خاصا او عاما ما بعد ما تعرض لها من الاحوال
 وهو صحيح ان نفهمه هو انه حيوان في ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه
 خصوص او عموم وليس يجب ان يقال الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان لا يقال عليه
 او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية فوجب ان يقال عليها خصوص او عموم لم يكن جوا

في الاشخاص هو حيوان مالا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان موجود فهو اذن
 مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجود لهذا الشخص لم يكن
 اما ان يكون خاصا لا غير خاص اذا كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان
 هو الموجود في بل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان شي واحد بعينه بالعد
 موجود في الكثرة وهذا هو هذا الشك وان كان ريكسا استخفا فلا درنا
 بسبب تدقيق منه الشبهة في ما نالنا لاطاعة من تشط في الفلسفة فنقول ان هذا
 الشك قد وقع في الخلط من وجه احدها الظن ان الموجود من الحيوان اذا كان
 حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط لو لا يكون موجودة فيه و
 بيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الموجود من الحيوان بما هو حيوان
 يجب ان يكون خاصا لا غير خاص بمعنى الحد فلا بد ان يكونا اذا نظر اليه بما هو
 حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا لا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما سلبا
 عن كونه من جهة حيوانية حيوان ومع الحيوان في ان حيوان غير معنى الخاص العام و
 داخلين ايضا في جهة اذا كان كل لم يكن الحيوان بما هو حيوانا خاصا لا عاما في
 بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه يلزم ان يكون خاصا او عاما فقولنا لم
 يتبين ان يكون خاصا او يكون عاما ان عنى قولنا ان لا يتبين ما في حيوانية فهو خال
 في حيوانية وان عنى انه لا يخلو عنهما في الوجود لا يخرج لزوم احدهما فهو صادق فان
 الحيوان يلزم منه ان يكون خاصا او عاما وليتعرض لم يسلط عنه الحيوانية التي هي
 باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصير خاصا او عاما ما بعد ما تعرض لها من الاحوال
 وهو صحيح ان نفهمه هو انه حيوان في ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه
 خصوص او عموم وليس يجب ان يقال الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان لا يقال عليه
 او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية فوجب ان يقال عليها خصوص او عموم لم يكن جوا

[illegible]

در شيخان مراد من القصة هو افراد كل اذ ليس اليه العوض انما في "الشيخ عاصم عن محمد بن جرجان لا يحل ان يمازجوا كركر"

۱- جنسیت - ۵۸۱۶ - ۰۰۱۶ - ۰۰۱۶

انجمن بھارتیہ

كثرة وهو بهذا الاعتبار كل وهو معنى واحد العقل لا يختلف نسبتا إلى أي أحد
 أي كل وجودي ممكن لا اعتبار بوجوده ونفسه في العقل بقدر ما هو في الموجود في الدنيا كما في سبيل
 أخذته من الحيوانات إلى أي واحد منها احضرت صورة في الخيال الجألت ثم نزع
 العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت
 هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن أي خيال شخصي مأخوذ عن وجود
 من خارج أو جار مجرى الموجود من خارج وإن لم يوجد هو بعينه خارج بالضرورة
 الخيال وهذه الصورة وإن كان بالقياس إلى الاستخاض كونه في القياس إلى النفس
 التجريدية التي انطبعت في ما شخصي وهي واحدة من الصور التي في العقل ولأن النفس
 الشخصية كثيرة بالعدل فيكون أن يكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدل من
 الجهة التي بها شخصي ويكون لها معقول كل آخر هو القياس إلى الخارج ويعتبر في
 الأمور العامة من النفس موجودة كما يستفهم في أولها
 النفس عن هذه التي هي كلية القياس الخارج ما يكون مقولة عليها وعلى
 وسعها الكلام في هذا عن قريب بعبارة أخرى فالأمر العام من جهة وجوده
 من خارج ومن جهة ليست لها شيء واحد بعينه بالعدل محمول على كثير من
 محمول هذا الشخص أن ذلك الشخص هو على شخص آخر كذلك فاقترع بين
 سنه دينا نابل الأمور العامة من جهة ما هي عامة العقل موجودة في العقل فقط
 فصل في كيفية كون الكلية للطابع الكلية في العلم في ذلك وفي
 الفرق بين الكل والخبر والكل الذي قد عرفت أن الكل في الموجودات ما هو
 وهو هذه الطبيعة عارضا لها الحد الذي في جميعها ما كليا وذلك المعنى ليس له
 وجود مفرد في الأعيان المستقلة ليس الكل ما هو كل وجود مفرد بنفسه إنما
 يتشكل من أجزاء هل وجود على أرض شي من الأشياء حتى يكون في الإعيان مثلا
 شيء هو انسان وهو ذاته بعينها موجود لا شيء وجودا فقولنا الطبيعة
 الانسان من حيث هو انسان فيلحقها ان يكون موجودة وإن لم يكن لها موجود وهو

لا يرد من احوال و هذا هو اللطافة ولو كان بدلا حله هذا هو التواتر
بما كشي غير تلك الامور العرفية وغير مجازي لما كان الاثر غير هذا الاثر فلا يكون
مطابقا لما الكل الذي في النفس القياس الى هذه الصور التي في النفس
الاعتبار له سبيل قياس الى صورته سبيل استيعاب هذه الصور التي في النفس
الى النفس ثم هكذا ايضا يكون صورة خصيصه من حيث هي على ما قلناه وكان
في قوة النفس ان يعقل يعقل انها عقلت وتعمل انها عقلت وان تركبها
في اضافات ويجعل الشيء الواحد هو الاختصاص من المناسبات التي هي غير النهاية
بالقوة فيكون لا يكون هذه الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض وقوف
ان عقلت شيئا ان يكون بالفعل معها الامور التي ازمه لزوما قريبا وان
يخطر بها بالبال فضلا عما يعين في البعد فان مناسبات في الجدل الغم في اضافات
الاعداد كلها قريبة الشوا من النفس يلزم ان يكون النفس سبيل واحدة
تعمل تلك كلها او تكون مشتغلة على الدوام بذلك في قوتها القوية ان
تعمل ذلك مثل حلقا الصلوات التي في نهايتها سبيل بالبال ومن وجبه عدد
باعدل لانها نهاية لها بالبال بل وقوع مناسباته على معقله مراد لانها نهاية لها
بالضعف فان هذا التسمي بما نحن في ذكره وامانه فيل يجوز ان يقوم المعاني
للكثرة مجردة عن الكثرة وعن الصور العقلية فامر مستكمل في من عدل بالبال
ان الطبيعة الكلية ووجوبه في الانسان فلسنا نحن من حيث هي كية بهذا الجملة
من الكية بل نحن ان الطبيعة التي عرض لها الكلية ووجوبه في الاعيان هي من
عقلت بالفعل كذلك في من حيث هي صادق عليها انها لو فارت بعينها
لا هذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشيء اخر شي

هذا هو اللطافة ولو كان بدلا حله هذا هو التواتر
بما كشي غير تلك الامور العرفية وغير مجازي لما كان الاثر غير هذا الاثر فلا يكون
مطابقا لما الكل الذي في النفس القياس الى هذه الصور التي في النفس
الاعتبار له سبيل قياس الى صورته سبيل استيعاب هذه الصور التي في النفس
الى النفس ثم هكذا ايضا يكون صورة خصيصه من حيث هي على ما قلناه وكان
في قوة النفس ان يعقل يعقل انها عقلت وتعمل انها عقلت وان تركبها
في اضافات ويجعل الشيء الواحد هو الاختصاص من المناسبات التي هي غير النهاية
بالقوة فيكون لا يكون هذه الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض وقوف
ان عقلت شيئا ان يكون بالفعل معها الامور التي ازمه لزوما قريبا وان
يخطر بها بالبال فضلا عما يعين في البعد فان مناسبات في الجدل الغم في اضافات
الاعداد كلها قريبة الشوا من النفس يلزم ان يكون النفس سبيل واحدة
تعمل تلك كلها او تكون مشتغلة على الدوام بذلك في قوتها القوية ان
تعمل ذلك مثل حلقا الصلوات التي في نهايتها سبيل بالبال ومن وجبه عدد
باعدل لانها نهاية لها بالبال بل وقوع مناسباته على معقله مراد لانها نهاية لها
بالضعف فان هذا التسمي بما نحن في ذكره وامانه فيل يجوز ان يقوم المعاني
للكثرة مجردة عن الكثرة وعن الصور العقلية فامر مستكمل في من عدل بالبال
ان الطبيعة الكلية ووجوبه في الانسان فلسنا نحن من حيث هي كية بهذا الجملة
من الكية بل نحن ان الطبيعة التي عرض لها الكلية ووجوبه في الاعيان هي من
عقلت بالفعل كذلك في من حيث هي صادق عليها انها لو فارت بعينها
لا هذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشيء اخر شي

هذا هو اللطافة ولو كان بدلا حله هذا هو التواتر
بما كشي غير تلك الامور العرفية وغير مجازي لما كان الاثر غير هذا الاثر فلا يكون
مطابقا لما الكل الذي في النفس القياس الى هذه الصور التي في النفس
الاعتبار له سبيل قياس الى صورته سبيل استيعاب هذه الصور التي في النفس
الى النفس ثم هكذا ايضا يكون صورة خصيصه من حيث هي على ما قلناه وكان
في قوة النفس ان يعقل يعقل انها عقلت وتعمل انها عقلت وان تركبها
في اضافات ويجعل الشيء الواحد هو الاختصاص من المناسبات التي هي غير النهاية
بالقوة فيكون لا يكون هذه الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض وقوف
ان عقلت شيئا ان يكون بالفعل معها الامور التي ازمه لزوما قريبا وان
يخطر بها بالبال فضلا عما يعين في البعد فان مناسبات في الجدل الغم في اضافات
الاعداد كلها قريبة الشوا من النفس يلزم ان يكون النفس سبيل واحدة
تعمل تلك كلها او تكون مشتغلة على الدوام بذلك في قوتها القوية ان
تعمل ذلك مثل حلقا الصلوات التي في نهايتها سبيل بالبال ومن وجبه عدد
باعدل لانها نهاية لها بالبال بل وقوع مناسباته على معقله مراد لانها نهاية لها
بالضعف فان هذا التسمي بما نحن في ذكره وامانه فيل يجوز ان يقوم المعاني
للكثرة مجردة عن الكثرة وعن الصور العقلية فامر مستكمل في من عدل بالبال
ان الطبيعة الكلية ووجوبه في الانسان فلسنا نحن من حيث هي كية بهذا الجملة
من الكية بل نحن ان الطبيعة التي عرض لها الكلية ووجوبه في الاعيان هي من
عقلت بالفعل كذلك في من حيث هي صادق عليها انها لو فارت بعينها
لا هذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشيء اخر شي

هذا الطبيعة موجودة في الاعيان باعتبار الاول وليست فيه كذات موجودة واعسا
الثاني والاربع اضافي الاعيان فان جعل هذا الاعتسار علة الكثرة كانت هذه الطبيعة
مع الكثرة في الاعيان واما الكثرة التي هي في ذواتها فليست الا في النفس فاذن صاهل
الاشياء فلهذا لا الفرق بين الكل والجزء وبين الكل والجزء في ذلك ان الكل
الاجزاء والجزء من الكل اعتبارا للشيء نفسه لا اعتبارا للذات لانها اذا كانت احدى اقسامها او اجزائها
حيث هو كل شيء موجود في الاشياء واما الكل من حيث هو كل فليس موجودا
الا في التصور وايضا الكل لا يخلو ويكون كل جزء داخل في دوائمه واما الكل فانه
قد عرفت بالامر لا بغيره لعل كل جزء في ذاته واجزا لا يخلو من كل شيء اول
لا بعد بل من حيث هو ايضا كذا في دوائمه وايضا فان طبيعة الكل لا يقوم
الا في ذاته في نفسه بل يقوم منها واما طبيعة فاتها يقوم الا في ذاته ولذلك
فان طبيعة الكل لا يصح من جزائه واما طبيعة الكل فاتها جزء من طبيعة
الجزء لانها اما انواع فهو من طابع الكثرة اذ الجنس والصل واما
الاشياء من طبعها الكليات كاهلها من طبيعة الاخرى التي هي كلياتها
المادة وايضا فان الكل لا يكون كذا كذا وحده بل هو اعم والكل يكون كذا كذا
كل شيء وايضا فان كل كذا كذا ليس اعم من كل كذا كذا فلهذا وايضا الكليات
الاجزاء والجزء معا والكل لا يحتاج الى اعم ولا جزاء وقد يمكن ان يحد من
ايضا في هذه فعد ان الكل غير الكل فصل في الفصلين
الجنس والمادة الذي يات في الانواع هو من طبيعة الجنس النوع واما
ان الجنس على كذا كذا فعد ان في رتبة كذا كذا على معنى كذا كذا وقد عرفت
انها في رتبة كذا كذا في جنس في صانعها لا بد الا على المعنى المنطقي والعلوم و
على الموضوع وعلى المعنى المنطقي الجنس كذا النوع فلهذا كذا كذا
كذا كذا في رتبة كذا كذا في جنس في صانعها لا بد الا على المعنى المنطقي والعلوم و
وعادنا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي وعلى وجود الاشياء وعلى صانعها

هذه الطبيعة موجودة في الاعيان باعتبار الاول وليست فيه كية موجودة باعتبار
 الثاني والرابع ايضا في الاعيان فان جعل هذا الاستعار بعض الكليات كانت هذه الطبيعة
 مع الكلية في الاعيان واما الكلية التي خرج في ذكرها فليست الا في النفس فاذل في هذا
 المتشابه فاصح في الفرق بين الكل والنسبة وبين الكل والنسبة وذلك ان الكل
 حيث هو كيان موجود في الاشياء واما الكيان حيث هو كيان ليس هو كيان
 الا في التصور واما الكل في الخارج ويكون كل جزء داخل في قوامه واما الكل فانه
 لا بعد لجزائه ولا ايضا الجزاء داخل في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا يقوم
 الا بالجزء التي فيه بل يقوم منها واما طبيعة فانها تقوم بالجزء التي فيه ولذلك
 فان طبيعة الكل لا يصح من جزائه واما طبيعة الكل فانها جزء من طبيعة
 الجزاء لانها اما انواع مفهوم من طابع الكليات اعني الجنس والفصل واما
 الاستعارة في مفهوم من طبيعة الكليات كما هو في طبيعة الاعراض التي يكسبها
 المادة وايضا فان الجزء يكون كل الكل وحده لو افترضه والكل يكون كل مجموعه
 كل في في وايضا فان الجزء كل كيان هو وليس جزءا كل كيان هو وايضا الكليات
 ان يحصر في جزاء معا والكل لا يخرج الى جزاء جزاء وقد يمكن ان يحصر في
 ايضا في هذه فعد ان الكل غير الكل فصل في الفصلين
 الجنى والمالى الذي ياما الان هو ان يعطى طبيعة الجنس والنوع واما
 ان الجنس على كسبي بل هو كيان في زمان زمان على معان كثيرة وقد هيئت
 استعارة في زمان فالجنس في صانعنا كيان الاعلى المعنى المنطقى للعلوم و
 على الموضوع واما استعارة الجنس على كل النوع فلنا ليس كيان جنس
 كيان من نوع واحد بل هو كيان في حد النوع ايضا بل هو كيان في زمان زمان
 واما في الكتب العلمية الاعلى النوع المنطقى وعلى حدود الاشياء وعرضاها

فصل في الفضل بين
الخير والمال

[illegible]

[illegible][illegible][illegible]

[A dense page of handwritten Persian script in Nasta'liq style.]

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲

الى ان يسبق اليه امر ما من عدم
 اخرى على تفصيلها تفصيلا واما
 من انشقاق ووجه اخرى فلهذا الوجه الصوري
 لها قال الرئيس في الاوسط اجاب عن ان كان عدم غير
 الوجود التي يسلطها بشرق انشقاق ووجه اخرى من بينها ظهورها
 عليه الحق والاولا انه انما هو في سبيل اثاره تحقيقه ساله بقوله
 انه اذا وجد مع وجوده وجوده مع وجوده بالضرورة فانه اذا
 وجد به وجوده في ذاته ان يوجد به وجوده في غيره
 ليس خارجا من وجوده وكونه لا يخلو من
 فيه بالحد الذي يدرج في كثرته انما يستقيم
 ان كان انما هو كثرته من وجوده
 وليس له كثرته كثرته
 ووجه وجهه بشرط
 انشقاق وجهه
 اخرى كما
 يظهر

عن ابي بصير
انه كتب الى بعض
علمائه لا تجتنب العزوة
مركبة من رابعة وثلاثين
من جميع الوصايا التي في سلعها
انتهى بهن في كل ان في العبد واما
الاولى من الوصايا الذي هو بمنزلة الجوز
الوصوري لانه نادر فاقول ان
اراد العبد من العبد ما يكون
عائدا له بالاعمال التي هي بمنزلة الجوز
بما ليس له كذا العبد
عليه ما فيها هو
المركب

من
المرءة
التي لا يكون معها امر
اخر من غير ان يكون
انما يعرف بوجود هذه الاشياء
المذكورة ليس بهذه الاشياء
للعقد بالفعل وكذا ان
يكن ان مرضه لا اذا
وليس يمكن ان مرضه
والقصص التي ترى ان
يكن ان يعرف طسار
ان لا ذكره بقوله
قوله ان

واما في قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا
 انزلوا من كل ثوب
 اذا كنتم في الصلاة
 فاما قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا
 اذا قمتم الى الصلاة
 فاغسلوا وجوهكم
 واغسلوا ايديكم
 الى المرافق
 وامسحوا برؤوسكم
 واترجلوا

[illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

تعلقها به غيره
تستقيم انما هي
افرى من حيثية فاعاد
فدلت الاولى من تلك الاعراض
ترفع تعلقها عنها فلم يطل اذا عجب
المختصة لتعلقها بها بعد فراها
الاعراض على غير الشخصيات بالمتعلقة
ما لها في حواجز ذاتها الشخصية بالمتعلقة
تعلقها بها فانها بالمتعلقة بها بعد رفع تعلقها عنها
قالوا ان العقول بالمتعلقة بافراد وان العقول لها افراد
لان لها نفس الوجود بالاول وان ذلك النوع من الموجود
يمكن ان يكون افراده بالمتعلقة بان يكون له مادة فيكون بالمتعلقة
اضادة وحسب الوجود على الشخصيات بخلاف في النوع بالمتعلقة
افرادا بالمادة على اقران من موجودات الشخصيات بالمتعلقة بالوجود
بالاول لانها في ذاتها بتوابعها الشخصية بعد رفع تعلقها عنها
ايضا يمكن في المراتب بالوجود بالمتعلقة في هذه الصادرة
الشيء قوله لكن ربما اشكل علينا في احد هذه التعلقات
قوله الفصل ايضا عجب قول في تفسيره وجهه ان
قوله الفصل ايضا عجب في وجهه وعلى التعلقات
والواو را عطف مما يفصل عما هو بالمتعلقة
بشيء قوله ايضا بالمتعلقة قول في الاشارة
ما ليس فصلا له اقول بل هو اشارة
ذلك مما يخصه اذا كان بالمتعلقة
قوله عا على في موضع
اقول في التعلقات
ان من التعلقات
فذلك محل
على
بعض الفصل
او في الفصل
لا يحل ان يوصل اليه
من التعلقات

[illegible][illegible]

ليست في محبة الفصل واما حاله مع سائر الاشياء فان الفصل ان شاء كها في الهبة
 وسبب ان يفصل عنها بفصل وان لم يشاء كها في الهبة لم يبين ان يفصل عنها بفصل
 وليس عيان يكون كل فصل يشاء شيئا في هبة فليس يحكي محالة اذا وقع الفصل
 تحت ما هو لم منه ان يكون وقوعه تحت هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع
 تحت ما هو لم منه ويكون الاعم داخلا في محبة يمكن ان لا يقع تحت ما هو لم منه
 وقوع المعنى تحت اللازم لدون الداخل في هبة مثل الناطق مثلا فان يقع تحت
 المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر على انه في الجوهر لان
 جنس على الوجه الذي واما ان الهبة يقع ايضا تحت العنصر على ان الاضافة جوهره
 او داخلة في محبة بل على انها لازم له فالفضل ليس يحتاج في انفضاله عن النوع
 الى فصل اخر وليس يحتاج في انفضاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود وسائر
 اللازم الى معنى غير نفس محبة وليس عيان يقع لا تحت ما هو لم منه وقوع النوع
 تحت الجنس بل قد يقع وقوع المذموم الاضطر تحت اللازم الذي لا يدخل في الهبة واما
 اخذ الفصل كالمطلوب فلا بد انما يجب مشابهة في فصول الاشياء المركبة فان عرفت ما
 كذا في جنس الصورة فلا بد
 كونه ناقصا للكل كان من المعاني المؤلف من نسبة وجوهه على ما عرفت من حكم
 الناطقة يعني كون تحت غير سائر الموجودات حتى يكون
 في مواضع اخرى وان عرفت نفس الفصل كانت جوهره وكانت في جوهره مركبا
 كذا في جنس الصورة
 بالفضل الواقع بين البسيط والمركب في الجواهر على نحو ما عرفت في ترجيح الان الى
 المقدمات التي في الشك فنقول ما المقدرة القابلة ان الفصل لا معنى من المعاني
 كونه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان تحقيق المقدمات في نفسه لا يمنع
 فاما ان يكون في المحولات ولما ان معنى واقعا تحت اعم المحولات فلهذا واما الاخرى
 القابلة ان كل ما هو لم في المحولات فهو مقول كذب اما القابلة لعم المحولات الجنسية
 هذه المقدرة لم يكن ما عرفت في اشياء ولا في الجواهر بل في الاشياء والاصناف
 المقومة للهبة التي هي اعم المحولات وليس بمقوم هبة كل ما تحتها بل يلزم الاشياء
 والقابلة الاخرى ان كل ما هو واقع تحت معنى لم منه فهو منفصل عما يشاء كونه بفصل

يختص كاذب لان الشاركان اذا كانت مشاركة في اللان دون العنى الى اخل المهيئة
لم يكن الانفصال عنها بفصل بل مجرد المهيئة فتعين حد هذا انه لا يجب ان يكون
فصل فصل وان علم ان الذي يقين ان يكون الجوهر جوهر ووصو الكيف
كيف يعترف للان حصول الجوهر بل ان يكون جوهره فصول الكيف من ان يكون
كيفا لا ان حصول الجوهر فصوله مفهوم مفهوما حله وهو على انها جواهر في
الاشفاق من اجل وجود الجوهر الذي هو الواطو سفسطه هذا الفصل لما لم يزل هو وجوده من الاخذ من
وفصول الكيف فوجد في ههنا احد الكيف على انها كفا لا ان يعنى حصول
الجوهر هذا الفصل القول على الجوهر بالواطو بل الفصل المقطع عليه بالاستقيا
اعنى لا الناطق بل النطق فيكون ح ما علفت ويكون فصلا بالاستقيا بالواطو
والفصل الذي يق بالواطو وليس يجب ان كان الفصل الذي بالواطو موجودا ان
يكون الفصل الذي بالاستقيا موجودا اما يكون هكذا لاني كل ما هو نوع فيما
هو نوع جوهرى ون انواع العرضية وليس ايضا كل نوع جوهرى بل فيما كان
مركبا ولم يكن جوهر ابسطا فالفصل الذي يق بالواطو معناه شئ بصفة كذا
مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر والتأمل يعلم ان يجب ان يكون هذا الشئ الذي
بصفة كذا جوهر او كيفا ما لادن الناطق هو شئ له نطق فليس فيكونه شيئا له
نطق هو ان جوهر او عرضي الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشئ الا
جوهر او جمعا فصلا في تعريفه فاستبدل الحد والحد في لاقابل
ان يقول ان الحد كواقع على الاتفاق من اهل الصناعة ولفظ من جنس فصل كل
واحد منهما مفارق للآخر ومجموعهما هو جزء الحد وليس الحد كاهية الحد فيكون
نسبة لما في المدلول عليها بالجنس والفصل الى طبيعة النوع كنسبتها في الحد والحد
وكان الجنس والفصل جزء الحد فكذا ذلك معينا هما جزء الحد واذ كان كذلك
لم يصح حل طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه فقول انا اذا حله فاقطعنا الا

هذا الفصل هو الذي يق بالواطو وليس يجب ان كان الفصل الذي بالواطو موجودا ان يكون الفصل الذي بالاستقيا موجودا اما يكون هكذا لاني كل ما هو نوع فيما هو نوع جوهرى ون انواع العرضية وليس ايضا كل نوع جوهرى بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهر ابسطا فالفصل الذي يق بالواطو معناه شئ بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر والتأمل يعلم ان يجب ان يكون هذا الشئ الذي بصفة كذا جوهر او كيفا ما لادن الناطق هو شئ له نطق فليس فيكونه شيئا له نطق هو ان جوهر او عرضي الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشئ الا جوهر او جمعا فصلا في تعريفه فاستبدل الحد والحد في لاقابل ان يقول ان الحد كواقع على الاتفاق من اهل الصناعة ولفظ من جنس فصل كل واحد منهما مفارق للآخر ومجموعهما هو جزء الحد وليس الحد كاهية الحد فيكون نسبة لما في المدلول عليها بالجنس والفصل الى طبيعة النوع كنسبتها في الحد والحد وكان الجنس والفصل جزء الحد فكذا ذلك معينا هما جزء الحد واذ كان كذلك لم يصح حل طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه فقول انا اذا حله فاقطعنا الا

الجزء من القرآن الكريم
ان قوله تعالى في قوله لا تدبرن
بأفواهكم يغفر الله لكم
اذ كان لا يدرى
سعد علي

فمن كان خائفاً لعل يخطئ

وَكُنْ الْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ

قوله
فَنُظِّمُ السَّيْفَ أَفْرَعِينَ
وجزوه أقول أعي عمل وجزوه
ويعينه من بين الحلال الحفنة فيه
سنة ١٠

ينبعث من الحس وغيره ويرها كان الفضل في نفسه هو كغلبه او لم تغلبه الامور
 وليس كلامنا في هذه الامور على حثنا بفعل شئ نضع نحن ونصبر وفيه
 آي ليس كلامنا في هذه الامور على حثنا بفعل شئ نضع نحن ونصبر وفيه
 بل من جهة كيفية وجودها في نفسها ثم لو كان ليس الحيوان نفسا الحس
 كونهما داخلين ليس جنسا مع محم الطبع الكيفية الحسية في طان يكون
 هو فقط بل على الخوا الذي قلنا واتحاد الفضل بالحس ليس الا على شئ كلفهم
 ان يكون مرفقا بان هذا المعنى اعصاب المادة لا الحس بل ان يكون الحيوان لا يشاء طان في الفضل من
 الحس بالقوة لا ملزم الحس بالقوة واتحاد المادة بالصورة هو بالضرورة في الخوا
 في المركب انما هو اتحاد شئ بشئ خارج عنه لا زام وعارض فيكون الاشياء التي
 فيها اتحاد على اصنافا فاحدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون الماد
 شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجوده وانما يميز بالفعل الصورة على ان يكون الصورة
 امر خارجا عنه ليس احدهما الاخر ويكون المجموع ليس واحدا منهما والاتحاد
 اشياء يكون كل واحد منهما في نفسه مستغنيا عن الاخر في القول لا في الفعل
 فيحصل منها شئ واحد اما بالتركيب اما بالاستحالة والامتزاج ومنها اتحاد
 اشياء بعضها لا يقوم بالفعل الذي يقوم بالفعل ويجمع من ذلك متحد
 مثل اتحاد الجسم واللبا في هذه الامساكها لا يكون للحدث منها بعضها
 بعضها ولا حلتها اجزاها ولا محل الشئ منها على الاخر حل التوافق ومنها
 اتحاد شئ بشئ قوة هذا الشئ منها ان يكون ذلك الشئ لان جسمه لا فان ذلك
 قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسا شيئا كبيرا وكل واحد منهما ذلك المعنى
 في الوجود فينضم اليه معنى اخر يعبر وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما
 يكون اخر من حيث التعيين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه مغيب عن
 يكون هو الخط والسطح والعمق على ان يقارنه شئ فيكون مجموعهما الخط والسطح
 والعمق بل على ان يكون نفس الخط ذلك ونفس السطح ذلك وذلك لان المعنى

جاء به ثم أقبلوا بحبس اليهود فادانوا فيه بالامداد وفتحوا الباب فدخلوا فيه

القالد هو شئ يحتمل مثلا المساواة وغير مشروط فيكون هذا المعنى فقط
 مثل هذا لا يكون جنسا كما علب بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشئ
 القابل للمساواة هو في نفسه شئ كان بعدا ان يكون وجوده لذاته هذا الوجه
 أي بعد ان يتحقق لمقتضى ما في دالة الذي يتحقق
 أي يكون محولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعدا وفي بعدين أو ثلثة فهذا الشئ
 في الوجود لا يكون الا احده هذه لكن الذهن يخالف فيرجع بعقل وجودا مشتركا من الذهن
 على انها مغف من خارج لاقى بالشئ القابل للمساواة يكون ذلك قابلا للمساواة
 في كل نفسه هذا شئ اخر مضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك يحصل القوم
 المساواة انه في بعد واحد فقط أو في أكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد
 واحد في هذا الشئ هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ذلك ان يقول ان هذا
 القابل للمساواة هو هذا الذي هو ذو بعد واحد والعكس لا يكون هذا
 في الاشياء التي مضت وههنا بان كانت كثر ما لا شك فيها في كثره ليست
 من الجهة التي يكون من الاجزاء بل سرور من جهة اخرى يحصل في امر يحصل عند
 الذهن فان الامر يحصل فحسبه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن
 هناك غيرته لكن اذا صادف محصلا لم يكن ذلك شئ اخر الا بالاعتبار المذكور
 لذى ذلك للعقل وحده فان التحصيل ليس بغيره بل حقيقة فذلك لا يجب بعقل
 التوحيد الذي بين الجنس والفصل وانما ان كان مختلفا وكان بعض الانواع
 فيها مركبة طباعها وينبعث فصولها من صورها واجاسها من المواد التي
 صورها وان لم يكن لاجاسها ولا فصولها موادها وصورها من حيث هي
 مواد وصور بعضها ليس فيها تركيب طباعها بل ان كان فيها تركيب فهو
 على النحو الذي قلنا وانما يكون احد الشئين منها في كل نوع غير الاخر لانه قد
 اخذ من الاجزاء من التحصيل بل على انه بالقوة محصل واخذ من وهو محصل

فصل في بيان ما ينبغي من الخصال
في كتابها

كاسياله ثم الاعتبار الثاني الذي يوجب كون الحرجية هو الحد ولا يجعل
الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محولين عليه بأنه هو لانهما شيان من حقيقة
متطيران او مغايران للجمع لكن يغني في مثالنا الشيء الذي هو بغيض الحيوان
الذي في الحيوان حيوانية مستقلة فمصلحة النطق والاعتبار الذي يوجب
كون الحرجية الحد قد يمنع من ان يكون الجنس الفضل محولين على الحد بل جزئين منه
فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفضل واحدا لانهما ولا حلة معنى الحيوان

فِي سَائِلِ أَهْلِ الْإِيمَانِ
مَجْلَدُ الْحَقِيقَةِ

[illegible][illegible]

حلة لا انفلا فطس فيان تاخذ فيه الانفلا حلة واخذ فيه فطس فيان قد
 لعل ان لا انفلا فطس فيان تاخذ فيه الانفلا حلة واخذ فيه فطس فيان قد
 اخذت فيه حلة لا فطس لكن الانفلا هو انفق على ان لا انفلا فطس فيان قد
 ان كان العميق وحده فهو لا فطس لكانت الساق للعقد انما انفلا فطس فيان قد
 الانفلا فطس فيان تاخذ فيه الانفلا فطس فيان قد حلة في الانفلا فطس فيان قد
 انما انفلا فطس فيان تاخذ فيه الانفلا فطس فيان قد حلة في الانفلا فطس فيان قد
 خطوا ان لا يكون اشكال هذه حلة وانما يكون الحد والمسايط فطس فيان قد
 حلة في الانفلا فطس فيان تاخذ فيه الانفلا فطس فيان قد حلة في الانفلا فطس فيان قد
 فاجعل اشكال هذه لذللك حد وحقيقة لان الحد هو ما دلل على المهية وقدر
 ولو كان كل قول يمكن ان يقرض باذنه اسم الحد لكان جميع كت الحظ حلة في
 فاذا كان الامر على هذا فبين ان المركبات حد ودورها حلة في كل جهة اخرى كل
 بسيط فان مهية ذاته لانه ليس هناك شي قابل للمهية ولو كان هناك شي
 قابل للمهية لم يكن لك الشئ مهية المقبول الذي حصل له ايضا لان لك
 المقبول كان يكون صورة وصورة ليس هو الذي يقابل حلة ولا المركبات بصورة
 وحدها هي ما هي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها بل الحد هو
 اي كون المادة والصورة في الاقران بها والتركيب فيها الصورة اذ يضاف اليه التركيب والمادة ايضا فكل
 يدل على جميع ما تقوم به ذاته فيكون هو ايضا فله ضمن المادة بوجه هذا
 يعرف الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من المهية في المركبات
 اي المركبات ليست هي المادة بصورة وكيفية بل المادة بصورة مقارنتها لكون الصورة هي اذ يضاف اليها
 وكل بسيط فان صورته ايضا ذاتية لا تركيبية في المركبات فلا صورته لها
 ولا مهيتها ذاتها اما الصورة فطس فيها جزء منها ولما للمهية هي ما هي ما هي
 وانما هي ما هي يكون الصورة مقارنتها للمادة وهو ان يذعن معنى الصورة ولان
 ليس هذا المعنى انما هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو المركب للمهية
 والعقد في المفرد الشخص لا انفلا في الاصل او المفرد ايضا للمهية في المركب هو المركب هو المركب
 هذا التركيب فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب للمهية هي نفس هذا التركيب
 الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة من هذا التركيب الواحد للمهية هي ما هي

في الانفلا فطس فيان تاخذ فيه الانفلا فطس فيان قد حلة في الانفلا فطس فيان قد
 الانفلا فطس فيان تاخذ فيه الانفلا فطس فيان قد حلة في الانفلا فطس فيان قد
 خطوا ان لا يكون اشكال هذه حلة وانما يكون الحد والمسايط فطس فيان قد
 حلة في الانفلا فطس فيان تاخذ فيه الانفلا فطس فيان قد حلة في الانفلا فطس فيان قد
 فاجعل اشكال هذه لذللك حد وحقيقة لان الحد هو ما دلل على المهية وقدر
 ولو كان كل قول يمكن ان يقرض باذنه اسم الحد لكان جميع كت الحظ حلة في
 فاذا كان الامر على هذا فبين ان المركبات حد ودورها حلة في كل جهة اخرى كل
 بسيط فان مهية ذاته لانه ليس هناك شي قابل للمهية ولو كان هناك شي
 قابل للمهية لم يكن لك الشئ مهية المقبول الذي حصل له ايضا لان لك
 المقبول كان يكون صورة وصورة ليس هو الذي يقابل حلة ولا المركبات بصورة
 وحدها هي ما هي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها بل الحد هو
 اي كون المادة والصورة في الاقران بها والتركيب فيها الصورة اذ يضاف اليه التركيب والمادة ايضا فكل
 يدل على جميع ما تقوم به ذاته فيكون هو ايضا فله ضمن المادة بوجه هذا
 يعرف الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من المهية في المركبات
 اي المركبات ليست هي المادة بصورة وكيفية بل المادة بصورة مقارنتها لكون الصورة هي اذ يضاف اليها
 وكل بسيط فان صورته ايضا ذاتية لا تركيبية في المركبات فلا صورته لها
 ولا مهيتها ذاتها اما الصورة فطس فيها جزء منها ولما للمهية هي ما هي ما هي
 وانما هي ما هي يكون الصورة مقارنتها للمادة وهو ان يذعن معنى الصورة ولان
 ليس هذا المعنى انما هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو المركب للمهية
 والعقد في المفرد الشخص لا انفلا في الاصل او المفرد ايضا للمهية في المركب هو المركب هو المركب
 هذا التركيب فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب للمهية هي نفس هذا التركيب
 الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة من هذا التركيب الواحد للمهية هي ما هي

ما هي للنوع بما هو نوع مهية والمفرد الغزالي ايضا بما هو مفرد خفي مهية مما هو
 من الاعراض اللازمة وكان المهية اذ قيلت على الشيء في الجنس النوع وعلى الشيء
 الشخصي كان باشتراك الاسم وليس هذه المهية مفردة بل هو بهما ما هو
 لم يكن مهية لكنه احد المفرد بوجه من الوجوه وان كان المركب جلهما وذلك
 لان الجملتين من اسماء ناعية لا يمكن ان يشارا الى شيئين معينين ولو كان
 اشارة كانت سمعية فقط او كالاخرى مجردة وشاردة وما اشترك فليس
 تعريف الجملتين باللفظ اذ كان كل اسم يحصر في حد المفرد يدل على بعض اللفظ
 يحتمل الوقوع على عدة والتأليف يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان لفظ
 كلياً ونصف اليه وهو معنى كلي جازان يكون في تخصيص ما ولكن اذا كان
 تخصيص كلي على شيء بعد الشيء الذي هو اوب كلياً يجوز ان يقع فيه شركة
 ومثاله ان هذا سقراطان حادثة فعلت انه الفيلسوف وفيه شركة وان قلت
 الفيلسوف والذين يقولون ان هذا فيلما فيلما شركة فان قلت ان فلان كان فيلما
 شركة ايضا وكان فلان شخصاً تعريفه كتعريفه فان عرف ذلك الشخص بالاشارة
 او باللفظ على الامر الى الاشارة واللفظ بطلان يكون بالتحديد ان زيد
 فقل هو الذي قل في مدينة كذا يوم لفظاً الوصف ايضا مع شخصه
 بالتحديد يكون يق على كثير من الان يستند لك شخص فان كان المستند اليه
 شخصاً من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يكن السبيل اليه بالمشاهدة ولم
 يجد العقل عليه وقفاً الا بالجنس فان كان المستند اليه من الاشخاص التي كل شخص
 منها مستوف حقيقة النوع فلا شخص فظهر الدوران قد عقل العقل ذلك النوع
 بشخصه فاذا جعل الرسم مستند اليه كان العقل وقوف عليه ولم يخف العقل
 الحال يجوز ان ساد ذلك الشيء او مثل ذلك الشيء لا يفسد لكن الى يوم لا يوقف في

مردم

فمن كان له المصلح من كرم
ذلك فستجني ثمره
يفعل ان لا يراه
مروءه من جده
عده
حار ورائف
من كرمه ان لا يراه
نكره من كرمه ان لا يراه
فمن كان له المصلح من كرم
ذلك فستجني ثمره
يفعل ان لا يراه
مروءه من جده
عده
حار ورائف
من كرمه ان لا يراه
نكره من كرمه ان لا يراه

فقد لم يكن هذا الضأ
الذي انتهى
بأنه المهية مسلق
فقد لم يكن هذا الضأ
الذي انتهى
بأنه المهية مسلق

قوله
من حيث ما دونه
اقول بشره الى عليه
امر الا صبح كما انك تقول
و من هو صبح الى القطعة و كما دونه
بما ان يكون كل منها شارة الى كل
منها على ما قال ان السطح ما دونه القطعة المدورة
و ذلك من حيث كونه محاطا بخط مستدبر ما هو
محاط به فلا يكون الخط داخل فيه
ميرسيد احي عليه الرحمة
والصون

ذمہ

[illegible]

قوله
الحظ الثاني
اقول ان سر اللفظ
المفروض لا يعقل كون
خطا قوله او لا ينبغي
مستوفى الخط من خط اللفظ
قوله كما ان الخط البصرى
اقول ان بيان ما وقع فيه
قوله لا الخط قوله وكان
اقول ان بيان ما وقع فيه
الماخوذ عن الاطلاق بحيث
عن الخط قوله بل يمكن
قد يكون الاخراج ما زادت
يتجربا لانه لما كان
قوله وكذلك المحادة
المحادة بالحاجة لان
بما النوع من المحادة
اصغر من الاخرى وكون
كانت متعده يمكن ان
عادة اصغر من
المحادة اعظم من الاخرى
ان المحادة بمثابة
اخرهم وتلحقه
قوله لا ينبغي
الخط البصرى على
سميت تحتها
تبدل البصر
ذلك احد
طريقه في
حده اعظم
يكون محادة
احده

عنها محفوظا كما نرى نقول ان الحادة هي التي عن حطين قام احدهما عن الآخر وصا

اقرب من خط قاعة لوقامت حتى هي اصغر من القاعة لو كانت وليس يعني هالانها

والفعل موجوده مقسده بقامه نريد عليها في كون المحذوذا ولكن قيا

هذه الصفة فُرِجَتْ هي القوة الموحدة بالفعل قوة هي قامة بالقوة فإن

فإن القوة سر خفي هي قوة وجود الفعل وإنما كانت القوة أيضاً موجبة

بمعنى أنه إذا تعطل معايا فإياك من قايمة الكبر وقد يكون منعجه الكبر من منعجه وحادثة الكبر من حادثة فليس كل منها شيئا واحدا
بالقوة وهى القوة العبدية من الفعل ثم يصير بالفعل قوة فريضة فان القوة

أَفَسَعِلْ تَكُونُ الْإِنْسَانُ فِي الْعِلَاءِ تَكُونُ بِالْقُوَّةِ ثُمَّ إِذَا صَارَ مُنْصَافًا لَكَ

عن ابن عباس: فمضين المأثملة فالقائمة كالكميال الواحد الذي يعرب الزايد والنقص والكبر والاصغر والكبر والاصغر فادنى الجاهل

لا تتركوا بقاء بالفعاء مطلقا بالحققة فلا تتركوا بقاء بالفعاء مطلقا بالحققة

كيفية المحقق تأخذ من تأخذ في الكونين تأخذ في الهيئة النوعية أو منتزعة له ولهذا اجمع من لها ذات والماتية فان المدد ذاته قائم بالقوة وذلك له من حيث هو كذا للحصول على الفعل والبال

از عفت الحادة والشفقة بالقائمة فان القائمة تحقق المساواة والماملة و

اشارة الى وجه افراسيان كون القائمة اعلا متبعا بعرف حقيقة اعادة والمفرقة فان القائمة ستبين ان
الوحدة وتلك تحققان من كل وجه للساواة ولما القائمة فتشقق

ولقد كان عكس ان يقال ان الحياة اصغر زاو من مختلفه محلان من قيام

آثاره الى سوال الهوانه لتأجيل عمده المحاربه والمفرجه بالقائمه او يمكن ان يقال ان حوران لم يهوان بهذا الصفا فلهذا
علل خطو المفرجه اعطاهما وكان في اذاحة وقفا استل الى القاعة لان الحكم هو

الذي يكون مثلاً زيادة والأصل الذي ينقص عن المثال والمتاحقة معرفة

الصغرى والكبرى والواحد للتشابه تحققه للتكثيف الغنى التشابه الختام: فهذا

جانیتہ کے اخلاء اللہ و ذات شریعہ ان سید کے ماما: ابقہ العباد و حال

الخلافة والعلاقة بالمال السابعة السادسة ختمه فصول الفصل الأول

ذات الاموال والادعاءات بكننا في امر الجواهر والاعراض وفي اعتبار المقام والذخيرة

فما اذ في معقة مطابقة الحدود للحدود ان الكلمة والخسنة فالحق ان سكايا

فلا بد من العلم بالذات التي هي في الحقيقة

۱۰۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين

و بعد

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وعلينا جميعا آمين

والسلام

العلل على كونها

[illegible]

ثان العلم لا يتعلمه الا من علمه اولادنا فكيف يكون العلم فينا

التي هي عن العرض فيكون عليه ان لا يستفيد من غير وجوده في غير الفعل وفي بعض نسخ مستند بما في المتن
 سمعت صورة ونفسه وفاعل وغاية فقولوا بالاعني العلة الصورية العلة التي هي
 من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالفعل والعصر العلة التي هي جزء من
 اذا ما كان على ما كان على الفعل الذي يستفيد منه الجوهر كانه العنصر في الفعل المستفيد راجع الى ما فيها العلة
 التي يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة ويستفيد بها قوة وجوده وبالفعل
 التي يستفيد وجودا مباينا للذاتها اي لا يكون ذاتها القصد الاول على ما يستفيد
 منها وجود شيء متصور بها حتى يكون في ذاته قوة وجوده الا بالعرض مع ذلك
 فحينئذ لا يكون ذلك الوجود من اجله من جهة ما هو فاعل بل ان كان ولا بد فاعيا
 اخر وذلك ان الفاعل لا يكون له في نفسه ذلك كونه الفاعلية والفاعل من حيث لا يشترط واحد
 كاي عينه الطبيعي بل بمدة الوجود ومفيدة مثل الباري للعلم واما له الفاعلية
 الطبيعية فلا يفيد وجودا غير التحريك اذ الخلق التحريك فيكون مفيداً
 في الطبيعيات مبدع حركه ونفعي بالغاية العلة التي كمالها يحصل وجود شيء ميان
 لها وقد يظهر انه لا علة خارجة عن هذه فقول ان السبب للشيء لا يخرج اما ان يكون
 داخل في قوامه جزء من وجوده او لا يكون فان كان داخل في قوامه جزء من وجوده
 فاما ان يكون الجزء الذي ليس بحسب من وجوده وحده لانه يكون بالفعل بل ان يكون
 بالقوة فقط ويسمى هيوالي ويكون الجزء الذي وجوده هو صيرورة بالفعل
 وهو الصورة واما ان لم يكن جزء من وجوده فاما ان يكون ما هو كماله او كوكو
 فان كان ما هو كماله فهو الغاية وان لم يكن ما هو كماله فلا يخرج اما ان يكون جزء
 منه بان يكون في شيء او اصلا غيره او موضوعه فيكون المبادي ذن كلها من
 جهة خمسة من جهة اربعة لان احدث للعصر الذي هو قابل وليس جزء من
 الشيء غير العصر الذي هو جزء كانه خمسة وان احدث كماله ما شيا واحدا لشيء اكم
 في معنى القوة والاستعداد كانه اربعة ويحتمل ان احدث العصر بمقتضى القابل الذي
 هو جزء للصورة بل المركب عما القابل يكون مبدع للعرض لا انما يقوم ولا

[illegible]

الآن لا يكون هو قباله من هو فاعله اوكون وجوده من

اور تلامذہ کوں لاولیہ بالذات

[illegible]

وهناك كون ما لم يكن وليس للعلّة المحدثّة تأثير وغنى في انه لم يكن بل انما تأثيرها
 غناها في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في تلك الوقت بعدما لم يكن
 العارض الذي عرض بالاتفاق لا دخول له في تقوم الشيء فلا دخول للعنصر
 المتقدم في ان يكون للوجود الحادث علة بل في ذلك النوع من الوجود بما هو
 النوع من المهيئات مستحق ان يكون له علة وان استمر وبقي لهذا لا يمكن ان
 نقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدر وعليه
 بل بعض ما هو موجود واجبه وقران لا يكون بعد علمه وبعضه واجبه ضرورة
 يكون بعد علمه فاما الوجود من حيث هو وجود هذه المهيئة فيجوز ان يكون عن علة
 واما صفة هذا الوجود وهي انه بعدما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشيء من
 حيث وجوده حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بانه بعد العلم لا
 علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث المهيئة وجود فالامر بالعكس ما يظنون بل العلة
 للوجود فقط فان اتفق ان سبقه عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث
 والفاعل الذي تسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا
 فانه يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا من حيث هو علة
 بل من حيث علة ولم لازم معه فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه اثر مقدر
 باعتبار ما ليس له فيه اثر كان اذا اعتبر في العلة من حيث ما يستفاد منها مقارنا لما
 يستفاد منها سمي فاعلا فلذلك كل شيء ميمونة فاعلا يكون من شرط ان يكون بالضم
 وقد كان مرة غير فاعلا ثم ارادوا قسرا وعرض حال من الاحوال لم يكن فلما قارنه ذلك
 المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان عرض ذلك فيكون فاعلا
 عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كون علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل
 فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان يكون ايضا ما يسمونه منفعل فاقسم

المراد من كون المهيئات مستحق ان يكون له علة وان استمر وبقي لهذا لا يمكن ان نقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدر وعليه

لا يخلو

هذا هو الحق لا يجوز ان يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات

لا يتصور ان يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات

هذا هو الحق لا يجوز ان يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات

مفيد الوجود دائما بما هو مدام موجود الفصل الثاني في حكاية
على ما يذهب اليه اهل الحق ان كل علة هي مع معلولها وتحقق الكلام في العلة
الفاعلية والدي يبين من الابن بقي بعد الاب والناشي بعد السابغ والسمو يتيق
بعد النار والسبب فيه غلط واقع من جهة حمل العلة بالحقبة فان النار والاب
والناشي ليس عللا بالحقبة بل هو مفعولها فان النار والاب والناشي ليس عللا
ايضا لوجوده اما النار فحركة على كبرك ما تم سكونه ورك الحركة او علم حركة
وتصلته بعدة للثقل على كبرك ما تم سكونه ورك الحركة او علم حركة
على اجتماع ما وذل لك الاجتماع على تشكلا ما وكل واحد ما هو علة فهو مفعول
معاد اما الا فهو علة كحركة التي وحرك التي وان شئت على الجهة المذكورة على حصول
التي في القدر ثم حصول في القدر علة كحركة ما بصورة جوارها وبفان جوارها فاعلم
اخرى فان كان كذلك كان كل علة مع معلولها وكذلك النار علة لتسخين عضو الماء
والتسخين علة لابطال استعداد الماء بالفعل بقوله صورة الماسة وحفظها وذل

فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات

ان شيئا اخر علة لاحداث الاستعداد التام في مثل هذه الحال ليقول عند هذا وهي
الصورة النارية وعلة صورة النارية هي العلة التي تكو العناصر صورها وهي
مفارقة فيكون العلة الحقيقية موجودة مع المعلول ولما المتقدمات فهي عللا ما
بالعرض لما معينات فلما يجب ان يعتقد ان علة شكل النبا هو الاجتماع وعلة ذلك

هذا هو الحق لا يجوز ان يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات

فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له وجود مستقل عن غيره من الوجودات بل هو وجود مشترك مع غيره من الوجودات

أقول ذلك كمالاً لما في ذلك من القوة
تكون كمالاً لما في ذلك من القوة
التي تارة في موضعها
اختار العلية العلوية
بأنه العلة في موضعها

تنبه بأن العلة العلوية
في الآلة السابعة من الآلة
والجواب عنها

لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب فيه ان يكون ما يحلث الفاعل في الأمان القابلة للزيادة
والقوت مساويًا لنفسه لا يمكن ان يكون بما افترقا فيه من جوهر المادة افترقا في الاستعداد
لقبول الامر لم تقبله بالسوية وليس بضايح لئلا يتساوى فيه بل قد يجوز ان يكون
الحال في ذلك مثل الحال في ابتاع سطح الاثر لسطح ذلك القمر في الحركة التي تعرض وذلك
حيث يمكن ان يكون في هذا مانع من قبول النار في مساويها بؤثرة الفاعل وهو في
مثل هذا الوضع احلث مثل نفسه اما القس من هذا الباب الذي هناك استعداد تام
كيف كان فالاسطر في ان المنفعل قد يجوز ان يتشبه بالفاعل تشبها تاما وكذلك مثل
النار تحيل الماء نار واللمح يحيل العسل ملحا وما استبغ ذلك وقد يجوز ان يزيد في المنفعل
على الفاعل في الظاهر الغير الحق مثل الماء الذي يولد الهول ولا يكون برودة الهواء بؤثرة
البحر لانك اذا تحققتم يكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهواء بل والقوة البردة
الصورية التي في جوهر الماء الذي للناتية الطبيعية اذا عاونته او لم يعاونهما و
الهواء اما انفسهم من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه اقصى مما
يمكن ان يتشبه في المنفعل بالفاعل التام القوة ويساوية فانه لا يمكن ان يكون الشيء
في قوة شيء كالحاصل في قوة اخرى هناك مضامان متساويين البتة وفعال
المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار بؤثرة من النار ويكون سخونة مثل
سخونة تلك النار او شيء غير الماء بؤثرة الماء ويكون برودة اكثر من برودة ذلك الماء
لان استعداد النار للسخن والماء للبرد حال غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة
داخلية في جوهره غير عينية منه فاما ما يفعل منه ما فيه مانع عنه مضاد الفاعل
الاول لا يفعل خارج عن جوهره وفعله فيه مما يستند في وسطه كالحسنة المحسنة
في النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء البرد فليس يمكن ان يساويه فان قال
قاتل النار قد تذبذب الجوهر فتجعلها السخن منها لا تدخل ايديا في النار وتزعمها

فيها بجلالة لا تحرق احترافها في السبوكات والفعل بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك
 ان السبوكات استغن من النار ومع ذلك فانما استغن من النار فانما يجيب فيقول ان ذلك
 ليس بسبب ان السبوكات استغن ولكن لعان ثلثة منها ما هو اقرب الى النار وراحتها
 في السبوك والآخر في النار والثالث في الارض وكلها متساوية بمقاربتها الى النار
 في السبوك فلا تلاحظ فيه تشبث ما ولو تلاحظ فبطء انفصالها من النار مع
 الارض لم يمكن ان يفارق الا في زمان ذي قدر في نفسه بالقياس الى زمان
 مفارقة الارض للنار وان كان المحرك لا يضبط ذلك الاختلاف ولكن العقول التي
 يوجب من شأن الفاعل الطبيعي ان يفعل في المفعول في مدة اطول فعلا اكثرا
 واحكم وان يفعل الضعيف في مدة اطول ما لا يفعل القوي في مدة قصيرة ولما
^{البرهان ان النار لا تحترق الا في السبوكات والارض لا تحترق الا في السبوكات والارض لا تحترق الا في السبوكات}
 الذي في النار لان النار المحسوسة إنما هي اجزاء من النار الحقيقية مع جزيء
 من الارض متحركة واجتماعها على سبيل التجاور لا على سبيل الاتصال
 بل هي في انفسها متفرقة وتجاورها الهواء تخلصا على سبيل التجاور فيكون ما يلد
 منها من صرافة لا بد منها ولا بد من فعل في تلك الحالة انفعال يصير
 به نار احضاوم مع ذلك فانها سر بعة الحركة في نفسها لا يكاد يفرق جزء منها مما
 يجز من اليد ما يثوثر فيه تأثير المحسوس بل تجدد فيما يجتمع تأثيرات غير محسوسة
 كثيرة لا يثوثر في قدر محسوس في ذلك في مدة لها قدر واما السبوكات فجوهره
 مجتمع متخالفات فایم بالاتصال فاذا كان كل ما يلاقي سطح اليد من السبوكات سطحها
 واحدا مطابقا بالكلية وما يلاقيه من النار المحسوسة سطح صغار مخالطة لها هو
 بالقياس اليها مبرد فيختلف بذلك التأثير الا ان يبقى مدة يتوالى فيها المماس فيكثر
 او يفعل كل سطح فيما يماسه فعلا ثم يتسلط الفعل على ما هو عليه الارض في الاشياء
 الطبيعية فيبرد واما النار المحسوسة في مثل الكبريت الحديد والحدادين فانها اعظم تأثيرا

ما هو عينه ههنا ما هو اتفاق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر والكون والغشا لا غاية لها في ظ الظن يقول قد يجوز ان يكون لكل فعل غاية كالكل اذا ما شئت فلا يكون بالحقيقة غاية وقام لان لغاية لمحققة ما يتركب من ذلك ما يستلزم ان لا يكون له غاية في الحقيقة بل في الظن لا في الواقع وقد عدا شيئا هي غايات وله غايات الخيرة النهاية فان ههنا الشياطين انها غايات لا يتناهى فيها شيئا من دفع عن القياسات ولا يتناهى في مقابله بل يقول لان الغاية هي لكل فعل فلم جعلت غايته متقلبة وهي بالحقيقة معلولة العلل كلها وما يليق ان ان تكلم فيه بعد حل هذه الشبهة هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلف وايضا ما الفرق بين الجود والخير فيقول لان ما الشدة لا لا للمنتهى الى الاتفاق والعيش فحله فنقول مال الاتفاق ولتة غاية وما فقد فرغ منه الطبيعية واما بيان العيش فيكون يعرف ان كل حركة اذا رادته فلها صفة في متبعيد ومثل بعد فليد الفتح هو القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية التي فيها كمال الحركة سبب في رتبة بعضها شوقية واما ما فيها غير شوقية فالحركة والاعمال من ذلك هو الخجل والتفكير فاذا رسمت الخجل او في الطبع صورة ما في حركة القوة الشوقية الى الاجماع خلدتها القوة المحركة التي في العضو فاما كانت الصورة حلا في رتبة بعضها فانه ان غاية القوة المحركة في رتبة العضو في رتبة الغاية في رتبة المبتدئ في الخجل والفكر في نفس الغاية في رتبة اليها الحركة واما كانت شيئا ذلك لان لا يوصل اليها الحركة الا ما انتهى اليها الحركة او يدوم عليها الحركة كقولنا لا بد من قول القوة المحركة فانيها موجودة في رتبة لا يخلو ان يكون في الشوقية موجودة في رتبة الاول في الانسار ما يصح من المقام في موضع ما ويحل في نفسه صورة هو موضع فاشتاقت الى المقام في محل محله في شوقية وانتهت في محله فكان متشوقة بنفس ما سواها كانت في الشوقية واحدة او مختلفة وان كان المبدأ في الخجل في رتبة فان كانت الغاية المحركة في الشوقية واحدة فهذا انتهى اليها في القوى المحركة للعضلة وهذا الثاني ان الانسان قد يحل في نفسه صورة لقائه لصدق له فاستنقذ فحل في المكان الذي يقدر بمصافه فيمنته في نفسه صورة او طبعها او خلقه في نفسه صورة وادركه في ذلك فان الغاية المحركة في الشوقية الاولى الذي في رتبة اليه بل معنى في رتبة الشوقية يتبعها يحصل بعدة وهو لواء الصديق فقدرت

القوة التي في العضلة الذي قبله تشوق تخيل بلا فكر وليس بعد فكر التنبه فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للتشوق التخيلى والفرق بينهما ان في هذا الفعل بحسب مبدأ المحرك منه الى غاية وانما لا يتحرك الى غاية بحسب ما ليس مبدأه المحرك ولا يجب ان يظن ان هذا المبدأ لا عن شوق تخيلى المستفاد ان كل فعل فيكون كان بعد ما لم يكن فهناك شوق ما لا محته وطلب نفساني وذلك مع تخيل ما الا ان ذلك التخييل بما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر فليس كل من تخيل شيئا يشعر مع ذلك بحكم انه قد تخيل وذلك لان التخييل غير غير الشعور بانه قد تخيل وهذا ظا ولو كان كل تخيل يتبعه شعور بالتخييل لان الامر الى غير النهاية واما الثاني فلان لا نبغات هذا الشوق علم ما لا محته اما غا واما فخرج عن هيئته وادارة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة المحسنة على ان يتجدد بها فعل تحريك واحسا والعادة لذية والانتقال عن المألوف لذية والحركة على الفعل الجدي لذية اعني بحسب القوة الحيوانية التخييلية واللذة هي الخير الحسنى والتخيلى والجواري بالحقيقة وهي المظنون خير بحسب الخير من الانسان فاذا كان اسهل تخيلا حيوانيا فيكون خيره لا محته خير احيوانيا كما فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه ان لم يكن خيرا حقيقيا اى بحسب العقل ثم واء هذا على التخصيص هيئته دون هيئته من الحركات خريته لا تضبط واما الذي يليه فينكشف بان يعرف بالفرق بين الغاية بالذات وبين الضمير الذي هو الغاية بالذات والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية التي تطلب لذاتها والضرورة احدى ثلثة اموا اما اسر لا بد من وجوده حتى يوجد الغاية على علمه للغاية بوجه مثل صلابة الحديد ثم القطع واما اسر لا بد من وجوده حتى يوجد

الخاتمة

لو أمكن اتبع الإنسان دائماً كما يبقى الشمس والقمر إلى آخره إلى النوال والتكاثر
بالسبل على أنه وان سلمنا أن الغرض لا يتأهل إلا لشيء من كان لانه في الانتهاء
كل شخص وانما يذهب بلانهاية شخص بعد شخص لانها في بعد انهاء فلان
الغاية ههنا موجودة با وهي وجود شخص فليس انتهى الانتهاء في الشخص الذي
يؤدي إلى شخص آخر إلى التالي راجع ليس هو بعينه غايته للطبيعة الكلية بل الطبيعة
الجزئية فان كون الشخص غايته الغرض انما هو بسببه في الطبيعة الكلية لا تطلقاً بل في الشخص غايته بالذات الطبيعية
الجزئية فاذ هي غايته للطبيعة الجزئية فليس غيرهما بعد هاهنا غايته بل الطبيعة
الجزئية التي هي غايته واعني بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة بالذات بالخص
الواحد واعني بالطبيعة الكلية القوة الفايضة في جواهرها سماويات كقوى
واحد هي المدبرة الكلية في الكون وانت تعلم هذه كلها من بعد هذا واما الحركة
الذاهبة إلى غير النهاية فانهما واحد الاتصال كما علمت في الله سبحانه وايضا فان الغرض
في تلك الحركة ليس هو نفس الحركة كما هي هذه الحركة بل الغرض هناك الدوام الذي
نصفه بعد وهذا الدوام معنى واحد لا انتم معلق الوجود با شياء ليسم ان
علاها بغير نهاية واما حديث القدماء والنتيجة ان يعلم ان المراد بقولنا ان
الغاية يتناهى تعني ان الغاية التي يجب فعلها واحداً وفعل واحد يتناهى
ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او اعتباري يفعل فعله بمرور به بعينه غايته بعد غايته
من غير ان يقف عند نهاية واما المبدأ الواحد اذا كان قد يصعد عنه فعل بعد فعل ويصير
محبس كل فعل فاعله الفاعل الذي كان بحسب الفعل الاخر وان لم يكن بالذات والمؤثر
غيره فيجوز ان يتكرر غايته ويكون له بحسب كل كون منه فاعله غايته اخرى وان جاز
ان يعتبر له كونه فاعله بعد كونه فاعله الى غير النهاية كانت غايته بغير نهاية ثم
النتيجة هي غايته تمامية القياس الذي يكون مطلوباً محذود وكل تركيبة
فعل مستلزمه والنفس بحسب كل قياس فعل مستأنف يصدر عنه استحقاق

ان قيل لها فاعلم مستأنف وفي واحد من رتبة كونها فاعلم غاية مجردة بعينها لا نحو
ان يكون له في غير النيات اذ لكل قياس واحد فيكون واحد لا نحو وما الشك في
ليس في محل بان يعلم الغاية بنفسها ونقص موجودا وقرن بين الشيء والموجود
وان كان الشيء لا يكون لا موجودا كالفرق بين الامر والامر قد علمت هذا ويحتمل
من الانسان فان الانسان حقيقة هي حدة ومهمة غير شرط وجودها خاص او عام في
الاعيان وفي النفس القوة شيء من ذلك او الفعل وكل علم فانها من حيث هي تلك
العلّة لها حقيقة وشيئية فالعلّة الغائية في شيئها سبب ان يكون سائر العلل في

بالفعل عللا والعلّة الغائية في وجودها مستتبّة لو وجود سبب سائر العلل عللا للفعل
(وكان السبب من العلّة الغائية علمه لوجودها كان وجودها معلول معلول
سببها لكن سببها لا يكون ما لم يحصل بصورة في نفس وما يجري مجراها علمه
معلوم لكل من عدها فيكون مستتبّة في العلم لا في الوجود فان وجودها لا يحتاج الى ان
العلّة الغائية في سببها الا علمه لغيره علمه لغيره العلم لا في الوجود وانما العلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئها يكون معلولا في وجوده فالحق في شيئها علمه
فانها فذلك هو السبب معلوله للوحدة والمعل في وجوده لا يحتمل ذلك فذلك
لشيء حاصل موجود في شيئها مثل العلّة في شيئها قد يكون الامر في
علم شيئها مثل كون الترس وحبس الحجر والاحسام الطبعية علم شيئها كثير
من الصور والاعراض التي لا يكون لها علّة لوجود بعضها دون سببها كما
يقولون في الحكم في التعليمات كقولهم في العلم ان العلم الغائي في شيئها
قبل العلّة الغائيّة والقائمة وكل قبل الصورة من جهة ما الصورة علمه لغيره
مؤد بها وكما ان العلّة الغائية في وجودها في النفس مثل العلل الاخرى اما
في نفس الفاعل فلا يوجبها ولا يصور عنه الغائية وطلب القابل كشيئها

ان قيل لها فاعلم مستأنف وفي واحد من رتبة كونها فاعلم غاية مجردة بعينها لا نحو
ان يكون له في غير النيات اذ لكل قياس واحد فيكون واحد لا نحو وما الشك في
ليس في محل بان يعلم الغاية بنفسها ونقص موجودا وقرن بين الشيء والموجود
وان كان الشيء لا يكون لا موجودا كالفرق بين الامر والامر قد علمت هذا ويحتمل
من الانسان فان الانسان حقيقة هي حدة ومهمة غير شرط وجودها خاص او عام في
الاعيان وفي النفس القوة شيء من ذلك او الفعل وكل علم فانها من حيث هي تلك
العلّة لها حقيقة وشيئية فالعلّة الغائية في شيئها سبب ان يكون سائر العلل في
بالفعل عللا والعلّة الغائية في وجودها مستتبّة لو وجود سبب سائر العلل عللا للفعل
(وكان السبب من العلّة الغائية علمه لوجودها كان وجودها معلول معلول
سببها لكن سببها لا يكون ما لم يحصل بصورة في نفس وما يجري مجراها علمه
معلوم لكل من عدها فيكون مستتبّة في العلم لا في الوجود فان وجودها لا يحتاج الى ان
العلّة الغائية في سببها الا علمه لغيره علمه لغيره العلم لا في الوجود وانما العلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئها يكون معلولا في وجوده فالحق في شيئها علمه
فانها فذلك هو السبب معلوله للوحدة والمعل في وجوده لا يحتمل ذلك فذلك
لشيء حاصل موجود في شيئها مثل العلّة في شيئها قد يكون الامر في
علم شيئها مثل كون الترس وحبس الحجر والاحسام الطبعية علم شيئها كثير
من الصور والاعراض التي لا يكون لها علّة لوجود بعضها دون سببها كما
يقولون في الحكم في التعليمات كقولهم في العلم ان العلم الغائي في شيئها
قبل العلّة الغائيّة والقائمة وكل قبل الصورة من جهة ما الصورة علمه لغيره
مؤد بها وكما ان العلّة الغائية في وجودها في النفس مثل العلل الاخرى اما
في نفس الفاعل فلا يوجبها ولا يصور عنه الغائية وطلب القابل كشيئها

ان قيل لها فاعلم مستأنف وفي واحد من رتبة كونها فاعلم غاية مجردة بعينها لا نحو
ان يكون له في غير النيات اذ لكل قياس واحد فيكون واحد لا نحو وما الشك في
ليس في محل بان يعلم الغاية بنفسها ونقص موجودا وقرن بين الشيء والموجود
وان كان الشيء لا يكون لا موجودا كالفرق بين الامر والامر قد علمت هذا ويحتمل
من الانسان فان الانسان حقيقة هي حدة ومهمة غير شرط وجودها خاص او عام في
الاعيان وفي النفس القوة شيء من ذلك او الفعل وكل علم فانها من حيث هي تلك
العلّة لها حقيقة وشيئية فالعلّة الغائية في شيئها سبب ان يكون سائر العلل في

هو البتة صورة في البيت ويشهد ان يكون غاية الفاعل القريب للملاصق لتحريك المادة
صورة في المادة وان يكون ما ليس غايته صورة في المادة ليس مبدأ الحركة بما
كذلك فلو فرض ان يكون ما غايته صورة في المادة المتعاطاة وما غايته معنى ليس صورته
في تلك المادة شيئا واحدا فان وحدته تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان يديها
ليستكن في فائنه من جهة ما هو طابا للكنز اذ لا البناء وعلا ذلك البناء ومن جهة ما
هو بناء معلول لما هو مستكن فيكون الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان
اذا كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد المستكن الباني غايته بما هو مستكن غير

غايته بما هو بان واذا تقر هذا فنقول اما في القسم الاول فان الغاية نسبت الى امور
كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبتا الى الفاعل ونسبة الى القابل
وهو بالقوة ونسبة الى الوجود الفعل قابل ونسبة الى الحركة فهي قياسها الى الفاعل
الحركة نهاية وليست بغاية لان الغاية التي لاجلها الشئ ويؤمها الشئ لا يطل مع وجود
الشئ بل يستكمل به الشئ والحركة يطل مع انتهائها وهو بقياسه الى المقابل المستكمل
بر وهو بالقوة خير يصلح ان الشئ هو العدم لكماله والخير الذي يقابل له هو الوصول
الوجود بالفعل والقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي هي القسم
الثاني فبين انها ليست صورة للمادة للفعل ولا هي نفس نهاية الحركة وقابلان انها
تكون صورة ارضاء في الفاعل ويكون لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة
الى بالفعل والذي بالقوة هو العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي
يقابل له فيكون ذن هذه الغاية خير بالقياس الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل فاذا
نسبنا الفاعل من جهة ما هو مبدأ الحركة وفاعل كانت غايته واذا نسبنا اليه من جهة ما
خارج به من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا واذا كان ذلك الخرج من القوة
الى الفعل في معنى نافع في الوجود وبقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية واختيارية

بداية الخصال الحكيمة

وتحقيق الحق

عقلية ولم ان كانت تحبيلة فليس يجب ان يكون خيرا حقيقيا بل قد يكون خيرا مطلقا
فيكون ان كل غاية في بلغت غاية وبلغت غاية وبلغت غاية وبلغت غاية
هو حال الخير والعلامة التامة واما حال الجود والخير فيجب ان يعلم ان شيئا واحدا له
قياس القابل للمستكبر وقياس الفاعل الذي يصدر عنه واذ كان قياس
الفاعل الذي يصدر عنه بحيث لا يجب ان يكون الفاعل منفعا بل وبقى يتبعه
كان قياس الفاعل جودا والى المنفعة خيرا ونفظة الجود وما يقو مقامها ^{عنها} هو
الاولى في اللغات فائدة المفيد الغير ^{فائدة} المستعص منها بل وان اذا استعاض
منها لا قيل لمبايع او معاوض ^{فائدة} بالمال فاعمل وان الشكر والثناء والصدق
وسائر الاحوال السخينة لا بعد عند الجهور من الاعراض بل اما جواهرها
اعراض يقر ونها في مومات يظن المفيد غيره فاذ كان يجمعها شكرها هو ايضا
جواد وليس بمبايع ولا معاوضا وهو في حقيقة معاوض لا ندافا واستقفا
سواء استفاد عوضا ماليا ام امن جنسه او من غير جنسه وشكرا او ثناء
تفرج بدوا استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واخرى الذي لو
لم يفعل لم يكن جميل الحال في فضيلته لكن الجهور لا بعد من هذه المعاني في
الاعراض فلا يمتنعون عن تسمية من يحسن الى غيره ببقى من هذه الخيرات المظن
الحقيقة بل التي يحصل له بذلك ثناء جوادا ولو فظنوا هذا اللغو لم يسموه جوادا
اذا لو احل منهم ^{فائدة} الحسن اليه لغرض وان كان شيئا غير المال ففطن له استفاد ^{فائدة} اللغو
او انكرها وان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعله لعل فاذ لم يحصل ^{فائدة} حصل
المجد كان فائدة الغير كالافى جوهر او في احوال من غير ان يكون باذنه عوض جود
من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى شبه عوض فليس بجواد نكل
مفيد للقابل صورة او عرضا وله غاية اخرى يحصل بالخير الذي فاده ايا فليست

بأن يقول الغرض والمراد في المقصود لا يقع إلا للشيء الناقص الذات وذلك لأن الغرض
ما كان كذا على ما يقع عليه من غير ارادة و ارادة الغاية فهو غرضه و ارادة المستعمل
اما ان يكون بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب غيره في ذاته وفي
مصالحه معلوم ان ذلك كان بحسب ذاته او بحسب مصالحه في ذاته وبالجملة بحسب ما يعود
على ذاته بعد ايداء ما فلا تترافق في وجودها وفي كمالها وان كان بحسب شيء آخر
فلا يقع ما ان يكون مصدر ذلك الغرض عنه الى غيره بحسب كونه غرضه له ولا كونه غرضه
حتى انه لو لم يصيد عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حاله من كل بابه
كحال لو صيد عنه ذلك فلم يكن ذلك اجله به ولا حسنه به واجله لجملة او غيرهما من
الاعراض الخاصة في ذاته ولا صفة غير الاجل به وغير الجالب اليه لجملة او غيرهما الاخر
لما تارة والنافعة وحتى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاولى والاحسن فيكون
لا داعي له الى ذلك ولا مرجح لا يصدق عنه ذلك الخير الى غيره على مقابلة ومثل هذا
ان لم يكن شيئا يصدر عن طبع ارادة فلا يستلزم على سبيل اجابة داع بل على وجه آخر
عليه فلا يكون مصدر الامر من الامور عن علم من العلم بل يجب ان يكون الاول والافضل
القاصد بالقصد المذكور ان يكون انما يفيض خيرا غير وجهه خيرا في ذاته او في غيره
وضده غير الاولى ويوجب اخر الامر الغرض فيحصل بذاته ويعود على ذاته وتوجه
الى ذاته ولا يكون وجود ذلك الغرض في وجوده بمنزلة واحدة بالقياس الى ذاته
وكالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه غرضه كون الاعراض التي تخص بذاته فيعود
الى ان دأبه ينال بذلك كما لا يحظا خاصا وذلك فان سؤال اللام لا يزال نيكور
الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات مثلا ذاقيل للفاعل لم فعلت كذا فقال لنا
فلان غرضا فيقول لم طلبت ان ينال فلان غرضا فيقال لان الاحتسا احسن لم تقف
السؤال بل قيل لم تطلب ما هو حسن فاذا الجيب بخير يعود اليه او شيء يتقوى
عند وقف السؤال فان حصول الخير لكل شيء وذوال الشر عنه هو المطبوع اطلاقا

فان قيل لا بد من
ارادة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فأما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن إلى الغير والغم بما يضره

يقع من التقصير وغير ذلك فهي لغرض خاصة للفاعل ودولع يذم عاصيها و

خطبه منزهة كمالها فالحمد هو اعادة الحق في جميع الجهات عن الاقادة كما لا فيكون

ذلك بالقياس الى القابل خيرا وبالقياس الى الفاعل جودا وكل فائدة كالقائه

بِالْقِيَاسِ إِلَى الْقَابِلِ خَيْرٌ سَوَاءٌ كَانَ بَعْضُهُ أَوْ لَا بَعْضُهُ وَلَا يَكُونُ بِالْقِيَاسِ إِلَى

الفاعل جود الان كون لا يعوض فهذا هو البيا تحقيق الخبر والجود قد

نكلمنا على العلل والحوادثا وبقى ان نجلى بها القول فنقول ان هذه العلل الاربعة

وان كان يظن بها انها لا يجتمع في كثير من الامور الموجودة الترتيب في العلوم

فان الامور التي لا يتبدل والتعليم ايضا لا يبدل فيهما فاعلم اي مبدل حركة ولا ايضا

طعن ان فيها غايه من الغايه يظن انها للوكة ولا ايضا لها مادة بل انما تحت

عن صورها فذلك استخف بها من استخف قايل انها لا تدرك على علمه

فالنظر فيها لهذا العلم لأن علماء واحد يتناولها كما للثقافات فليست

متقابلة ولكن لأن علما واحدا بالوجه الذي بهذا العلم واحد في جميع أمورها

ذلك لاننا قد سلمنا ان هذه العلل لا يجمع في العلوم كلها حتى يكون في الامور

لعمامة الواحدة في موضوعات العلوم في علوم مختلفة فإنها ايضا قد توجد

تفرقة ولو كانت في علم واحد لم يكن في مستصاحبه لك العلم كالطبيعي مثلا الذي

صناعة هذا المبدأ كلها ان يدينها لانها حياء الى الملعالم الطبعي و يتكلم فيما

عرض لها على أنه ليس لامر كل فيكس كل فاعل مبدا حركة على ما قيل فالامور

بمعانی فی طبایعها انما یجب وجودها بغیرها و طبایعها الانفادق المادیات

المادة في الوهم فقد يلزمها في الوهم من القسمة ومن التشكيل ما يكون مستبعدا

المادة ويكاد ان يكون المقادير هيولييات فرستة الاشكال المقدرة والوحد

[illegible]

ماضمونہ لـ

ایضاً

الاعتدال هو الاعتدال في الترتيب والترتيب التي بها يكون لها ما يكون من
الخواص وانما هي لا حل ان يكون علمها هي علم من الترتيب والاعتدال والتحديد فان
منع ان يكون هذا ما اعم غاية حركة فلا يمنع ان يكون خيرا ويكون علمه علمه
هناك ايضا انما كان علمه لا يميز ثم كان انفق لذلك المميز ان كان تمام الحركة
اذ كان السبيل اليه حركة ولو ان الخواص واللواحق التي لهذه هي غايات تبادى
اليها ما ديهما كان الطالب يطلبها في المواد لذلك الغايات فان الصانع يحرك
المادة الى ان يكون مستديرة ولا يكون الغاية هي الاستديرة نفسها بل هي
فقط لانها ما تفرق اليها كحركة في ان يكون شكلها غير ان كان ايضا مطلوبا لكل من الغايات فلا يستبعد
من خواصها ولو كلفها في طلب الدائرة لها فقد صارت هذه العلل ايضا
فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس غايتها علم في المشترك فقط بل ينظر
فما يخص علما الكسبة من ذلك العلم وعاد في المشترك فان هذا العلم قد
في العوارض لخصته للخصيات اذا كانت لذاتها واولا وكانت لم تبادى بعد الى
ان يكون اعراضا ذاتية لوضوعات العلوم التجريبية ولو كانت هذه علوما مقبولة
لكان افضلها علم الغاية وكان يكون هو الحكم والان فذلك ايضا افضل جزا
هذا العلم اعلى العلم الناظر في العلل الغائية التي في المقالة السابعة
ثلاثة فصول في فصل في لواحق الوحدة الجوهرية
ولواحق الكثير من الغيرية والخلاف واصفا التقابل المعروف ليس بكون يكون
قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور التي تخص الجوهرية من حيث
هو هويته وتعلقها بالواحد والوجود في شيئا وان في الحمل على الاستدلال
ان كلما يقال انه موجود باعتبار شيئا في لمانه واحد باعتبار ذلك شيئا فله
وجود واحد فذلك مما يظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد

فقد تقرر ان العلم الغائي لا يميز بين المواد بل يميز بين الخواص

العلم الغائي لا يميز بين المواد بل يميز بين الخواص

العلم الغائي لا يميز بين المواد بل يميز بين الخواص

بالموضوع ای کل ایوصف بهذا یوصف بذلك ولو كان المفهوم من الواحد من کل

جهة مفهوم الوجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجودا كما ليس واحدا وإن

کایعرضه الواحد ایضاً فوق للکثرة انها کثرة واحدة ولكن لا من حيث هی کثرة

ففي بناء ان سلك امضا في الاموال التي تخص بالوحدة ومقابلة اى الكثرة مثل

البرهان على صحة ما تقدم من البراهين في المسألة الأولى والسادسة ومقابلتها في الكلام في.

فليس لكثير من حيث هو ثم لا تكسر العيس من به استيفت موجه او لامعه وما دلا واحد الا انك والكم من الصايات فان راوان الكثير من

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لَكَ شَاكِرِينَ

جست بر کثرت ای من جست التفهید باخذ کثیره و تقصیل یصف لوجود الین الوعدۃ ثم یصف بها من حیث الاجمال لاس حیث هم

فما من مؤمن ولا مسلم الا وله من الله ما لا يحيط به الخلق كله

في الدنيا ما هو عليه وما كان له في الآخرة من ثواب
التي فيها طهر المراد سقط النظر

الأصناف بقوله فمما سبقت ما الذي بالذات فمما في الامور التي يقوم الذات
المعنى المصطلح لان ما اورد من قسم هو من غير ما هو من قسم هو بالعرض المعنى المصطلح لان ما اورد من قسم هو من غير ما هو من قسم هو بالعرض المعنى المصطلح لان ما اورد من قسم هو من غير ما هو من قسم هو بالعرض

فَاِنْ هُوَ فِي الْحُسْرِ قَبْلَ مَا كَانَ هُوَ فِي النُّوعِ قَبْلَ مَا لَمْ يَنْصَبْ

فَإِنْ كَانَ هُوَ فِي الْخَوَاصِّ بِقُلُوبِ مَشَاكِلَ وَمَقَابِلَاتٍ هَذِهِ مَعْرُوفَةٌ مِنَ الْعُرْفَةِ
فَإِنْ رَأَيْتَ عَرَفْتَ إِلَى الْبَارِئِ الشَّاهِدِ وَالْوَدَّاعِ الْبَيْتِ الْخَمْسَةِ الْمَصْطَرَفَاتِ كَمَا وَكَلَّمَ

بهذه ومقابل اليهود على الاطلاق العير والغير منه غير في الجنس ومنه غير

وهو في النوع بعينه الغير بالفصل ومن غير بالعرض ويجوز ان يكون العنبر بالعرض شيئاً
في النوع بعينه الغير بالفصل ومن غير بالعرض ويجوز ان يكون العنبر بالعرض شيئاً

واحد هو غير لنفسه من جهين واما الآخر فاسم خاص في الاصطلاح للخالف

بالعدد ويضادق الخالصة بان الخالف مخالفتي والغرض قد يخاف بالذات والمخالفة

اخض من الغيروك الاخر والاشيا المتغيرة بالجلس الاعدا كانت مما حمل

الماء فنفس تغامها بالجنس الأعلى لا يوجد أن لا يجتمع في مادة واحدة وأما

التي لا تعجز بالانواع تحت الاحياء القسمة القوي دون الاعلى فيستحيل

يجمع في مادة كالكتبة والوضع والابن الجمعة في شئ واحد كالسقاء الابن مرض لها ان يكون تحت بقوله واحدة واما المفارقة

قوله، وأيضا كما كان آه، أنه سب الإله بالآيات، ليس من أي مالم لا تزلت كانت فخطب إليها شعره لك علاؤاوه

فَلَمْ يَمْنَحْكَ إِلَّا خُضْرَ عَيْنٍ لَمْ يَرْبُهَا بِالْمَرْوِيِّ إِلَّا بِأَنَّهُ

رحمتنا

وخاصتها فالقصة والعدم منها يدخل واحد تحتها فخر الابدان قد دخل تحت
تحت العدم والقصة فخر دخول العدم تحت السلب الغير وقد دخول الصديق العدم
ولكن يجب ان يعلم ان العدم يقبل على وجهه فوق ما من شأنه ان يكون له وان كان من
شأنه ان يوجد لا سرا وليس من شأنه كالمصر فانه من شأنه ان يكون سقيا ولكن
الحاصل ليس من شأنه ان يكون المصر له وقيل ما من شأنه ان يكون الشيء وليس الشيء
بعد ذلك ان زول العدم كالمصر القصة فخر زول العدم وانما بعد ذلك الحقيقة التي هي مع وجوده فخر في شأنه ان يكون
ولا من شأنه ان يكون له جنسا قريبا او جنسا وبقيل ما من شأنه ان يكون نوع
وليس من شأنه ان يكون شخصا كقولنا وقيل ما من شأنه ان يكون للشيء وليس
له مطلقا او في فخره وان وقيل على كماله وان وقيل في ذات كماله والصبر و
الظهور ان يكون وقيل في ذاته مطلقا فخر في القصة التي هي في المبدأ والاسبق في المبدأ والعدم
يطابق بالسلب مطابقة شديدة واما الوجود الاخرى فمخالفة وتوعد لكل فقد
بالقصة ويقع عدم لما يكون قد فقد الشيء تماما من الاصول لا قبل اعني لا اضافته
مطلقا فيكون عدمه في الوقت او بعده او قبله واما في ذلك فخر عدم الشيء في وجهه
يصر لكن هذا انما يكون بالمقاس من الموضوع البعيد على الانسان لا العنصر ثم العدم
يصل عليه السلب ولا يعكس ولما العدم فلا يحمل على الصلة انه ليس له في عدم الخلاوة بل
هو شيء لزم الخلاوة فان العدم وحده فلا يكون في المادة وتلكون مصاحدا
يوجب في المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الامع العدم وهذه هي الاصل وليس
السبب في تقابلها تغاير الاحساس فقد يباد ذلك بل السبب في ذلك ان ذاتها
في حد نفسها وحده فصولها يمانع عن الاجتماع في فساد او ليس شيء من اجزاء
العالمية متضادة فبحان يكون الاصلان الحقيقي واقعة في الجنس وان يكون جنسا
واحد انما يكون الاصلان متخالفا في الفصول فيكون الاصلان من جنس الغير في جملة
تحت مبرس ان يكون منها القريب واحد اما الاول
صورة مثل السواد والبياض تحت اللون والخلاوة والمراة تحت اللدق واما
والمرض والبرص والام وغير ذلك من الغنى فياخذ السوس في الاصلان متفقين فليس يمتنع فيهما من كونها جنسين
الجنس والشرف فليس بالحققة اجناسا عاتية ولا الجنس يدل على معنى المتواحي فيه
ولا الشرع ومع ذلك فالشرع في كل شيء يدل وجهه على عدم الكمال الذي لا يخرق
فيها حقيقة اجناسا او ذلك لانها من خواصه وتوعد ولا يدل على حقيقة من خواصه وتوعد

باعتبار ما يكون فضيلة والفضيلة والزيادة ليس من الاجناس هذه الكيفيات كان
الطبيب غير الطبيب ليس اجنسين للرواج والمدقات بل وانما لها اجتنابا بلحقها
والشجاعة في ذاتها لا ايضا اليهود ولا الجبن لانما المتضادان هما اليهود والجبن
الداخلان في باب الملك من الكيفية اما الشجاعة فيقابل للاشجاعة كما في المساوي
وما يقابلهم للاشجاعة كما يجنس للتهور والجبن فان ضاد الشجاعة التهور فيضاد
لا لطبيعة ذاتها بل لغايتها لعارض فيها وهوان هذه محمود وفضيلة فاف
وذلك مذهبهم وزيده وضاد فالضاد بالحققة هي التي تنفق فالجنس فيتنفق
في الموضوع الواحد فاما ان يكون للموصف الواحد يقبل الضدين جميعا من غير
استحالة في غيرهما ما يكون الموضوع ليعطيل ولا في غيرهما حتى يعرض له
احدهما فان مزاجا ما يخلو به الشيء فاذا اخرجنا الى مزاج اخر وليس كذلك الحال
في استحالة الحد الى البرد ولما كان الضدان يكونان في الجنس فلا يخفى اما ان يكون
عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس بل يميزه الاخر فقط فيكون لا واسطة بينهما ما
اما ان يكون ليس كذلك فلا يخفى اما ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منهما مخالفة
واحدة بعضها البعض اقل او اكثر ويكون ذلك مختلفا فان كان مختلفا في ذلك فكون
بعضها اقرب الى مشابهة والاخر الى الشبهة في شيء من صودقه وبعضها
في غاية الخلاف فيكون الضد لك ويكون المتضاد غاية الخلاف للقيادات
للتفقه الجنس للمادة وذلك انه يصدر ان يقول غاية الخلاف حيث كان متوسطا
وحيث لم يكن لانه ان كان ثنائيا فكل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر لثنا
خلاف تام وكل فان ضد الشيء احد واما ان جعل جاعل غاية الخلاف في البعد قد
يقع بين الواحد وبين اخرين اثنين مخالفين فذلك حال ان مخالفة بين الواحد وبينها
اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المخالفة للواحد من جهة واحدة

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل واحد من هذه الكيفيات كان
الطبيب غير الطبيب ليس اجنسين للرواج والمدقات بل وانما لها اجتنابا بلحقها
والشجاعة في ذاتها لا ايضا اليهود ولا الجبن لانما المتضادان هما اليهود والجبن
الداخلان في باب الملك من الكيفية اما الشجاعة فيقابل للاشجاعة كما في المساوي
وما يقابلهم للاشجاعة كما يجنس للتهور والجبن فان ضاد الشجاعة التهور فيضاد
لا لطبيعة ذاتها بل لغايتها لعارض فيها وهوان هذه محمود وفضيلة فاف
وذلك مذهبهم وزيده وضاد فالضاد بالحققة هي التي تنفق فالجنس فيتنفق
في الموضوع الواحد فاما ان يكون للموصف الواحد يقبل الضدين جميعا من غير
استحالة في غيرهما ما يكون الموضوع ليعطيل ولا في غيرهما حتى يعرض له
احدهما فان مزاجا ما يخلو به الشيء فاذا اخرجنا الى مزاج اخر وليس كذلك الحال
في استحالة الحد الى البرد ولما كان الضدان يكونان في الجنس فلا يخفى اما ان يكون
عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس بل يميزه الاخر فقط فيكون لا واسطة بينهما ما
اما ان يكون ليس كذلك فلا يخفى اما ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منهما مخالفة
واحدة بعضها البعض اقل او اكثر ويكون ذلك مختلفا فان كان مختلفا في ذلك فكون
بعضها اقرب الى مشابهة والاخر الى الشبهة في شيء من صودقه وبعضها
في غاية الخلاف فيكون الضد لك ويكون المتضاد غاية الخلاف للقيادات
للتفقه الجنس للمادة وذلك انه يصدر ان يقول غاية الخلاف حيث كان متوسطا
وحيث لم يكن لانه ان كان ثنائيا فكل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر لثنا
خلاف تام وكل فان ضد الشيء احد واما ان جعل جاعل غاية الخلاف في البعد قد
يقع بين الواحد وبين اخرين اثنين مخالفين فذلك حال ان مخالفة بين الواحد وبينها
اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المخالفة للواحد من جهة واحدة

متفقة في صورة الاختلاف ويكون نوعا واحدا لا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات

فيكون ذلك وجوها من تضاد لادبها واحدا فلا يكون ذلك سببا للفتنة التي

اذا الحق المحسن فعل ذلك النوع من غير استظهار شي وخصوصا في البساطة قل

هذا بل يكون من جهة لواقع وحوال يلزم النوع وكلامنا في مظهر واحد من التضاد

الذي الذات ليس يعني بقوله بالذات الجوهر هو الموضوع بل يعني بما يقع به

التضاد ولو كان كيفية ايضا فقل ان انضاد الواحد والوسط في الحقيقة

هو الذي مع انه في الحقيقة لا يخلو من استقال اليه ولا في التغيير لا السد فان لا سؤ

الذي يغيب ويختصر ويحذف ولا يفيض قد يعرض للتضاد متوسطات بسبب

الطريقين وما كان ذلك لعدم الاسم والمتوسط متوسطا حقيقيا مثل الاحاد و

الذات وان لم يكن للفان اسم فمثل هذا ايضا يكون في الجنس اذا خرج من جنس

كقوله الخفيف لا يشبه ذلك ليس المتوسط الحقيقي انما ذلك متوسطا للفظ

واما الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموضوع صفا لانهما موجبة وساليتين

محصاة من جنس وموضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم

الى ذلك الشيء والحال نسبة الفقيض الى الوجود كله وادلا واسطين الفقيضين

فكل واسطين العدم الفصل في اقصا صمما هب الحكاء

الافدين في مثل ومبادئ التعليم والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل

الجهل الذي وقع لهم حتى زاعوا الاجل فلهذا ان نتج من مناقضة او قيلت

في الصور والتعليم والمبادئ المفارقة والكليات مخالفه لاصولنا التي

قرناها وان كانت في محماتنا واعطائنا القوانين التي اعطيناها بتفسير

للمستبعد على حل جميع شبههم وافسادها ومناقضات هذا بهم لكنا

مستظهِرون شكك في ذلك لانفسنا لما نرجو ان يجرب في ذلك من فوائدكم

هذا هو الذي هو في الحقيقة لا يخلو من استقال اليه ولا في التغيير لا السد فان لا سؤ
الذي يغيب ويختصر ويحذف ولا يفيض قد يعرض للتضاد متوسطات بسبب
الطريقين وما كان ذلك لعدم الاسم والمتوسط متوسطا حقيقيا مثل الاحاد و
الذات وان لم يكن للفان اسم فمثل هذا ايضا يكون في الجنس اذا خرج من جنس
كقوله الخفيف لا يشبه ذلك ليس المتوسط الحقيقي انما ذلك متوسطا للفظ
واما الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموضوع صفا لانهما موجبة وساليتين
محصاة من جنس وموضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم
الى ذلك الشيء والحال نسبة الفقيض الى الوجود كله وادلا واسطين الفقيضين
فكل واسطين العدم الفصل في اقصا صمما هب الحكاء
الافدين في مثل ومبادئ التعليم والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل
الجهل الذي وقع لهم حتى زاعوا الاجل فلهذا ان نتج من مناقضة او قيلت
في الصور والتعليم والمبادئ المفارقة والكليات مخالفه لاصولنا التي
قرناها وان كانت في محماتنا واعطائنا القوانين التي اعطيناها بتفسير
للمستبعد على حل جميع شبههم وافسادها ومناقضات هذا بهم لكنا
مستظهِرون شكك في ذلك لانفسنا لما نرجو ان يجرب في ذلك من فوائدكم

هذا هو الذي هو في الحقيقة لا يخلو من استقال اليه ولا في التغيير لا السد فان لا سؤ
الذي يغيب ويختصر ويحذف ولا يفيض قد يعرض للتضاد متوسطات بسبب
الطريقين وما كان ذلك لعدم الاسم والمتوسط متوسطا حقيقيا مثل الاحاد و
الذات وان لم يكن للفان اسم فمثل هذا ايضا يكون في الجنس اذا خرج من جنس
كقوله الخفيف لا يشبه ذلك ليس المتوسط الحقيقي انما ذلك متوسطا للفظ
واما الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموضوع صفا لانهما موجبة وساليتين
محصاة من جنس وموضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم
الى ذلك الشيء والحال نسبة الفقيض الى الوجود كله وادلا واسطين الفقيضين
فكل واسطين العدم الفصل في اقصا صمما هب الحكاء
الافدين في مثل ومبادئ التعليم والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل
الجهل الذي وقع لهم حتى زاعوا الاجل فلهذا ان نتج من مناقضة او قيلت
في الصور والتعليم والمبادئ المفارقة والكليات مخالفه لاصولنا التي
قرناها وان كانت في محماتنا واعطائنا القوانين التي اعطيناها بتفسير
للمستبعد على حل جميع شبههم وافسادها ومناقضات هذا بهم لكنا
مستظهِرون شكك في ذلك لانفسنا لما نرجو ان يجرب في ذلك من فوائدكم

خلال

في خلاف مقاديرنا اياهم يكون قد فهمنا فيما قد مناه وشرناه ونقول ان كل مناه
 فان لها ابتداء فاشاء يكون فيها شئ غير انما يتبع بعد حين آخر ولذلك كانت الفلسفة
 في القديم ما استغل به اليونانيون خطيئة ثم خالطها غلط وجلب وكان السابق
 الى الجمهور من قسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يتبعون للتعليم ثم لا يلحق
 وكانت اهم اتقالات من بعضهم الى بعض غير مسلسلة واول ما استقلوا على المحسوس
 الى المعقول ثم شواظن قوم ان القسمة توجب وجود شئين في كل شئ فاشاءين
 في معنى الا انانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفاد قايدي لا يتغير
 وجعلوا الكل احدا منما وجود اسمي الموجب الفارق مع وجود مثالي وجعلوا
 لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واما ما اتبعه المعقول
 اذ كان المعقول لما لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم
 والبراهين تتوحد هذه واما هاتنا ول كان المعروف بطلان ومعل سقراط
 يفرض ان هذا الرأي ويقول ان اللاسانية معنى واحد موجودا يشترك في شئ
 ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكرر الفاسد فهو اذن المعقول الفا
 وقوم اخرون لم يروا هذه الصورة مفارقة بل ابدوها وجعلوا الامور التعليمية
 يفارق بالحدود مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحدود من الصور
 الطبيعية يفارق بالذات وجعلوا الطبيعية غايات ولا يفارق تلك الصور التعليمية
 للمادة كالمتغير فانه يعلم فاذا قارن المادة صار متوسطا بين طبيعتها
 وكذا للغير من حيث هو تعليم ان يفارق ولم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق
 واما افلاطون فاكتر ميل الى ان الصور هي المفارقة واما التعليمات فانها عند
 معان بين الصور والماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون عند
 بعلايم لا في مادة لا تكون اما متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه وذلك

في خلاف مقاديرنا اياهم يكون قد فهمنا فيما قد مناه وشرناه ونقول ان كل مناه
 فان لها ابتداء فاشاء يكون فيها شئ غير انما يتبع بعد حين آخر ولذلك كانت الفلسفة
 في القديم ما استغل به اليونانيون خطيئة ثم خالطها غلط وجلب وكان السابق
 الى الجمهور من قسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يتبعون للتعليم ثم لا يلحق
 وكانت اهم اتقالات من بعضهم الى بعض غير مسلسلة واول ما استقلوا على المحسوس
 الى المعقول ثم شواظن قوم ان القسمة توجب وجود شئين في كل شئ فاشاءين
 في معنى الا انانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفاد قايدي لا يتغير
 وجعلوا الكل احدا منما وجود اسمي الموجب الفارق مع وجود مثالي وجعلوا
 لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واما ما اتبعه المعقول
 اذ كان المعقول لما لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم
 والبراهين تتوحد هذه واما هاتنا ول كان المعروف بطلان ومعل سقراط
 يفرض ان هذا الرأي ويقول ان اللاسانية معنى واحد موجودا يشترك في شئ
 ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكرر الفاسد فهو اذن المعقول الفا
 وقوم اخرون لم يروا هذه الصورة مفارقة بل ابدوها وجعلوا الامور التعليمية
 يفارق بالحدود مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحدود من الصور
 الطبيعية يفارق بالذات وجعلوا الطبيعية غايات ولا يفارق تلك الصور التعليمية
 للمادة كالمتغير فانه يعلم فاذا قارن المادة صار متوسطا بين طبيعتها
 وكذا للغير من حيث هو تعليم ان يفارق ولم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق
 واما افلاطون فاكتر ميل الى ان الصور هي المفارقة واما التعليمات فانها عند
 معان بين الصور والماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون عند
 بعلايم لا في مادة لا تكون اما متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه وذلك

این کتاب در بیان فضائل و مناقب ائمه اطهار علیهم السلام است که از کتب معتبره و مشهوره است و در این کتاب به بیان فضائل و مناقب ائمه اطهار علیهم السلام پرداخته شده است و این کتاب یکی از کتب معتبره و مشهوره است.

تركيب الكل من التعليمات فجعل بعضهم العدد سببا للمقدار وترك الخط من حدته
 وانقطع من اربع وحدات بعضها جعل لكل واحد منها جزءا على حدة والآخر جعل
 ان العدد هو السبب للوحدة هو المبدأ الاول وان الوحدة والجزء متعديان
 متراذفتان وقد رتبوا العدد التعليم والتالث على سبب التكرار اما وجعلوا
 فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم الشائبة ثم الثلاثية واما العدد التعليم فجعلوا
 الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث
 فجعلوا انشاء العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها والعجب من هذا
 فيثاغورس رتب ان العدد يتوالف من وحدة وجوهر اذ الوحدة لا تقوم وحدتها
 فانها وحدة شئ والعمل جوهر ووح يكون التركيب فيكون الكثرة ومن هؤلاء
 لكل رتبة تعليمية من العدد صورة مطابقة لصورة موجودة فيكون عند التجميع
 رتبة عدد وعند الخطاب بالمادة صورة انسان وفسر ذلك المثل الذي اشار اليه
 فيما سلف يقوم برون ان بين هذه الصور العددية تدرج بين المثل فرقا ومن هؤلاء
 من جعلها متوسطة على ما سلف قبل ان يثاغورس برون ان العدد
 التعليمي هو المبدأ لكونه مفارق وفيه من جود تركيب الصور الهندسية من
 الاحاد فيضع تضعيف المقادير وفيه من يرى باسباب ان يكون التعليم مركبة
 اعداد يفرقها بعد التركيب ان ينقسم الى غير النهاية وفيه من يجعل الصور العددية
 ماسية للصور الهندسية وانت اذ نظرت وجدنا اصولا لاسباب الغلط في جمعها
 ضل فيه هؤلاء القوم خمسة احوالها ظاهرا من الشئ اذ احد من حيث يتغير في اعتبار غير
 كان مجردا في الوجود عنه كانه اذ التفت الى شئ واحد ومعه في الوجود اما خلاصه الالتقا
 الى قريته فراجع الى غير مجاود لقريته وبالحجة اذ نظر اليه كاشط المقارنة وقد ظن ان نظر
 الى شطرين للمقارنة حتى انما صلح ان ينظر فيه لا غير مقارن بل مفارق وظن لهذا ان

فيكون العقل ليس بغير الوجود في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها
 ان العقل ليس بغير الوجود في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها
 ان العقل ليس بغير الوجود في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها

المعقولات موجودة في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها
 ان العقل ليس بغير الوجود في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها
 ومن حيث صافير المقارن عبادا اخر فاننا قد عقلنا صورة الانسان مثلا من
 هي صورة الانسان وحده فقد عقلنا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث
 عقلنا فليس يجب ان يكون وحده مقارنا فان الخاطا من حيث هو غير مقارن
 على جهة السلب لا على جهة العدل الذي يفهم منه المقارنة بالقوام وليس
 يعسر علينا ان نقصد بالادراك او بغير ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين
 ليس شانه ان يفارق صاحبه قواما وان فارقا وحده ومغى وحقيقة ذلك كانت
 حقيقة غير مدخولة في حقيقة الاخر اذا لمعية توجب المقارنة لا المدخل في
 المعاني والسبل الثاني عظم في امر الواحد فاننا اذا قلنا ان الانسان معني
 واحد لم يذهب الى انه معني واحد وهو معني بوجد في كثير من اشياء بالاضافة كما
 واحد لكثير بل هو كما بالاولا لا مفرقين وقد استقصينا الكلام في هذا في موا
 اخر فهو لا يعلموا اننا نقول لاشياء كثيرة ان معناها واحد ونعني بذلك ان
 واحد منها هو توهمنا سابقا الى المادة هي الحالة التي لا اخرى كان يحصل منها
 هذا الشخص الواحد وكل اي واحد منها سبق الى الدهن مطبعا فيه كان
 يحصل منه هذا النوع الواحد وان كان اذ سبق واحد يعطل الاخر فلم يعمل شيئا لا
 كالحركة التي لو طرقت على مادة فيها رطوبة اثرت في غير رطوبتها من سبق
 اليها معنى رطوبة ومعقولها الفعلت معنى اخر فلو انهم فهو معنى الواحد في هذا
 لكما هم ذلك ما اضلهم والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا شئ اخر
 مبان في الحجة له قولنا فنقول للمسئول المغالط اذا سئل هل الانسان من
 حيث هو انسان واحد ام كثير فقال واحد وكثير فان الانسان من حيث هو انسان

فيكون العقل ليس بغير الوجود في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها
 ان العقل ليس بغير الوجود في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها
 ان العقل ليس بغير الوجود في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها

فيكون العقل ليس بغير الوجود في العالم كما كان العقل في العالم من غير ان يعرف ما يقارن بها

فيكون من شأن تلك المفارقات ان يصحدها من شأن هذه المادتين تفارقات
 هذا هو خلاف ما عطلوه وينو اعلى اصل دأبهم وايضا فان هذه المادتين التي مع العوا
 اما ان يحتاج الى المفارقات ولا يحتاج اليها فان كانت تحتاج الى المفارقات فاما تحتاج
 الى مفارقات غير هاتئنا ايضا يحتاج الى مفارقات ايضا الى اخرى ان كانت هذه اما
 يحتاج الى المفارقات فلا عرض لها حتى لو كان ذلك العارض كما لا يحتاج الى المفارقات
 البتة فلا كان يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة فيكون العارض للشيء بوجوبه
 اسبق قدم منه وغنى عنه ويجعل المفارقات محتاجة اليها حتى لو كان وجودها ان لم يكن
 الامر كذلك بل كان وجود المفارقات بوجوب وجودها مع هذا العارض فلم يوجب
 العارض في غير هذا ولا يوجب انفسها الطبيعية ومفقدها ان كانت غير محتاجة الى
 للمفارقات فلا يكون المفارقات عللا لها بوجوب من الوجوه ولا مبادى اولى ويلز
 ان يكون هذه المفارقات ناقصة فان هذا المقارن للمادة تحق من القوى و
 الانا عيلا لا يوجد للمفارقات وكم الفرق بين شكل انساني ساذج وبين شكل
 انسان حى فاعل والجميع تمام ان يجعلون الخط متجريا في قوامه من السطح والنقطة
 عن الخط الذي يجمعها في الجسم الطبيعي الطبيعة واحدة منها يوجب ذلك فكل
 يجب ان يجمعها لو كانت مفارقة او قوة اخرى بغنى وعقل او باري ثم الخط
 كيف تقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورة فليس الخط صورة الجسم
 ولا هو فاعله ولا هو غاية بل ان كان ولا بد للجسم التام الكامل في الابعاهو
 الغاية للخط وغيره ولا هو كونه بل هو شئ يلحقه من جهة ما يتناهى وينقطع و

البسوا كانت مطابقة مشاركتي في الخلاف اذ ان يكون هذه التي للحسوس انما صا
 فيها الطبيعية واحد فكيف يفارق ما لحد هادما ان يكون ذلك لا يعرض لها بل
 من الاسباب يكون هي معروضه لذلك وحدد ده غير ما نفع عن حقوقه لك اياها
 فيكون من شأن تلك المفارقات ان يصحدها من شأن هذه المادتين تفارقات
 هذا هو خلاف ما عطلوه وينو اعلى اصل دأبهم وايضا فان هذه المادتين التي مع العوا
 اما ان يحتاج الى المفارقات ولا يحتاج اليها فان كانت تحتاج الى المفارقات فاما تحتاج
 الى مفارقات غير هاتئنا ايضا يحتاج الى مفارقات ايضا الى اخرى ان كانت هذه اما
 يحتاج الى المفارقات فلا عرض لها حتى لو كان ذلك العارض كما لا يحتاج الى المفارقات
 البتة فلا كان يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة فيكون العارض للشيء بوجوبه
 اسبق قدم منه وغنى عنه ويجعل المفارقات محتاجة اليها حتى لو كان وجودها ان لم يكن
 الامر كذلك بل كان وجود المفارقات بوجوب وجودها مع هذا العارض فلم يوجب
 العارض في غير هذا ولا يوجب انفسها الطبيعية ومفقدها ان كانت غير محتاجة الى
 للمفارقات فلا يكون المفارقات عللا لها بوجوب من الوجوه ولا مبادى اولى ويلز
 ان يكون هذه المفارقات ناقصة فان هذا المقارن للمادة تحق من القوى و
 الانا عيلا لا يوجد للمفارقات وكم الفرق بين شكل انساني ساذج وبين شكل
 انسان حى فاعل والجميع تمام ان يجعلون الخط متجريا في قوامه من السطح والنقطة
 عن الخط الذي يجمعها في الجسم الطبيعي الطبيعة واحدة منها يوجب ذلك فكل
 يجب ان يجمعها لو كانت مفارقة او قوة اخرى بغنى وعقل او باري ثم الخط
 كيف تقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورة فليس الخط صورة الجسم
 ولا هو فاعله ولا هو غاية بل ان كان ولا بد للجسم التام الكامل في الابعاهو
 الغاية للخط وغيره ولا هو كونه بل هو شئ يلحقه من جهة ما يتناهى وينقطع و

وقد علمنا ان قولهم ان تلك الخط لا يميز بين المادتين لا يميز بين المادتين لا يميز بين المادتين

ايضا يلزم القايل بالاعداد ان يجعل التفاوت بين الامور بزيادة كثرة ونقصانها فيكون
التفاوت بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر الاقل موجود دائما في الاكثرية
في احدهما الاخر ومن هو لا من يجعل الوحدات متساوية فيكون ما خالفه الاكثر
جزء من الاقل لكن منهم من جعل الوحدات ايضا غير متساوية فان كانت تختلف بالعدد
فليست في حالات الاشياء الاسم وان كانت لا تختلف بالعدد لكنها بعد اتفان في
المحل تريد ونقصانها فاما ان يكون زيادة الزايد فيها شي فيها بالقوة كالقادر
فكون الوحدة مقدار الاسم فيقولون وان كانت زيادة الزايد شي فيها بالفعل
كالاعداد فيكون الوحدة كثرة ويلزم القايلين بالعدد العددي والمركب منها هو

[illegible][illegible]

لا يجوز ان لا يكون الواحد متساكلا فان العدد بميل من حدته متساكلا
 لا غير على ان وما غيرهم يقولون ان الشائنة لحيها في شئ هي شائنة وحدته غير وحد
 الشائنة فلذلك يكون وحدته الشائنة غير وحدته الشائنة فيلزم ان يكون الشائنة
 مركبا من خماسيتين على ما يكون به الخاسيتان خماسيتين لان احاد العشرة
 غير احاد الخماسية فلا يتركب العشارية من خماسيتين فيلزم ان يكون احاد الخماسية
 اذا كانت جزء من عشرة مخالفة لاحادها اذا كانت جزء من خمسة عشر لكانهم عسوا
 يقولون ان الخماسية التي في العشارية البسيطة لا تما خماسية عشارية هي جزء من
 خمسة عشر فيلزم ان يكون العشارية اذا اضيف اليها الخماسية لا يصير خمسة عشر و
 يستحيل احادها وذلك بحال ان لم يكن خماسية العشر مساوية للخماسية المطلقة
 فلا يكون خماسية الابلش اسمها كحق ان يفهم معنى الخماسية فيها بعد المشاركة
 في اللفظ وان كانت مساوية فيكون اذن الاحاد في جميعها متساوية والشائيات
 والثلاثيات فيكون ايضا صورة الثلاثية موجودة في الرباعية لكن الثلاثية صورة
 نوع طبيعي والرباعية كل فيكون الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع امور اخرى
 مخالفة مثلا اذا كان عدد ما هو صورة الانسان ثم عدد اخرى صورة للفرس اما اكثر
 منه واما اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه
 كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل انواع صورة
 انواع بعد انواع اذا كانت اشياء كيانها وان ياخذ تركيب الانواع من الانواع
 ما اخذ غير متناه ثم كيف يكون عدد موجود له ترتيب في من الوحدات والشائيات
 يذهب الى غير النهاية بالفعل فلهذا استعمل هذا اما الذين يولدون العلم بالتكون
 مع ثبات الواحد لا واحد فليس يفهم للتكوين في ان لا ييجاد شئ اخر غير الا بالعدد
 فان كان العدد فيعلم التكوين وليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة فليس الواحد

ان الواحد لا يكون متساكلا فان العدد بميل من حدته متساكلا
 لا غير على ان وما غيرهم يقولون ان الشائنة لحيها في شئ هي شائنة وحدته غير وحد
 الشائنة فلذلك يكون وحدته الشائنة غير وحدته الشائنة فيلزم ان يكون الشائنة
 مركبا من خماسيتين على ما يكون به الخاسيتان خماسيتين لان احاد العشرة
 غير احاد الخماسية فلا يتركب العشارية من خماسيتين فيلزم ان يكون احاد الخماسية
 اذا كانت جزء من عشرة مخالفة لاحادها اذا كانت جزء من خمسة عشر لكانهم عسوا
 يقولون ان الخماسية التي في العشارية البسيطة لا تما خماسية عشارية هي جزء من
 خمسة عشر فيلزم ان يكون العشارية اذا اضيف اليها الخماسية لا يصير خمسة عشر و
 يستحيل احادها وذلك بحال ان لم يكن خماسية العشر مساوية للخماسية المطلقة
 فلا يكون خماسية الابلش اسمها كحق ان يفهم معنى الخماسية فيها بعد المشاركة
 في اللفظ وان كانت مساوية فيكون اذن الاحاد في جميعها متساوية والشائيات
 والثلاثيات فيكون ايضا صورة الثلاثية موجودة في الرباعية لكن الثلاثية صورة
 نوع طبيعي والرباعية كل فيكون الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع امور اخرى
 مخالفة مثلا اذا كان عدد ما هو صورة الانسان ثم عدد اخرى صورة للفرس اما اكثر
 منه واما اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه
 كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل انواع صورة
 انواع بعد انواع اذا كانت اشياء كيانها وان ياخذ تركيب الانواع من الانواع
 ما اخذ غير متناه ثم كيف يكون عدد موجود له ترتيب في من الوحدات والشائيات
 يذهب الى غير النهاية بالفعل فلهذا استعمل هذا اما الذين يولدون العلم بالتكون
 مع ثبات الواحد لا واحد فليس يفهم للتكوين في ان لا ييجاد شئ اخر غير الا بالعدد
 فان كان العدد فيعلم التكوين وليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة فليس الواحد

مبدئ اليفعة فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان مختلفا

وحدة فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذا المرة اما ان تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية فلم يعلم في الوسط في كانت لا انها كورت وان علمت ثم وجدت فالوحدة شخصية اخرى فان كانت ذاتية فذلك لانهم وقوم جعلوا الوحدة كالميل للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها في الكل والعجب من الفساة عوز بين ان جعلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادى المقادير وعلوم انها تذهب في التجزي الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت للمادة صارت نقطة على اللها فان الشائنة اذا قارنتها فعدت خطا والثلا شية سطحا والرباعية جسما فلا يتخلوا اما ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة فخير للمادة مادة نقطة ثم تقبل جسما ثم تقبل نقطة وهذا مع استحالة يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدئ الجسم واما ان يكون الجسم مبدئ لنقطة بل هما يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها مختلفة فلا يوجد مادة الشائنة وحدة فلا يكون في مادة الشائنة ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدئ الابعاض الطرف اما بالحقيقة فالجسم هو كبداء بمعنى انه معروف وضر له التناهي به والعجب من جعل المبدئ الزيادة والتقصا فجعل المضاف مبدئ والمضاف هو امر عارض لغيره من الوجودات وما خرج عن كل شيء فصر كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة الثانية التي توجد في الكثرة مضاهي الاول ان كانت موجودة لذاتها فيما بين وحدة وواجب الوجود بذاته لا يتكرر ولا يبا شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاشت بانقسام وحدة ليست الوحدة الامقدار ان جاشت بسبب اخر فالوحدة لها على فوجدة في طبيعتها وليست من الامور التي بذاتها

مبدئ اليفعة فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان مختلفا
وحدة فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذا المرة اما ان تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية فلم يعلم في الوسط في كانت لا انها كورت وان علمت ثم وجدت فالوحدة شخصية اخرى فان كانت ذاتية فذلك لانهم وقوم جعلوا الوحدة كالميل للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها في الكل والعجب من الفساة عوز بين ان جعلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادى المقادير وعلوم انها تذهب في التجزي الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت للمادة صارت نقطة على اللها فان الشائنة اذا قارنتها فعدت خطا والثلا شية سطحا والرباعية جسما فلا يتخلوا اما ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة فخير للمادة مادة نقطة ثم تقبل جسما ثم تقبل نقطة وهذا مع استحالة يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدئ الجسم واما ان يكون الجسم مبدئ لنقطة بل هما يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها مختلفة فلا يوجد مادة الشائنة وحدة فلا يكون في مادة الشائنة ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدئ الابعاض الطرف اما بالحقيقة فالجسم هو كبداء بمعنى انه معروف وضر له التناهي به والعجب من جعل المبدئ الزيادة والتقصا فجعل المضاف مبدئ والمضاف هو امر عارض لغيره من الوجودات وما خرج عن كل شيء فصر كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة الثانية التي توجد في الكثرة مضاهي الاول ان كانت موجودة لذاتها فيما بين وحدة وواجب الوجود بذاته لا يتكرر ولا يبا شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاشت بانقسام وحدة ليست الوحدة الامقدار ان جاشت بسبب اخر فالوحدة لها على فوجدة في طبيعتها وليست من الامور التي بذاتها

الاولى من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان مختلفا

من المبادئ التي توجد ولا سبيل لها ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاعداد و
 سموها الى الخير والشر ففهم من مال الى ان يجعل الاعداد من الخير لما فيه من القريب
 والتركيب في النظام ومنهم من مال الى الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف
 تولد من خير شر وكيف صار ازيد بالخير شر وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا
 فكيف حصل من ازيد الشر خير وكيف كان الاول والمبدء شر حتى صار الافضل
 معاودة الحق من انهم من جعل الاعداد والوحدة من باب الخير وجعل الشر الهبوط
 والهبوط ان كانت معاولة فيكون لها طاعة يستند اليه هبوطا الى صورة فان كانت
 يستند اليه هبوطا فستقتضيه ما يقصد اليه وان كانت هبوطا الى صورة
 فكيف يولد الخير شر وان لم تكن معاولة في الخير بل انها ما ان يكون قابلية
 للانقسام او مجزئة فان كانت قابلية للانقسام في نفسها في مقدار معلوف من
 احاد على انهم في ايضا من الخير وان كانت غير منقسمة في ذاتها هذا هو وجه
 والوحدة بل بما هي وحدانية خير وليس عندهم الخير من الاكثرة وعدة في نظام
 من الاعداد والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلا وكون الوحدة وحدة غير كون
 خيرا انقصت اصولهم كلها وان الوحدة خيرة يلزم من ذلك ان يكون الهبوط الى
 وحدانية خيرة ثم ان كانت الوحدة خيرة فما خيرة ولكنها لا خير لها غير فليس
 يكون هذا الخير خيرة ثم كيف يولد من الاعداد حرارة وبرودة ونقل وجعله
 يكون على وجه يوجب ان يجرى الشيء الى فوق وعلى وجه يوجب ان يجرى الشيء الى اسفل فان
 جلت هذه مما يعجز عن حلفها بانه على ان قوم ما هم جعلوا الاشياء يتولد من عدد
 يطابق كيفية ويوجد معها فيكون المبادئ ليست اعدا بل اعدا وكيفيات و
 امور اخرى وهذا عندهم ولعلم بعد هذا كل ان التعليم لا يفارق الخيرة

فانما هو الذي لا ينفك عن الخيرة بل هو الخيرة في ذاتها لا في غيرها

من المبادئ التي توجد ولا سبيل لها ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاعداد و
 سموها الى الخير والشر ففهم من مال الى ان يجعل الاعداد من الخير لما فيه من القريب
 والتركيب في النظام ومنهم من مال الى الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف
 تولد من خير شر وكيف صار ازيد بالخير شر وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا
 فكيف حصل من ازيد الشر خير وكيف كان الاول والمبدء شر حتى صار الافضل
 معاودة الحق من انهم من جعل الاعداد والوحدة من باب الخير وجعل الشر الهبوط
 والهبوط ان كانت معاولة فيكون لها طاعة يستند اليه هبوطا الى صورة فان كانت
 يستند اليه هبوطا فستقتضيه ما يقصد اليه وان كانت هبوطا الى صورة
 فكيف يولد الخير شر وان لم تكن معاولة في الخير بل انها ما ان يكون قابلية
 للانقسام او مجزئة فان كانت قابلية للانقسام في نفسها في مقدار معلوف من
 احاد على انهم في ايضا من الخير وان كانت غير منقسمة في ذاتها هذا هو وجه
 والوحدة بل بما هي وحدانية خير وليس عندهم الخير من الاكثرة وعدة في نظام
 من الاعداد والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلا وكون الوحدة وحدة غير كون
 خيرا انقصت اصولهم كلها وان الوحدة خيرة يلزم من ذلك ان يكون الهبوط الى
 وحدانية خيرة ثم ان كانت الوحدة خيرة فما خيرة ولكنها لا خير لها غير فليس
 يكون هذا الخير خيرة ثم كيف يولد من الاعداد حرارة وبرودة ونقل وجعله
 يكون على وجه يوجب ان يجرى الشيء الى فوق وعلى وجه يوجب ان يجرى الشيء الى اسفل فان
 جلت هذه مما يعجز عن حلفها بانه على ان قوم ما هم جعلوا الاشياء يتولد من عدد
 يطابق كيفية ويوجد معها فيكون المبادئ ليست اعدا بل اعدا وكيفيات و
 امور اخرى وهذا عندهم ولعلم بعد هذا كل ان التعليم لا يفارق الخيرة

من المبادئ التي توجد ولا سبيل لها ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاعداد و
 سموها الى الخير والشر ففهم من مال الى ان يجعل الاعداد من الخير لما فيه من القريب
 والتركيب في النظام ومنهم من مال الى الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف
 تولد من خير شر وكيف صار ازيد بالخير شر وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا
 فكيف حصل من ازيد الشر خير وكيف كان الاول والمبدء شر حتى صار الافضل
 معاودة الحق من انهم من جعل الاعداد والوحدة من باب الخير وجعل الشر الهبوط
 والهبوط ان كانت معاولة فيكون لها طاعة يستند اليه هبوطا الى صورة فان كانت
 يستند اليه هبوطا فستقتضيه ما يقصد اليه وان كانت هبوطا الى صورة
 فكيف يولد الخير شر وان لم تكن معاولة في الخير بل انها ما ان يكون قابلية
 للانقسام او مجزئة فان كانت قابلية للانقسام في نفسها في مقدار معلوف من
 احاد على انهم في ايضا من الخير وان كانت غير منقسمة في ذاتها هذا هو وجه
 والوحدة بل بما هي وحدانية خير وليس عندهم الخير من الاكثرة وعدة في نظام
 من الاعداد والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلا وكون الوحدة وحدة غير كون
 خيرا انقصت اصولهم كلها وان الوحدة خيرة يلزم من ذلك ان يكون الهبوط الى
 وحدانية خيرة ثم ان كانت الوحدة خيرة فما خيرة ولكنها لا خير لها غير فليس
 يكون هذا الخير خيرة ثم كيف يولد من الاعداد حرارة وبرودة ونقل وجعله
 يكون على وجه يوجب ان يجرى الشيء الى فوق وعلى وجه يوجب ان يجرى الشيء الى اسفل فان
 جلت هذه مما يعجز عن حلفها بانه على ان قوم ما هم جعلوا الاشياء يتولد من عدد
 يطابق كيفية ويوجد معها فيكون المبادئ ليست اعدا بل اعدا وكيفيات و
 امور اخرى وهذا عندهم ولعلم بعد هذا كل ان التعليم لا يفارق الخيرة

فذلك لا ينافي نفسها ذات خط وافرن الترتيب والنظم والاعتدال الفلكي ثم منه على ما ينبغي ان يكون له وهذا خبر كل شي **المقالة الثامنة** في معرفة المبدأ الاول **فصل** في تنامي العلل الفاعلية والقابلية واذ قد بلغنا هذا السبيل من كتابنا فبا ليرى ان خمسة معارف للمبدأ الاول للوجود كله وان هل هو موجود وهل هو واجب لا شريك له في مرتبة ولا مثله وذلك على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الوجودات ومنه ومراتها وعلى حال العود اليه مستعينين به فاول ما يجب علينا من ذلك ان ندل على ان العلل من الوجود كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اول جميعها ^{واحد} وانما يماين لجميع الوجودات واجبا للوجود وحده وان كل وجود فانه ابتدء وجوده فقول ما ان علته الوجودي لشي يكون موجودة معه فقد سلف له وتحقق ثم نقول نا اذ فرضنا معلولا وفرضنا له علته ولعلته علة فليس يمكن ان يكون لكل علة علة غير نهائية لان المتع وعلة علة علة العتبرت جملة في القياس الذي لبعضها الى بعض كان علة العلل علة اولى مطلقا لا امرين وكان لا امرين حسيبة للمعلول لعلها وان اختلفا في ان احدهما مع عبوسا والاخر مع غير متوسط ولم يكن كذلك الا في كلا المتوسط لان المتوسط الذي هو العلة المباشرة للمتع علة لشي واحد فقط والمتع ليس العلة لشي وكان لكل واحد من الثلاثة خاصية فكانت خاصية المتع ان ليس علة لشي وخاصية الطرف الاخر ان علة لكل غيره وكانت خاصية المتوسط ان علة الطرف و مع الطرف سواء كان المتوسط واحدا او فوق واحدا فان كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا او ترتب غير متناهيا فانه ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسط واحد تشترك في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع الغير المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت علة لوجود المتعم

فذلك لا ينافي نفسها ذات خط وافرن الترتيب والنظم والاعتدال الفلكي ثم منه على ما ينبغي ان يكون له وهذا خبر كل شي
المقالة الثامنة في معرفة المبدأ الاول
فصل في تنامي العلل الفاعلية والقابلية واذ قد بلغنا هذا السبيل من كتابنا
فبا ليرى ان خمسة معارف للمبدأ الاول للوجود كله وان هل هو موجود وهل هو واجب لا شريك له في مرتبة ولا مثله وذلك على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الوجودات
ومنه ومراتها وعلى حال العود اليه مستعينين به فاول ما يجب علينا من ذلك ان ندل على ان العلل من الوجود كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اول جميعها
وانما يماين لجميع الوجودات واجبا للوجود وحده وان كل وجود فانه ابتدء وجوده فقول ما ان علته الوجودي لشي يكون موجودة معه فقد سلف له وتحقق ثم نقول نا اذ فرضنا معلولا وفرضنا له علته ولعلته علة فليس يمكن ان يكون لكل علة علة غير نهائية لان المتع وعلة علة علة العتبرت جملة في القياس الذي لبعضها الى بعض كان علة العلل علة اولى مطلقا لا امرين وكان لا امرين حسيبة للمعلول لعلها وان اختلفا في ان احدهما مع عبوسا والاخر مع غير متوسط ولم يكن كذلك الا في كلا المتوسط لان المتوسط الذي هو العلة المباشرة للمتع علة لشي واحد فقط والمتع ليس العلة لشي وكان لكل واحد من الثلاثة خاصية فكانت خاصية المتع ان ليس علة لشي وخاصية الطرف الاخر ان علة لكل غيره وكانت خاصية المتوسط ان علة الطرف و مع الطرف سواء كان المتوسط واحدا او فوق واحدا فان كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا او ترتب غير متناهيا فانه ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسط واحد تشترك في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع الغير المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت علة لوجود المتعم

[illegible]

كان عن ايهل ابركرا عالم والكان في القسم الثاني فيسبانه كان تارة وعجالة الكاكونا
كان من الصبي رجل تارة عن حاله مستعلا فقط كقولنا كان من الذي رجل فان اسم الصبي هو
هو المستعان يستعمل رجلا وهو في السلوك واسم الذي المستعان يكون انسانا
لا بشر طان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول من الاقسام ما كان الاستكالا ولا
الكون منه غير منسوب الى الحركة والاستكالا وايضا فانه ليس كل خروج من استعلا
صرفا الى فعل استكالا فان النفس يعتقد الى الخطة فيخرج الى الفعل غير من التقوى ويكو
ليس على سبيل الاستكالا ولا ايضا على سبيل الاستكالا وايضا فان العناصر يكون
منها الكاينات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما
علمت فيكون المزاج غير كانه في هذا المزاج بل علمه فقط فيكون هذا القسم
ليس هو من القسم الذي مثل كونه المولود من ماء وذلك لان العناصر لا تستد في
انواعها عند المزاج بل يستعمل ولا من القسم الذي مثل كونه الرجل من الصبي لانه كان
لا يعكس ولا يكون الصبي بفساد الرجل وهي هنا يعكس فيكون من المتخرج شيء عند مزاج
بعدمش المزاج وايضا فانه تمام استكالا على الموضوع مما هو النوع بل بما يدل عليه لفظ
الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يكون سبيل للكون الى موضوع فان ما كان من
المستعان الذي يكون منها البشر بالاستكالا اسم من جهة ما هو مستعلا لا يحتمل
تغير عن حاله التي قبل الخروج الى الفعل فلا يقال ان الشيء كان من قبل ان كان من انسا
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم من جهة ما هو ناقص ولا تلائم الا بالاستكالات ايضا
في طريق السلوك فكان اسم كان اعني يد له عليه الاسم ولول عند الخروج الى الفعل
كان ما يتوهم فينقل الى ما كان له بسبب استحالة الاسم لم يقل انه يكون منه شيء
فيعرض من هذا ان يكون ما يسمى فيه نسبة المكان الى الموضوع غير داخل في هذه النسبة
ويعرض منه ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض الذي بالذات لان الصبي ما هو

كان عن ايهل ابركرا عالم والكان في القسم الثاني فيسبانه كان تارة وعجالة الكاكونا
كان من الصبي رجل تارة عن حاله مستعلا فقط كقولنا كان من الذي رجل فان اسم الصبي هو
هو المستعان يستعمل رجلا وهو في السلوك واسم الذي المستعان يكون انسانا
لا بشر طان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول من الاقسام ما كان الاستكالا ولا
الكون منه غير منسوب الى الحركة والاستكالا وايضا فانه ليس كل خروج من استعلا
صرفا الى فعل استكالا فان النفس يعتقد الى الخطة فيخرج الى الفعل غير من التقوى ويكو
ليس على سبيل الاستكالا ولا ايضا على سبيل الاستكالا وايضا فان العناصر يكون
منها الكاينات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما
علمت فيكون المزاج غير كانه في هذا المزاج بل علمه فقط فيكون هذا القسم
ليس هو من القسم الذي مثل كونه المولود من ماء وذلك لان العناصر لا تستد في
انواعها عند المزاج بل يستعمل ولا من القسم الذي مثل كونه الرجل من الصبي لانه كان
لا يعكس ولا يكون الصبي بفساد الرجل وهي هنا يعكس فيكون من المتخرج شيء عند مزاج
بعدمش المزاج وايضا فانه تمام استكالا على الموضوع مما هو النوع بل بما يدل عليه لفظ
الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يكون سبيل للكون الى موضوع فان ما كان من
المستعان الذي يكون منها البشر بالاستكالا اسم من جهة ما هو مستعلا لا يحتمل
تغير عن حاله التي قبل الخروج الى الفعل فلا يقال ان الشيء كان من قبل ان كان من انسا
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم من جهة ما هو ناقص ولا تلائم الا بالاستكالات ايضا
في طريق السلوك فكان اسم كان اعني يد له عليه الاسم ولول عند الخروج الى الفعل
كان ما يتوهم فينقل الى ما كان له بسبب استحالة الاسم لم يقل انه يكون منه شيء
فيعرض من هذا ان يكون ما يسمى فيه نسبة المكان الى الموضوع غير داخل في هذه النسبة
ويعرض منه ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض الذي بالذات لان الصبي ما هو

لا بد من ذلك حتى يكون هو حق وحال في نفسه لا يسهل الفهم من السجدة
متدحرجا فيكون الكون من الصق اخر الامر في بعد ويكون ايضا استكملة
على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه كذا اما ان يكون للماء ان كان منطوقا
لا يجهل ولا يكون فان لم يكن فانه تعالى بذكره باطل وان كان فليس يجب ان كان
لا يجهل في ان كان في الساعة الى الماية فيصير عنصر الماء لا يستحيل في كنهه
لغيره فيصير عنصر الشيء اخر مثله في رطوبة فيصير عنصر الماء من غير ان يرجع
مائه ثم كذلك النار في كنهه اخرى غير مثاله التي فيها استحالة اليها الهوا فيكون
العلل المادية بله الجفيرة النهاية من غير ان يرجع فاذن لم يقم من وضعه الله
يجب ان يرجع لا محالة بان كان مكان الرجوع ويتعلق بذلك مكان الساهي فليس
ذلك مطلوب بل مطلوب وجوب الساهي ونشرع الان في حل هذه الشكوك
فقول الاول ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادئ الجوهر ما هو هو كما
هو جوهر معروف وضرر لما لا يقوم جوهرية ولا ايضا كما فيكون كلامه في كون
الجوهر مطلقا وانما كون على سبيل كون كال نوع الجوهر هو الاول ايضا ان يكون
كلامه في كون الطبيعي دون الصناعي فاذا كان كذلك كان العنصر جزء ذاتيا في
وجود الكاين وايضا في وجود المتكون من حيث استغنى بالذات ان يكون صفة
لوجود المركب منه ومن غيره فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير
الذاتية مثل العنصر في الجسم لا ينفرد لكن اعني بالذات ان يكون كونه العنصر
جزءا ذاتيا لا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا لذلك الشيء او لما
الشيء كماله الطبيعي ان يكون جزءا له ولا يخرج عنه كما لان يكون العنصر
يقوم دون ذلك ثم عرض لان صاير من مركبه ومن عرض في ليس هو مقوم له
ولا مكملا لما يقوم به فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب ليس ذاتيا بالقياس

هذا هو الحق فيكون هو حق وحال في نفسه لا يسهل الفهم من السجدة
متدحرجا فيكون الكون من الصق اخر الامر في بعد ويكون ايضا استكملة
على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه كذا اما ان يكون للماء ان كان منطوقا
لا يجهل ولا يكون فان لم يكن فانه تعالى بذكره باطل وان كان فليس يجب ان كان
لا يجهل في ان كان في الساعة الى الماية فيصير عنصر الماء لا يستحيل في كنهه
لغيره فيصير عنصر الشيء اخر مثله في رطوبة فيصير عنصر الماء من غير ان يرجع
مائه ثم كذلك النار في كنهه اخرى غير مثاله التي فيها استحالة اليها الهوا فيكون
العلل المادية بله الجفيرة النهاية من غير ان يرجع فاذن لم يقم من وضعه الله
يجب ان يرجع لا محالة بان كان مكان الرجوع ويتعلق بذلك مكان الساهي فليس
ذلك مطلوب بل مطلوب وجوب الساهي ونشرع الان في حل هذه الشكوك
فقول الاول ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادئ الجوهر ما هو هو كما
هو جوهر معروف وضرر لما لا يقوم جوهرية ولا ايضا كما فيكون كلامه في كون
الجوهر مطلقا وانما كون على سبيل كون كال نوع الجوهر هو الاول ايضا ان يكون
كلامه في كون الطبيعي دون الصناعي فاذا كان كذلك كان العنصر جزء ذاتيا في
وجود الكاين وايضا في وجود المتكون من حيث استغنى بالذات ان يكون صفة
لوجود المركب منه ومن غيره فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير
الذاتية مثل العنصر في الجسم لا ينفرد لكن اعني بالذات ان يكون كونه العنصر
جزءا ذاتيا لا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا لذلك الشيء او لما
الشيء كماله الطبيعي ان يكون جزءا له ولا يخرج عنه كما لان يكون العنصر
يقوم دون ذلك ثم عرض لان صاير من مركبه ومن عرض في ليس هو مقوم له
ولا مكملا لما يقوم به فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب ليس ذاتيا بالقياس

هذا هو الحق فيكون هو حق وحال في نفسه لا يسهل الفهم من السجدة
متدحرجا فيكون الكون من الصق اخر الامر في بعد ويكون ايضا استكملة
على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه كذا اما ان يكون للماء ان كان منطوقا
لا يجهل ولا يكون فان لم يكن فانه تعالى بذكره باطل وان كان فليس يجب ان كان
لا يجهل في ان كان في الساعة الى الماية فيصير عنصر الماء لا يستحيل في كنهه
لغيره فيصير عنصر الشيء اخر مثله في رطوبة فيصير عنصر الماء من غير ان يرجع
مائه ثم كذلك النار في كنهه اخرى غير مثاله التي فيها استحالة اليها الهوا فيكون
العلل المادية بله الجفيرة النهاية من غير ان يرجع فاذن لم يقم من وضعه الله
يجب ان يرجع لا محالة بان كان مكان الرجوع ويتعلق بذلك مكان الساهي فليس
ذلك مطلوب بل مطلوب وجوب الساهي ونشرع الان في حل هذه الشكوك
فقول الاول ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادئ الجوهر ما هو هو كما
هو جوهر معروف وضرر لما لا يقوم جوهرية ولا ايضا كما فيكون كلامه في كون
الجوهر مطلقا وانما كون على سبيل كون كال نوع الجوهر هو الاول ايضا ان يكون
كلامه في كون الطبيعي دون الصناعي فاذا كان كذلك كان العنصر جزء ذاتيا في
وجود الكاين وايضا في وجود المتكون من حيث استغنى بالذات ان يكون صفة
لوجود المركب منه ومن غيره فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير
الذاتية مثل العنصر في الجسم لا ينفرد لكن اعني بالذات ان يكون كونه العنصر
جزءا ذاتيا لا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا لذلك الشيء او لما
الشيء كماله الطبيعي ان يكون جزءا له ولا يخرج عنه كما لان يكون العنصر
يقوم دون ذلك ثم عرض لان صاير من مركبه ومن عرض في ليس هو مقوم له
ولا مكملا لما يقوم به فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب ليس ذاتيا بالقياس

هذا هو الحق الذي لا يخفى على العقول السليمة ان كل ما كان له وجوده في ذاته كان له وجوده في غيره...
 والحق الذي لا يخفى على العقول السليمة ان كل ما كان له وجوده في ذاته كان له وجوده في غيره...
 والحق الذي لا يخفى على العقول السليمة ان كل ما كان له وجوده في ذاته كان له وجوده في غيره...

الى ان تبدل عين لا يعرى عن كونه وان كان كل شيء للموضوع من احوال ما ان يكون
 مقوما بهذا الشيء او باخر يقوم مقامه فيكون فلكان فيه فيكون فيه قبل حصوله
 الحادث في شيء اخر يقوم مقامها في قويمه الا انها لا يجتمع مع هذا فيكون فلكان
 قد حصل من العنصر ومن ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني فسد ذلك الجوهر المركب
 وهذا احد القسمين واما ان يكون العنصر قد يقوم لا بهذا الشيء الذي حدث ولكن
 بصورة غير مستقلة فيما لها بالطبع ولكنها قد حصلت بحيث يقوم للمادة فقط
 لم يحصل الامر الذي هو غايته لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل
 لم يحصل كماله بالطبع وان كان ذلك الكمال كمالا لا به بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة
 الى الكمال الذي بالطبع فيلزم ثم ان يكون هذا الشيء موجودا على سلامة الطبيعة
 زمانا لا ياقوله فيه وهو غير متحركة بالطبع الى ذلك الكمال فان يلزم في هذا القسم
 يكون المستعد متحركا الى الكمال فقد ظهر ان جميع اصناف كون الجوهر الذي
 بهذا النظر هو داخل تحت احد هذين القسمين ثم وكذلك جميع اصنافه فيكون
 كون الشيء غير شيء يكون ذلك القابل في كل ما جزئيا باعتبار في نفسه باعتبار
 بالقياس المركب ليس لقابل يقول انه يجوز ان يكون قوة الطبيعة لا تحرك الى كمالها
 لا عوارض من خارج او عايق مانع مثال الاول فقد ان ضوء الشمس في المحبوس
 البرزخ ومثال الثاني الامراض المزمنة بحجاب عن ذلك ان كلام لعلم لا والعين في
 الذي يكون لا يتحرك بالفعل بل في الذي لم يكن لا عايق لطبيعته وكانت الاثبات
 الطبيعة المعاصرة بالطبع لطبيعية موجودة كان متحركا الى الكمال وكان في طريق
 السلوك فقد ظهر ان ان الاقسام غير مقصورة في هذا القسم الا القسم المذكور
 بل هذا الحكم غير صحيح في سائر الاقسام فانه يجوز في غير كون الجوهر اذا فرضنا موضوعا
 مبدا ان لا يزال كسبه مستعدا بعد استعداده لا مود عرضية من غير ان يتناهي

والحق الذي لا يخفى على العقول السليمة ان كل ما كان له وجوده في ذاته كان له وجوده في غيره...
 والحق الذي لا يخفى على العقول السليمة ان كل ما كان له وجوده في ذاته كان له وجوده في غيره...
 والحق الذي لا يخفى على العقول السليمة ان كل ما كان له وجوده في ذاته كان له وجوده في غيره...

[illegible][illegible]

الاستعداد اسم لما خلا له اسم الذي لذاته الذي يكون له ايضا عندما لا يجوز ان يتكون
منه الشيء لم يكن هو الاسم الذي يخلق بمضاه التكون فان لم يكن له وجهه للاستعداد
اسم لم يمكن ان يق باللفظ وان كان المعنى حاصل في الوجود واذ كان المعنى الذي يكون
للمسمى حاصل في غير المسمى فان حكمه في المعنى حكم ذلك وان كان علم الاسم يمنع ان يكون
حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذ القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا عنهما
حان نقول في كل شيء انه يكون من العنصر لمثلا امكان ان يقول النفس العاقلة تكون
من نفس جاهله مستعدة للعلم الا ان منع استعمال اللفظ يكون فيما خلا التكون الذي
في الجوهر فلا يجوز ان يقول في النفس العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن
يجوز لاحتمال في الجوهر وكل ما فيها على انه في الحساب لا يحتمل هذا الحكم في الجواهر
وفي الجواهر مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون كونه من الشيء بمعنى بعد
اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصده فانه لابد ان يكون غير شيء
يكون الكائن بعد ما عنه كان انما الذي يفهمه العلم الاول ولا يتعرض له وان لا يكون شيئا
معنى غير العلية مثل الشئ الذي يضر به ويشترطه واما اذا كان من الشيء بمعنى ان كان بعد
بان بقي له جوهر الذي كان ولا ما هو ايضا في جوهر الثاني لم يكن معنى بعد فقط كان
الذي كل ما فيه واما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض والعنصر الذي
بالذات فقد وقعت في المثلما لم يسبب العنصر للكون ليس هو عين العنصر للقول في
الاختبار وان كان هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات مقارفة بالافعال
وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر بالذات وكل ما في العنصر الذي
للكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض لولم اخذ العنصر الذي للكون
مبدل له واما فان لصبي ليس عنصر القوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون
الرجل فان قلنا قل ان العلم الاول انما يكلم في جوهر مطلقا فلم يغض عن العنصر الذي

الاستعداد اسم لما خلا له اسم الذي لذاته الذي يكون له ايضا عندما لا يجوز ان يتكون
منه الشيء لم يكن هو الاسم الذي يخلق بمضاه التكون فان لم يكن له وجهه للاستعداد
اسم لم يمكن ان يق باللفظ وان كان المعنى حاصل في الوجود واذ كان المعنى الذي يكون
للمسمى حاصل في غير المسمى فان حكمه في المعنى حكم ذلك وان كان علم الاسم يمنع ان يكون
حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذ القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا عنهما
حان نقول في كل شيء انه يكون من العنصر لمثلا امكان ان يقول النفس العاقلة تكون
من نفس جاهله مستعدة للعلم الا ان منع استعمال اللفظ يكون فيما خلا التكون الذي
في الجوهر فلا يجوز ان يقول في النفس العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن
يجوز لاحتمال في الجوهر وكل ما فيها على انه في الحساب لا يحتمل هذا الحكم في الجواهر
وفي الجواهر مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون كونه من الشيء بمعنى بعد
اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصده فانه لابد ان يكون غير شيء
يكون الكائن بعد ما عنه كان انما الذي يفهمه العلم الاول ولا يتعرض له وان لا يكون شيئا
معنى غير العلية مثل الشئ الذي يضر به ويشترطه واما اذا كان من الشيء بمعنى ان كان بعد
بان بقي له جوهر الذي كان ولا ما هو ايضا في جوهر الثاني لم يكن معنى بعد فقط كان
الذي كل ما فيه واما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض والعنصر الذي
بالذات فقد وقعت في المثلما لم يسبب العنصر للكون ليس هو عين العنصر للقول في
الاختبار وان كان هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات مقارفة بالافعال
وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر بالذات وكل ما في العنصر الذي
للكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض لولم اخذ العنصر الذي للكون
مبدل له واما فان لصبي ليس عنصر القوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون
الرجل فان قلنا قل ان العلم الاول انما يكلم في جوهر مطلقا فلم يغض عن العنصر الذي

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

الموجود في قوام مثل موضوع السماء واقصر على العنصر الذي الجوهر في كونه فاجتوا
عن ذلك لا يحصر قوامه من فعله وهو معه بالفعل ولا يشكل تناهي الأمور للوجود
بالفعل في شئ مناه موجود بالفعل على من بلغ ان يعلم هذا العلم ووقف على سائر
ما سلف انما يشكل عليه من امرناهي العلل وغيرتناهيها انما فعل يمكن ان يكون كذلك
في العناصر التي بالقوة واحدا قبل اخر مختلفة بالقرب البعد واما الشبهة الاخرى
وحديث الماء والهوا فتحلها سهل على من وقف على كلامنا في العناصر حيث مكنا
في الكون والقياس على ان كلامنا ههنا في كون الشئ من الشئ بالذات وكل تغير من
من الذي بالذات فهو في مضادة واحدة مقصرا عليها فيكون الذي كان عنها بالذات
يفسد اليها ضروري في الاخرى كما فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة منها
مقتصرة على طرفين نرجع باحدهما على الاخر فقلنا تلخص جميع الشبهة المذكورة فحصل
في بانه تهاهي العلل التامة والصورية واثباتها بالبدء الاول مطلقا وفضل القول في العلل
الاولى مطلقا على سائر العلل واما تهاهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي
حاولنا قبلنا تهاها وحللتنا الشكوك في امرها فان العلل الغائية اذ ثبت وجودها
ثبت تهايهما وذلك لان العلل التامة هي التي يكون سائر الاشياء لاجلها ولا يكون
من اجل شئ اخر فان كان وراء العلل التامة علة تامة كانت الاولى لاجل الثانية ولم
تكن الاولى علة تامة وقد فرضت علة تامة فاذا كان كذلك في جود ان يكون العلل التامة
تستمر واحدة بعد واحدة فقد رفع العلل التامة انفسها وبطل طبيعة الخير التي
هي العلة التامة اذ الخير هو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء لطلب لاجله فاذا
كان شئ يطلب لشيء اخر كان ما فاعلا لخير حقيقيا فقد انحصار في ايجالنا تهاهي
العلل التامة ورفع العلل التامة فان جود ان وراء كل مقام فقلنا مطلقا فعل العقل فان
من البين بنفسه ان العاقل انما يفعل ما يفعل بالعقل لا يزعم مقصودا وغاية حتى ان

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discourse and providing detailed explanations or critiques of the main text's arguments.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the philosophical discourse and providing detailed explanations or critiques of the main text's arguments.

[illegible]

يفيض عن كل وجود لكن اني يقولنا ان الله احد الذات لا يتكرر الله كذلك في ذاته ثم يتبع
 احصاءات ايجائية وسلبية كثيرة فذلك لاداء الذات معلولة الذات يوجد بعد وجود
 الذات وليست مقومة للذات لا اجزا لها فان قال قائل فان كانت تلك معلولة فلما
 ايضا اضافت اخرى ونذهب الى غير النهاية فاننا تكلفنا تيامل ما حققناه في بابنا
 من هذا الفن حيث انه فان نبي ان الاضافة تينا هي وفي ذلك الاختلال شكر ونعود
 فنقول ان الاول لا هيته غير الالهية وقد عرفت مغلطته وما اذا تفرق الالهية فماتنا في
 في افتتاح بياننا هذا فنقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له ما هيته يتركها وجوب
 الوجود بل يقول من راس ان واجب الوجود قد يعقل بنفس واجب الوجود كالوحد
 قد يعقل بنفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان هيته هو مثلا انسان وجوه لخر من
 الجواهر وذلك الانسان هو الذي واجب الوجود كانه قد يعقل من الواحد انه ماء
 او هو له انسان وهو واحد قد تامل في علم ذلك مما وقع فيه الاختلاف في ان
 المبدأ في الطبيعيات واحد وكثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا
 جعلهم واحدا ففهم من جعل المبدأ الاول لذات الواحد بل شيئا هو الواحد مثل
 ماء او هو له او اثارا وغير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد
 شئ عن الواحد فوق اذ بين هيته بعض لها الواحد والموجود وبين الواحد و
 الموجود من حيث هو واحد فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها
 تركيب حتى يكون هناك هيته ما ويكون تلك الهيته واجب الوجود فيكون تلك الهيته
 مع غير حقيقةها وذلك لا يوجب الوجود مثلا ان كانت تلك الهيته انسان فيكون
 ان انسان غير انه واجب الوجود لا يخرج اما ان يكون لقولنا وجوب الوجود هذا حقيقة
 او لا يكون ونحن ان لا يكون لهذا الحق حقيقة وهي مبدأ كل حقيقة بل هي بؤكدا الحقيقة
 ونفهمها فان كان حقيقة وهي غير تلك الهيته فان كان ذلك الوجوب من الوجوب بل هو

منه خبر في الوجود
 لا مقرر في الوجود
 الا الله

(The following text is a dense collection of marginalia and commentary written in Arabic script, covering the left and right margins of the main text block. It includes various philosophical and theological discussions, often starting with 'فان قيل' (And it is said) or 'والجواب' (The answer). The text is highly stylized and difficult to transcribe fully due to its cursive nature and overlapping lines. Key phrases include: 'فان قيل' (And it is said), 'والجواب' (The answer), 'فان قيل' (And it is said), 'والجواب' (The answer), 'فان قيل' (And it is said), 'والجواب' (The answer).)

ان يقول

ان يقول

نفسها فيكون الائمة قد نعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان
وجوده بالذات قبله فتكون الهية
متبوعة بوجوده بل انها قبل وجودها اي وجود الهية وهب فيقبح ان يكون الوجود لها
عن علته فكذلك في هية معلول وسائر الاشياء غير الواجب الوجود فلها هيات وتلك الهيات
هي التي هي بنفسها ممكنة الوجود ولها ما يتبع وجودها من خارج فالاول لا هية له و
ذوات الهية تفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط السلب لعدم وسائر الاشياء
عند سائر الاشياء التي لها هيات فاما ممكنة توجب به ليس معنى تولى ان مجرد الوجود
بشرط سلب سائر الزيادة عن الوجود والطلاق المشرك في ذلك ان كان وجود هذه صفة
فان ليس الوجود مجرد بشرط السلب الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول لا بشرط
مع شرط لا زيادة تركية هذا الاخر هو الوجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكل محل على
كل شيء وهذا لا يعمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهاك زيادة والاول ايضا لا
جنس له وذلك لان الاول لا هية له ولا هية له فلا جنس له اذا الجنس مقول في جواب
ما هو الجنس من وجه هو بعض الشيء والاول لا يحقق ان غير مركب ايضا ان معنى
الجنس لا يجب ان يكون واجبا لوجوده فاني توقفت ان يكون هناك وان لم يكن دابة
الوجود وكان مقابلا لوجوب الوجود كان واجبا لوجوده مقوما بما ليس بواجب الوجود
وهي فالاول لا جنس له وذلك فان الاول لا هية له ولا جنس له ولا فضل له فلا حله
ولا يوهان على كونه علته وكذلك لا له ويستعمل انه لا ينفصل فعله ليقال ان يقول انكم
انما تسمون ان تطلقوا على الاول اسم الجوهر فتخاطبون ان تطلقوا عليه معناه وذلك كما هو
لا في موضوع وهذا معنى الجوهر الذي جسمه هو فيقول ليس هذا معنى الجوهر الذي
جسمه بل معنى في الشئ وهو الهية المتفردة الذي وجوده ليس في موضوع جسمه
ففسر الدليل على انه لا معنى للجوهر هذا لم يكن جنسا الشئ هو ان المدلول عليه بلفظ الجوهر
ليس بخصي جسيته والذي يجوز به لا يوجب الوجود الا لاسية هيات وهذا المعنى ليس

فيكون الائمة قد نعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان وجوده بالذات قبله فتكون الهية متبوعة بوجوده بل انها قبل وجودها اي وجود الهية وهب فيقبح ان يكون الوجود لها عن علته فكذلك في هية معلول وسائر الاشياء غير الواجب الوجود فلها هيات وتلك الهيات هي التي هي بنفسها ممكنة الوجود ولها ما يتبع وجودها من خارج فالاول لا هية له وذوات الهية تفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط السلب لعدم وسائر الاشياء عند سائر الاشياء التي لها هيات فاما ممكنة توجب به ليس معنى تولى ان مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزيادة عن الوجود والطلاق المشرك في ذلك ان كان وجود هذه صفة فان ليس الوجود مجرد بشرط السلب الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول لا بشرط مع شرط لا زيادة تركية هذا الاخر هو الوجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكل محل على كل شيء وهذا لا يعمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهاك زيادة والاول ايضا لا جنس له وذلك لان الاول لا هية له ولا هية له فلا جنس له اذا الجنس مقول في جواب ما هو الجنس من وجه هو بعض الشيء والاول لا يحقق ان غير مركب ايضا ان معنى الجنس لا يجب ان يكون واجبا لوجوده فاني توقفت ان يكون هناك وان لم يكن دابة الوجود وكان مقابلا لوجوب الوجود كان واجبا لوجوده مقوما بما ليس بواجب الوجود وهي فالاول لا جنس له وذلك فان الاول لا هية له ولا جنس له ولا فضل له فلا حله ولا يوهان على كونه علته وكذلك لا له ويستعمل انه لا ينفصل فعله ليقال ان يقول انكم انما تسمون ان تطلقوا على الاول اسم الجوهر فتخاطبون ان تطلقوا عليه معناه وذلك كما هو لا في موضوع وهذا معنى الجوهر الذي جسمه هو فيقول ليس هذا معنى الجوهر الذي جسمه بل معنى في الشئ وهو الهية المتفردة الذي وجوده ليس في موضوع جسمه ففسر الدليل على انه لا معنى للجوهر هذا لم يكن جنسا الشئ هو ان المدلول عليه بلفظ الجوهر ليس بخصي جسيته والذي يجوز به لا يوجب الوجود الا لاسية هيات وهذا المعنى ليس

حقيقة واجب الوجود واجب الوجود الواحد فقط وكيف يكون المهيبة المحرمة عن المادة لذلك
 والشيثان فما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحمل للعنف فلما بسبب الوضع او
 المكان وبسبب الوقت والزمان وبالحكمة لعل من العلل ان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى
 وانما يختلفان بشئ عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجود لا وجود معه مع
 يتعلق بسبب خارج احواله الخارجية وبما فاما يختلفان فاذن لا يكون له مشاركة في معناه
 فالاول لا دلالة وايضا فانا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون مغشوشا في بعده
 بوجه من الوجوه لا متفقى للحقايق والانواع ولا مختلفى الحقايق والانواع اما اوله الذي
 فان وجوب الوجود لا مهيبة لم يقارن غير وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون محققا في وجوب
 الوجود باختلاف بعد وجوب الوجود وايضا لا يخفى ان يكون ما يختلف بل جاد واجب
 الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيها
 يتخالف صاحبها وغير موجود قلنا منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر احد
 فان كانت غير موجودة وليس هناك شئ يقع بالاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف
 المتخالف في حقيقة الحقايق وقد قلنا انها تختلف حقايقها بعد ما اشتركت فيه فان كان
 غير موجودة في بعضها وموجودا في بعضها مثل ان يكون احدهما الفصل عن الاخران
 له حقيقة وجوب الوجود شئ هو الشرط في الانفصال والاخر حقيقة وجوب الوجود
 عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقا لاجل هذا لعدم فقط وليس هناك شئ لا العكس
 ويفصل بين الاخر فيكون من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي ان ثبت قائم مع
 شرط لم يتصور فالعدم لا يحصل له محصل في الاشياء والالكان في شئ واحد مما لا نهاية
 فان في اختلاف اشياء بلا نهاية فلا يخفى ان يكون وجوب الوجود متحققا في الثاني
 من دون الزيادة التي لا يكون فان لم يكن يمكن ليس له وجود وجوب الوجود ويكون
 في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا وليس

حقيقة واجب الوجود واجب الوجود الواحد فقط وكيف يكون المهيبة المحرمة عن المادة لذلك
 والشيثان فما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحمل للعنف فلما بسبب الوضع او
 المكان وبسبب الوقت والزمان وبالحكمة لعل من العلل ان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى
 وانما يختلفان بشئ عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجود لا وجود معه مع
 يتعلق بسبب خارج احواله الخارجية وبما فاما يختلفان فاذن لا يكون له مشاركة في معناه
 فالاول لا دلالة وايضا فانا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون مغشوشا في بعده
 بوجه من الوجوه لا متفقى للحقايق والانواع ولا مختلفى الحقايق والانواع اما اوله الذي
 فان وجوب الوجود لا مهيبة لم يقارن غير وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون محققا في وجوب
 الوجود باختلاف بعد وجوب الوجود وايضا لا يخفى ان يكون ما يختلف بل جاد واجب
 الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيها
 يتخالف صاحبها وغير موجود قلنا منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر احد
 فان كانت غير موجودة وليس هناك شئ يقع بالاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف
 المتخالف في حقيقة الحقايق وقد قلنا انها تختلف حقايقها بعد ما اشتركت فيه فان كان
 غير موجودة في بعضها وموجودا في بعضها مثل ان يكون احدهما الفصل عن الاخران
 له حقيقة وجوب الوجود شئ هو الشرط في الانفصال والاخر حقيقة وجوب الوجود
 عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقا لاجل هذا لعدم فقط وليس هناك شئ لا العكس
 ويفصل بين الاخر فيكون من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي ان ثبت قائم مع
 شرط لم يتصور فالعدم لا يحصل له محصل في الاشياء والالكان في شئ واحد مما لا نهاية
 فان في اختلاف اشياء بلا نهاية فلا يخفى ان يكون وجوب الوجود متحققا في الثاني
 من دون الزيادة التي لا يكون فان لم يكن يمكن ليس له وجود وجوب الوجود ويكون
 في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا وليس

من شرط وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب واجب الوجود غير مركب وان كان كذلك واحد
منهما ما يفصل عن الآخر فهو مقتضى التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخفى ايضا اما ان يكون
وجوب الوجود يتم وجوب وجود دون كل واحد من الزادتين ويكون ذلك شرطاً في
ان يتم فان تم فخره فوجوب الوجود لا اختلاف فيه في الذات اما الاختلاف بعبارة تلحق
وقد قام الوجود واجبا مستغنيا في قوامه عن تلك اللوحيات وان لم يتم فلا يخفى اما ان لا يتم
دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب الوجود ولما ان يكون وجوب الوجود مع
متحقا في نفسه وليس ذلك ولا احدهما داخل في هويته من حيث هو واجب الوجود
ولكن لا بد من ان يصير حاصل الوجود باحدهما مثل ان الهوى وان كانت لها جوهرية
في حدها وليست بها فان وجودها بالفعل اما بهذه الصورة او بالآخرى وايضا اللون
فانه وان كان فصل السوا لا يقوم من حيث هو لون ولا فصل البياض فان كان كل
واحد منهما كالعلة في ان يوجب بالفعل ويحصل وليس احدهما علة له بعينه
بل يتماثلان ولكن ذلك في حال تحلل ذلك في حال فان كان الامر على مقتضى
الوجه الاول وكل واحد منهما داخل في تقويم وجوب الوجود بشرطه فيكون وجوب
الوجود وجبا ان يكون معه وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود من بعد
ما يتقرب له معنى انه واجب الوجود يحتاج الى شئ اخر يوجب هذا مع ولما في اللون وفي
الهوى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهوى في ذاته هوى واللون في ذاته
شئ وفي انه موجود شئ فيظهر اللون هناك هو الواجب الوجود ههنا ونظير مقتضى السوا
والبياض هناك هو ما يختص به كل واحد من المفروضين ههنا فكما كل واحد من فصل
السواد والبياض لا مدخل لهما في تقرير اللونين فكذلك يجب ان يكون خاصه كل
واحد من هذين المفروضين لا مدخل لهما في تقرير وجوب الوجود واما هناك فكما
لا يدخل الفصلين في ان صار اللون موجودا في صا واللون شيئا هو غير اللون ولا

الواجب الوجود في ذاته

على ان يكون وهذا ليس يمكن ذلك لان وجوب الوجود يكون مقفرا الوجود بل هو مقفرا
الوجود بل الوجود بشرط في تقييد مية واجب الوجود وهو نفسه نهج لم علم ان
امتناع بطلان ولما في اللون فالوجود كالحق بلحق مية هي اللون في وجود المية
هي بنفسها لون عينا موجودة بالفعل ولو كانت الخاصة لمست علة في تقييد مية
وجوب الوجود بل فان يحصل له الوجود كان الوجود بل اخر اجازة بل المية حرة
عن مية اللون كان الامر مستمرا على قياس سائر الاشياء العامة المتفصلة بفضول
وبالجملة المتفصلة في عان مختلفة لكن العوجي يجب ان يكون حاصلا حتى يكون وجوب
فيكون الخاصة كلها يحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنه هذا الوجود
ليس له الوجود كشيء فان يحتاج اليه كالتوبة وجوبان وبالجمله كيف يكون في حارة
عن وجوب الوجود بشرط في وجوب الوجود مع ذلك فان حقيقة وجوب الوجود كيف
يتعلق بوجوبها فيكون وجوب الوجود في نفسه مكان الوجود وتقر في ناس يقول
بالجملة الفضول وما يجري مجراها لا تحقق بها حقيقة المعنى الجنس من حيث هو معناه بل
بما كانت علة في وجوب الحقيقة موجودة فان الناقض شرط يتعلق به يكون في ان لمعنى
المحويان وحقيقة بل فان يكون موجودا معناه واذا كان معنى العلم موافق لوجوب الوجود
وكان الفصل يحتاج اليه ان يكون واحدا للوجود موجودا فلهذا خلاها هو كالفصل في مية
ما هو كالجنس والحال مما يقع به خلا وعي فصل في جميع هذا الامر لم يميز ان وجوب
الوجود ليس مشتركا في الاول والآخر بل هو مية عن كل مادة وعلاقتها وعن المسا
وكلاهما شرط ما يقع تحت المتضاد الاول لا ضلله فقد وضع الاول كالجنس كالمية
لهو كالمية له ولا ينفك ولا ينفك له ولا ينفك له ولا ينفك له تعالى وجل وان له كالمية
ولا يبرهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل في اعليه الدلائل الواضحة وانما اذا حقيقة فانما
يوصف بعد الانية بسبل المشابهات عنه وباجاب الاضافات كلها اليه فان كل مية ليس

ما يحرك ولذلك لم يمنع ان تصور قوامه على ان في الاشياء شيئا يحرك الذات لا الوقت
ان قام له زمان على امتناعه لم يكن نفس تصور الحرك والحرك يوجب له ان كان الحرك
بوجبان يكون لشيء محرك مطلقا بشرط ان لا يكون له زمان يكون له شي
عنه بشرط ان لا يكون له زمان وهو كل المضافات تعريفات فيها لا يمكن ان يكون له زمان
الاضافة المفروضة في الدفن فانما يعلم ان لتأقوة تعقلها الاشياء فاما ان يكون
القوة التي تعقل بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فيكون تعقلها تعقلها
او تعقلها في القوة اخرى فيكون لتأقوة تعقلها الاشياء بها قوة تعقلها بها
القوة ثم يسلسل الكلام الى غير البهانه فيكون فتاوى تعقل الاشياء بلا شك
بالفعل فبان ان سر كون الشيء مقولا لا يوجب ان يكون مقول شي ذلك الشيء
اخر ويحدث ان ليس يقضي العاقل ان يكون عامل في كل ما يوجد له
الحرك فهو عامل في كل محيية محيية بوجهه او بعينه فهو مقول ذلك كانت هذه المحيية
لذا ما عاقله فلا يتما ايضا مقول كل محيية محيية بوجهه او بعينه فبما عاقله فلا يتما
فهي ان نفس كونه مقولا او عاقل لا يوجب ان يكون شئ في الذات ولا شئ في
الاعتبار ايضا فانه ليس يحصل لامرنا الاعتبار ان محيية محيية لا يتما فانه محيية
محيرة ذاتها لها هي ان عدمها واما في شئ من العاقل والغرض المحصل في واحد
بلا فتم فبان ان كونه عاملا او مقولا لا يوجب في كونه السو ليس يجوز ان
يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والاول انه مقول بما يعقل فيكون
تقومها بالاشياء واما عاقلها ان تعقل فانه يكون واجب الوجود من جهة هذا
خ ويكون لولا امور من خارج لم يكن هو محال ويكون له حال لا يزم عن انه بل عن غير
فيكون لغيره فينا يثر والاصول السالقة تبطل هذا وما اشبهه لا يميز كل وجود
في عقل من ذاته ما هو مبدل له هو مبدل الموجودات الثابتة باعيانها والوجود

فان كان في نفسه قوة تعقلها الاشياء فاما ان يكون
القوة التي تعقل بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فيكون تعقلها تعقلها
او تعقلها في القوة اخرى فيكون لتأقوة تعقلها الاشياء بها قوة تعقلها بها
القوة ثم يسلسل الكلام الى غير البهانه فيكون فتاوى تعقل الاشياء بلا شك
بالفعل فبان ان سر كون الشيء مقولا لا يوجب ان يكون مقول شي ذلك الشيء
اخر ويحدث ان ليس يقضي العاقل ان يكون عامل في كل ما يوجد له
الحرك فهو عامل في كل محيية محيية بوجهه او بعينه فهو مقول ذلك كانت هذه المحيية
لذا ما عاقله فلا يتما ايضا مقول كل محيية محيية بوجهه او بعينه فبما عاقله فلا يتما
فهي ان نفس كونه مقولا او عاقل لا يوجب ان يكون شئ في الذات ولا شئ في
الاعتبار ايضا فانه ليس يحصل لامرنا الاعتبار ان محيية محيية لا يتما فانه محيية
محيرة ذاتها لها هي ان عدمها واما في شئ من العاقل والغرض المحصل في واحد
بلا فتم فبان ان كونه عاملا او مقولا لا يوجب في كونه السو ليس يجوز ان
يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والاول انه مقول بما يعقل فيكون
تقومها بالاشياء واما عاقلها ان تعقل فانه يكون واجب الوجود من جهة هذا
خ ويكون لولا امور من خارج لم يكن هو محال ويكون له حال لا يزم عن انه بل عن غير
فيكون لغيره فينا يثر والاصول السالقة تبطل هذا وما اشبهه لا يميز كل وجود
في عقل من ذاته ما هو مبدل له هو مبدل الموجودات الثابتة باعيانها والوجود

فان كان في نفسه قوة تعقلها الاشياء فاما ان يكون
القوة التي تعقل بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فيكون تعقلها تعقلها
او تعقلها في القوة اخرى فيكون لتأقوة تعقلها الاشياء بها قوة تعقلها بها
القوة ثم يسلسل الكلام الى غير البهانه فيكون فتاوى تعقل الاشياء بلا شك
بالفعل فبان ان سر كون الشيء مقولا لا يوجب ان يكون مقول شي ذلك الشيء
اخر ويحدث ان ليس يقضي العاقل ان يكون عامل في كل ما يوجد له
الحرك فهو عامل في كل محيية محيية بوجهه او بعينه فهو مقول ذلك كانت هذه المحيية
لذا ما عاقله فلا يتما ايضا مقول كل محيية محيية بوجهه او بعينه فبما عاقله فلا يتما
فهي ان نفس كونه مقولا او عاقل لا يوجب ان يكون شئ في الذات ولا شئ في
الاعتبار ايضا فانه ليس يحصل لامرنا الاعتبار ان محيية محيية لا يتما فانه محيية
محيرة ذاتها لها هي ان عدمها واما في شئ من العاقل والغرض المحصل في واحد
بلا فتم فبان ان كونه عاملا او مقولا لا يوجب في كونه السو ليس يجوز ان
يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والاول انه مقول بما يعقل فيكون
تقومها بالاشياء واما عاقلها ان تعقل فانه يكون واجب الوجود من جهة هذا
خ ويكون لولا امور من خارج لم يكن هو محال ويكون له حال لا يزم عن انه بل عن غير
فيكون لغيره فينا يثر والاصول السالقة تبطل هذا وما اشبهه لا يميز كل وجود
في عقل من ذاته ما هو مبدل له هو مبدل الموجودات الثابتة باعيانها والوجود

فان كان في نفسه قوة تعقلها الاشياء فاما ان يكون
القوة التي تعقل بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فيكون تعقلها تعقلها
او تعقلها في القوة اخرى فيكون لتأقوة تعقلها الاشياء بها قوة تعقلها بها
القوة ثم يسلسل الكلام الى غير البهانه فيكون فتاوى تعقل الاشياء بلا شك
بالفعل فبان ان سر كون الشيء مقولا لا يوجب ان يكون مقول شي ذلك الشيء
اخر ويحدث ان ليس يقضي العاقل ان يكون عامل في كل ما يوجد له
الحرك فهو عامل في كل محيية محيية بوجهه او بعينه فهو مقول ذلك كانت هذه المحيية
لذا ما عاقله فلا يتما ايضا مقول كل محيية محيية بوجهه او بعينه فبما عاقله فلا يتما
فهي ان نفس كونه مقولا او عاقل لا يوجب ان يكون شئ في الذات ولا شئ في
الاعتبار ايضا فانه ليس يحصل لامرنا الاعتبار ان محيية محيية لا يتما فانه محيية
محيرة ذاتها لها هي ان عدمها واما في شئ من العاقل والغرض المحصل في واحد
بلا فتم فبان ان كونه عاملا او مقولا لا يوجب في كونه السو ليس يجوز ان
يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والاول انه مقول بما يعقل فيكون
تقومها بالاشياء واما عاقلها ان تعقل فانه يكون واجب الوجود من جهة هذا
خ ويكون لولا امور من خارج لم يكن هو محال ويكون له حال لا يزم عن انه بل عن غير
فيكون لغيره فينا يثر والاصول السالقة تبطل هذا وما اشبهه لا يميز كل وجود
في عقل من ذاته ما هو مبدل له هو مبدل الموجودات الثابتة باعيانها والوجود

[illegible][illegible][illegible]

الكسوف وعدمه لا يغير زمان ملك في الحالين يكون واحدا وهو ان يكون كسوفاً
لوجوده بمصفاً كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود النفس في الحال كذا في مدة كذا يكون بعد
كذا بعد كذا ويكون هذا العقل مفسداً فافسد ذلك الكسوف ومعلوم بعدة فاما ان دخلت
الزمان في ذلك فمحلان مفروضان هذا الكسوف ليس موجوداً علمت ان اخرانه موجود
لم يبق عليك ان عند وجوده بل كان يحدث علم اخر ويكون فيك المعلوم الذي استمر اليرم
يصح ان يكون في وقت الاخذ على ما كنت قبل الاخذ هذا واستمر في ذاتي والاول الذي
لا يخل في زمان وحكم وهو بعد ان حكم في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو غير
من حيث هو حكم من حيث هو غير جديداً وعرفته جديداً واعلم انك كنت توصل الى ادراك الكسوف
الجزئية لا حاطك بجميع اسبابها واحاطك بكل ما في السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع
الاسباب وجودها انقل منها الى جميع المستساوخر بنسبتين هاتين في قبل زيادة كسوف
فيعلم كيف يعلم الغيب وهو يعلم هناك ان الاول في ذاته كيف يعلم سبب كل شيء وان ذلك
لانه سبب كل شيء يعلم الاشياء من حالها اذ هو سبب شيء او اشياء حالها وحركاتها كذا
وما يقع عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل
يتلزم العقلية والتالية ويكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب التي لا يعلمها احداً الا هو فانه
يعلم بالغيب هو عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم **فصل** في سبب الحقائق
في الية في ايضاح ان صفاته الالهية والسلبية لا موجد في ذاته كثره وان له لجهاد الا عظم
والجلال العزيز المتسامي في تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل عقل الاول
عالم قبل على الحق المبسط الذي عرفته كتاب النفس وان ليس فيه اختلاف في صورته متبينة
كما يكون في النفس على الحق الذي هي في كتاب النفس هو لذلك يجعل الاشياء دفعة واحدة
من غير ان يكسرها في حقيقة ذاته بصورها بالفيض عن صورها مع قوله وهو اول
بان يكون عقلا من تلك الصورة الفاضلة عن عقليته لانه يعقل ذاته وانها سبب كل

هذا الكلام في قوله الكسوف وعدمه لا يغير زمان ملك في الحالين يكون واحداً وهو ان يكون كسوفاً لوجوده بمصفاً كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود النفس في الحال كذا في مدة كذا يكون بعد كذا بعد كذا ويكون هذا العقل مفسداً فافسد ذلك الكسوف ومعلوم بعدة فاما ان دخلت الزمان في ذلك فمحلان مفروضان هذا الكسوف ليس موجوداً علمت ان اخرانه موجود لم يبق عليك ان عند وجوده بل كان يحدث علم اخر ويكون فيك المعلوم الذي استمر اليرم يصح ان يكون في وقت الاخذ على ما كنت قبل الاخذ هذا واستمر في ذاتي والاول الذي لا يخل في زمان وحكم وهو بعد ان حكم في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو غير من حيث هو حكم من حيث هو غير جديداً وعرفته جديداً واعلم انك كنت توصل الى ادراك الكسوف الجزئية لا حاطك بجميع اسبابها واحاطك بكل ما في السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع الاسباب وجودها انقل منها الى جميع المستساوخر بنسبتين هاتين في قبل زيادة كسوف فيعلم كيف يعلم الغيب وهو يعلم هناك ان الاول في ذاته كيف يعلم سبب كل شيء وان ذلك لانه سبب كل شيء يعلم الاشياء من حالها اذ هو سبب شيء او اشياء حالها وحركاتها كذا وما يقع عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل يتلزم العقلية والتالية ويكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب التي لا يعلمها احداً الا هو فانه يعلم بالغيب هو عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم فصل في سبب الحقائق في الية في ايضاح ان صفاته الالهية والسلبية لا موجد في ذاته كثره وان له لجهاد الا عظم والجلال العزيز المتسامي في تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل عقل الاول عالم قبل على الحق المبسط الذي عرفته كتاب النفس وان ليس فيه اختلاف في صورته متبينة كما يكون في النفس على الحق الذي هي في كتاب النفس هو لذلك يجعل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يكسرها في حقيقة ذاته بصورها بالفيض عن صورها مع قوله وهو اول بان يكون عقلا من تلك الصورة الفاضلة عن عقليته لانه يعقل ذاته وانها سبب كل

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

شيء فيقول من ذاته كل شيء واعلم ان المعقول قد يوجد في الشيء الموجود كما علم من ان
كان العلم انما هو العلم بالوجود ومن حيث الوجود كونهما مستترين في الوجود فيكون العلم بالوجود
احداً من غير العلم بالوجود بل بالوجود كونهما مستترين في الوجود فيكون العلم بالوجود
ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما ان العقل صورة باقية تحتها يكون تلك الصورة
المعقولة محررة لاعتبارها الى ان توجد لها فلا يكون وجدت تعقلها ولكن عقلها
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما
يوجد له ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخيرة في الكل فينبع الصورة المعقولة صورة الوجود
على النظام المعقول عنده لا على انهما تابعان لتابع الصنوع للمعقول والاسنان للمار بل
هو عالم بكيفية نظام الخيرة في الوجود وانه عندها ان هذه العالمية يفيض عنها
الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما ما وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام
خير من حيث هي كل فيصير نظام الخيرة معقولا بالعرض لكنه لا يتحول الى ذلك غير شوق
فانه لا يفعل منه الشيء لا يتناقض شيئا ولا يطلبه فلهذا ارادته العالمية عن بعض حيلته
شوقا فلهذا عاجضا الى عرض ولا يطلبه لو كانت للمعقولات عدة صور وكذا كانت
كثرة الصور التي يعقلها الخيرة لذاته وكيف هي يكون بعد ذلك ان عقله لذاته ذاته
ومن بعد عقله ما بعد عقله لذاته عقله ما بعد ذاته عقله ما بعد ذاته عقله
لذاته على ان المعقولات والصور التي بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا
القسامية وانما لها اضافة المبدأ التي يكون عندها انما هي اضافات على ترتيب
بعضها قبل بعضها وان كانت معالاة لا تتقدم ولا تتأخر في الزمان فلا يكون هناك انفعال في
المعقولات ولا يطرأ ان الاضافة العقلية لها اضافة اليها كما في وجدتها ولا لكان كل
مبدأ صوري في مادة من شأن تلك الصور ان يعقل بتدبيرها من مجرد وجوده هو
عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها وهي مجال معقولة ولو كانت من حيث وجودها
في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها في

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discourse in Arabic script.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the philosophical discourse in Arabic script.

في الاعيان ان يوجد فيكون لا يفعل من نفسه انه مبدء ذلك الشيء على الترتيب الاعدا
صير مبدء فلا يفعل ذاته لان ذاته من شأنها ان يفيض عنها كل وجود وادراكها من حيث شأنها
انها كذا يوجب ذلك الاخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجودات المحاصلة
ولكن ويكون لذاته اضافية لها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان
بقية للظن في حال وجودها معقولة انها يكون موجودة في ذات الاول كاللوازم
المحققة او يكون لها وجود مفارق لذاته في غير كصور مفارقة على ترتيب موضوعه
في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس اذ عقل الاول هذه الصور
اذا تمت في ايها كان فيكون ذلك النفس كال موضوعه لتلك الصور والعقول وتكون معقولة
له على انها في معقولة من الاول على انها عند وعقل الاول من ذاته مبدءا فيكون
من جملة تلك المعقولات لا المعقول من ان الاول مبدء بلا واسطة بل يفيض وجوده عنه
او لا ما المعقول من ان مبدء له توسط فهو يفيض عنه ثانيا وكل يكون الحال في
وجود تلك المعقولات وان كان انقسامها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد
على الترتيب السببي المسببي واذا كانت تلك الاشياء المربوطة في ذلك الشيء من
المعقولات الاول فيدخل في جملة الاول بعقل ذاته مبدءا فيكون صدرها
عند ليس على ما قلنا من انه اذا عقل غير واحد لها نفس عقله الغير انتم لا تحتاج
ان بعقل انها عقلت وكل الى ما لانها في ذلك مع نفس عقله الغير فاذا قلنا عقلها
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها عقلا متفاعلا يكون كانا قلنا
لان عقلها عقلها اولها اجعلت عنه وجدت عنده وان جعلت هذه المعقولات اجزاء
ذاته عرض كثر وان جعلتها الواحدة ذاته عرض لذاته ان يكون من جهة واجب الوجود
لما اصفه على الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرض للصورة الا فلا طوبية
وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ماد كذا قبل هذا من الحق فينبغي ان تجهد

في الاعيان ان يوجد فيكون لا يفعل من نفسه انه مبدء ذلك الشيء على الترتيب الاعدا
صير مبدء فلا يفعل ذاته لان ذاته من شأنها ان يفيض عنها كل وجود وادراكها من حيث شأنها
انها كذا يوجب ذلك الاخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجودات المحاصلة
ولكن ويكون لذاته اضافية لها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان
بقية للظن في حال وجودها معقولة انها يكون موجودة في ذات الاول كاللوازم
المحققة او يكون لها وجود مفارق لذاته في غير كصور مفارقة على ترتيب موضوعه
في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس اذ عقل الاول هذه الصور
اذا تمت في ايها كان فيكون ذلك النفس كال موضوعه لتلك الصور والعقول وتكون معقولة
له على انها في معقولة من الاول على انها عند وعقل الاول من ذاته مبدءا فيكون
من جملة تلك المعقولات لا المعقول من ان الاول مبدء بلا واسطة بل يفيض وجوده عنه
او لا ما المعقول من ان مبدء له توسط فهو يفيض عنه ثانيا وكل يكون الحال في
وجود تلك المعقولات وان كان انقسامها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد
على الترتيب السببي المسببي واذا كانت تلك الاشياء المربوطة في ذلك الشيء من
المعقولات الاول فيدخل في جملة الاول بعقل ذاته مبدءا فيكون صدرها
عند ليس على ما قلنا من انه اذا عقل غير واحد لها نفس عقله الغير انتم لا تحتاج
ان بعقل انها عقلت وكل الى ما لانها في ذلك مع نفس عقله الغير فاذا قلنا عقلها
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها عقلا متفاعلا يكون كانا قلنا
لان عقلها عقلها اولها اجعلت عنه وجدت عنده وان جعلت هذه المعقولات اجزاء
ذاته عرض كثر وان جعلتها الواحدة ذاته عرض لذاته ان يكون من جهة واجب الوجود
لما اصفه على الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرض للصورة الا فلا طوبية
وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ماد كذا قبل هذا من الحق فينبغي ان تجهد

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is dense and covers the entire page, written in a cursive style. It appears to be a religious or philosophical treatise, given the use of terms like "الحمد لله" (Praise be to God) and "والصلاة والسلام على من لا نبي بعده" (Prayer and peace be upon the one after whom no prophet comes). The text is arranged in horizontal lines, with some variations in line length and spacing, characteristic of traditional Arabic calligraphy.

This block contains a dense, handwritten manuscript in Arabic script, likely a philosophical or scientific treatise. The text is written in a cursive style, with many lines of text packed closely together. The ink is dark, and the paper appears aged. The text is written in a cursive style, with many lines of text packed closely together. The ink is dark, and the paper appears aged. The text is written in a cursive style, with many lines of text packed closely together. The ink is dark, and the paper appears aged.

[illegible][illegible]

المسكن نظام العالم على الفناء وبعد المظلم من النور اب وسبع فاسي في علم البلاء مفضلة للشكلا وصفتها لارواح وروح ومنها اطلاق الطبيعة الحسية على الطبع العنكي وفيه الكتاب والاشارة واطلاق الحسية الساتة على القوة

ان اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت لم يخلط البتة لم يكن كان وجوب كون
 الكائن عنها الا وجوبه على ما كان فلم يجران بحدوث كائن البتة فان حدثا لم يكن فلا
 ينج اما ان يكون حدثه على سبيل ما يحدث له وثقله دفعة على سبيل ما يحدث
 لقرب علته او بعد ما يكون حدثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعد ما فاما
 القسم الاول فيجب ان يكون حدثه بحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه
 ان كان العلة غير موجودة ثم وجدت وموجودة وتاخر عنها العلل لزم ما قلناه
 في الاول من وجوب حدثه اخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان عاد
 الامر على هذه الجهة وجب علل وجوده فتغير متناهية وجبت معا وهذا مما
 عرفنا الاصل المقاضيه باطل الفسقي ان لا يكون العلل الحادثه دفعة لا لقرب
 من علته ولا او بعد فبقى ان الكون يقتضي القرب عللا او بعد ما وذلك بالضرورة فانه
 قد كان قبل الحركة حركة وذلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فاما كالتماثلين
 والارجح الكلام الى الواسع الزمان الذي بينهما وذلك ان لم يماس حركة كانت تلك
 الحوادث الغير المتناهية منها في واحد لا يجوز ان يكون في اناث متلاقية سيما
 فاستحال ذلك بل يجب ان يكون وحده قريبا ذلك لان بعد بعد او بعد قرب
 فيكون ذلك لان نهاية حركة ولا يؤدي الى حركة اخرى ولا اخر فانا دلت الى حركة
 اخرى ووجب كانت الحركة التي هي كنه قريبا هذه الحركة مما سألها والمعنى في هذه
 المسألة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة بينهما فلهذا
 لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النوع البيان يعرفنا
 ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علته لحدوث هذه الحركة
 فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الاتحاد وذلك الحادث
 اي قد ظهر ان الحوادث ان الحركة لا تحدث الا بعد حادث اخر فاما الحوادث التي هي
 لا يحدث الا بحركة مما سأل هذه الحركة ولا شألي اي حادث كان ذلك الحادث كان

ان اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت لم يخلط البتة لم يكن كان وجوب كون
 الكائن عنها الا وجوبه على ما كان فلم يجران بحدوث كائن البتة فان حدثا لم يكن فلا
 ينج اما ان يكون حدثه على سبيل ما يحدث له وثقله دفعة على سبيل ما يحدث
 لقرب علته او بعد ما يكون حدثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعد ما فاما
 القسم الاول فيجب ان يكون حدثه بحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه
 ان كان العلة غير موجودة ثم وجدت وموجودة وتاخر عنها العلل لزم ما قلناه
 في الاول من وجوب حدثه اخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان عاد
 الامر على هذه الجهة وجب علل وجوده فتغير متناهية وجبت معا وهذا مما
 عرفنا الاصل المقاضيه باطل الفسقي ان لا يكون العلل الحادثه دفعة لا لقرب
 من علته ولا او بعد فبقى ان الكون يقتضي القرب عللا او بعد ما وذلك بالضرورة فانه
 قد كان قبل الحركة حركة وذلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فاما كالتماثلين
 والارجح الكلام الى الواسع الزمان الذي بينهما وذلك ان لم يماس حركة كانت تلك
 الحوادث الغير المتناهية منها في واحد لا يجوز ان يكون في اناث متلاقية سيما
 فاستحال ذلك بل يجب ان يكون وحده قريبا ذلك لان بعد بعد او بعد قرب
 فيكون ذلك لان نهاية حركة ولا يؤدي الى حركة اخرى ولا اخر فانا دلت الى حركة
 اخرى ووجب كانت الحركة التي هي كنه قريبا هذه الحركة مما سألها والمعنى في هذه
 المسألة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة بينهما فلهذا
 لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النوع البيان يعرفنا
 ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علته لحدوث هذه الحركة
 فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الاتحاد وذلك الحادث
 اي قد ظهر ان الحوادث ان الحركة لا تحدث الا بعد حادث اخر فاما الحوادث التي هي
 لا يحدث الا بحركة مما سأل هذه الحركة ولا شألي اي حادث كان ذلك الحادث كان

ان اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت لم يخلط البتة لم يكن كان وجوب كون

ان اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت لم يخلط البتة لم يكن كان وجوب كون
 الكائن عنها الا وجوبه على ما كان فلم يجران بحدوث كائن البتة فان حدثا لم يكن فلا
 ينج اما ان يكون حدثه على سبيل ما يحدث له وثقله دفعة على سبيل ما يحدث
 لقرب علته او بعد ما يكون حدثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعد ما فاما
 القسم الاول فيجب ان يكون حدثه بحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه
 ان كان العلة غير موجودة ثم وجدت وموجودة وتاخر عنها العلل لزم ما قلناه
 في الاول من وجوب حدثه اخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان عاد
 الامر على هذه الجهة وجب علل وجوده فتغير متناهية وجبت معا وهذا مما
 عرفنا الاصل المقاضيه باطل الفسقي ان لا يكون العلل الحادثه دفعة لا لقرب
 من علته ولا او بعد فبقى ان الكون يقتضي القرب عللا او بعد ما وذلك بالضرورة فانه
 قد كان قبل الحركة حركة وذلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فاما كالتماثلين
 والارجح الكلام الى الواسع الزمان الذي بينهما وذلك ان لم يماس حركة كانت تلك
 الحوادث الغير المتناهية منها في واحد لا يجوز ان يكون في اناث متلاقية سيما
 فاستحال ذلك بل يجب ان يكون وحده قريبا ذلك لان بعد بعد او بعد قرب
 فيكون ذلك لان نهاية حركة ولا يؤدي الى حركة اخرى ولا اخر فانا دلت الى حركة
 اخرى ووجب كانت الحركة التي هي كنه قريبا هذه الحركة مما سألها والمعنى في هذه
 المسألة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة بينهما فلهذا
 لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النوع البيان يعرفنا
 ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علته لحدوث هذه الحركة
 فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الاتحاد وذلك الحادث
 اي قد ظهر ان الحوادث ان الحركة لا تحدث الا بعد حادث اخر فاما الحوادث التي هي
 لا يحدث الا بحركة مما سأل هذه الحركة ولا شألي اي حادث كان ذلك الحادث كان

الانسان في ارضه ^١ انما يشترك فيها غيره من اهل الارض والانس
سبحان الله ان يكون انما هو ذوات الله على غير جود ولا يشبهه الا في ذات قلبه
لو هو ولا يملك في نفسه كبره في حق الله ان يرضى في انما كانت الله استخيرا لها وليا
في

فقد الوجه فجار الويل للذي
كان من قبله

الحادث عنه فسنه بلا واسطة امر يحدث بحدث ثان كما يقولون في الازالة والبراد
والعقل الصريح الذي يكذب يشهد بان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كان
وكان يوجد عنها فيما قبل شئ وهي الآن كذا فالان ايضا لا يوجد عنها شئ فاذا صار
الآن يوجد عنها شئ فقد حدث في الذات فصلا وازالة او طبع او قذرة وتمكن او
شئ مما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد ارق مقتضى عقله لسانا وبعثا الى صغيرا
فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يرجع له ان يوجد الاسباب
اذا كانت هذه الذات التي للعلة كما كانت ولا ترجع ولا يجب عنها هذا الترجيع ولا داعي ولا
مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيع في هذه الذات ان كانت هي العلة
الفاعلية والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولا يحدث لها نسبة اخرى
فيكون الامر محال ويكون الامكان مكانا ناصرا فبالحال واذا حدثت لها نسبة فقد
امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا
ولم يكن هي النسبة المطلوبة فاننا نظل النسبة الواقعة لوجود كل ما هو خارج عن
ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها جلة واحدة في حال عالم يوجد شئ والا فقد اخرج شئ
من المحل ونظر في حال ما بعده فان كان مبدا النسبة ما يناله فليست هي النسبة المطلوبة
فاذا كانت الاول لا يكون على هذا القول في ذاته لكنه يخرج فكيف يمكن ان يحدث في ذاته شئ
عن حادثه وتلها وان واجب الوجود مبتلا وتلا في ان ذلك غير الحادث عن فيكون وليست
المطلوبة لا ما طلبت النسبة الموجبة لمخرج الممكن الاول الى الفعل وهي عن واجب جو آخر
وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن آخر فهو الوجه الاول والاطم والاطم
تأست ثم كيف هو ان يمتنع في العلم وقدره ووقت شروع وماذا ايضا في الوقت
وايضا لا بد ان الحادث لا يحدث الا بعدة في حاله في المبدأ فلا يخفى ما ان يكون حدثا واحدا
عن الاول بطبع او غير من غير الازالة او بالازالة ان ليس بقسري ولا اتفاقي فان كان بطبع

فقد

[illegible][illegible]

لا طبيعة ولا عقل نفس والبداية العقل فقولنا باني في الطبيعيات ان الحركة لا يكون طبيعة
 للجسم على الاطلاق والحجم على حاله الطبيعية كان كل حركة بالطبيعة لا تتغير بالاجزاء
 والحالة التي يفارقها الطبع هو حاله غير طبيعة لا تتغير فظاهر ان كل حركة صاعدة من
 حاله غير طبيعة ولو كان شيء من الحركة مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من سبب الحركة
 باطل للذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حاله غير طبيعة
 اما في الكيفية كما اذا سخن الماء بالحرارة واما بالكم كما يذبل البدن الصبيح ذبولا سرعيا و
 اما في المكان كما اذا نقلت الدابة من غير الهواء وكذلك ان كانت الحركة وان يكون في القوة
 اخرى والعلة في تبدل حركة بعد حركة بحالها لا غير الطبيعة والمعادير والبعث عن
 الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة ولا كانت عن
 حاله غير طبيعة الى حاله الطبيعية واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعثها
 مقصدا الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست بفعل باختيار بل على سبيل
 وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تتحرك على سبيل الاستدارة فهي تتحرك لا
 اما عن غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء في
 ان يكون هو بعينه ضد طبيعيا اليه الحركة المستديرة تفارق كل نقطة وقته كما يقصد
 في تركها تلك النقطة وليست تحرير عن كل شيء الا بقتلها فليست في الحركة المستديرة
 طبيعة الا انها لا تكون بالطبع اي ليس وجودها في جبهة مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى
 مجسمها فان التثني الحركة وان لم تكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير عز
 عنه وكانه طبيعة وايضا فان كل قوة فانما تتحرك بتوسط الميل والليل هو المعنى الذي
 يحس في الجسم المتحرك وان سكن فسر الحزن في ذلك الليل فيكون كانه يقاوم المسكن مع
 سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا تتغير وغير القوة الحركة لان القوة الحركة قد تكون
 موجودة عند انماها الحركة لا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى فان

فان كان الجسم على حاله الطبيعية لا تتغير فظاهر ان كل حركة صاعدة من حاله غير طبيعة ولو كان شيء من الحركة مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من سبب الحركة باطل للذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حاله غير طبيعة اما في الكيفية كما اذا سخن الماء بالحرارة واما بالكم كما يذبل البدن الصبيح ذبولا سرعيا و اما في المكان كما اذا نقلت الدابة من غير الهواء وكذلك ان كانت الحركة وان يكون في القوة اخرى والعلة في تبدل حركة بعد حركة بحالها لا غير الطبيعة والمعادير والبعث عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة ولا كانت عن حاله غير طبيعة الى حاله الطبيعية واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعثها مقصدا الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست بفعل باختيار بل على سبيل وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تتحرك على سبيل الاستدارة فهي تتحرك لا اما عن غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء في ان يكون هو بعينه ضد طبيعيا اليه الحركة المستديرة تفارق كل نقطة وقته كما يقصد في تركها تلك النقطة وليست تحرير عن كل شيء الا بقتلها فليست في الحركة المستديرة طبيعة الا انها لا تكون بالطبع اي ليس وجودها في جبهة مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى مجسمها فان التثني الحركة وان لم تكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير عز عنه وكانه طبيعة وايضا فان كل قوة فانما تتحرك بتوسط الميل والليل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن فسر الحزن في ذلك الليل فيكون كانه يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا تتغير وغير القوة الحركة لان القوة الحركة قد تكون موجودة عند انماها الحركة لا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى فان

النفس المطمئنة

[illegible]

والمعقول ان لا يكون عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعمل الخ في تحت النوع منتشرا خصوصا
 بعارض عقلا بنوع كل على ما اشرف اليه فيكون ان يوهوم وجود عقل يعقل الحركة الكلية
 ويريد هاتم بعقل متفالا من جهة الحد ياخذ تلك الحركات وجودها بنوع معقول على
 ما اوصفناه وعلى ما مضى فانها ان يوهوم من ان يحرك من كذا الى كذا فهو من كذا الى كذا
 فتعين مبدئيا كل احدى الطرفين على مقدار ما رسوم كل وكذا حتى يفي الدائرة فلا يبعد
 ان يتوهوم ان يتجدد الحركة تتجدد هذا المعقول فنقول ولا على هذه السبيل يمكن ان يتم
 امر الحركة المستندية فان هذا التأثير على هذا الوجه متصادم مع الارادة الكلية وان
 كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت بما هي القياس الطبيعية
 مشتركة بها وان كانت ارادة للحركة يتبعها ارادة للحركة التي من بعضها بعينها
 بعينه فليست وليان يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هذا الحاصل
 ثالث فليست جميع اجزاء الحركة المتساوية في الجزئية الى واحد من تلك الارادة العقلية
 المتقلة واحدة وليس جزء من ذلك وليان يستلزم ما في تلك المتساوية من ان لا
 يذهب في نسبتها مبدئيا ولا نسبتها واحدة فانه يبعد عن مبدئها باسكاره ولم يبين ولم يبرح
 وجوده عن وجوده وكلها يجب ان تكون فانه لا يكون كما قلنا وكيف يصح ان يقال
 ان الحركة من الـ ب لزم من ارادة عقلية والحركة من الـ ج من ارادة اخرى عقلية دون
 ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم من الاخرى ويكون العكس فان اوب
 يتج متساوية النوع وليس شيء من الارادات الكلية يجب ان يكون ب و ب و ج
 الا ان يصير نفسا متجانسة في قوة اذا لم يتبع تلك الحدود في العقل بل كانت حد و كلمة
 فقط لم يمكن ان توجد الحركة من الف الى ب او من التي من ج الى ح ولا الف الى د
 بان يتعين من ب و ج عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء من الجيم تلك الحدود

والمعقول ان لا يكون عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعمل الخ في تحت النوع منتشرا خصوصا
 بعارض عقلا بنوع كل على ما اشرف اليه فيكون ان يوهوم وجود عقل يعقل الحركة الكلية
 ويريد هاتم بعقل متفالا من جهة الحد ياخذ تلك الحركات وجودها بنوع معقول على
 ما اوصفناه وعلى ما مضى فانها ان يوهوم من ان يحرك من كذا الى كذا فهو من كذا الى كذا
 فتعين مبدئيا كل احدى الطرفين على مقدار ما رسوم كل وكذا حتى يفي الدائرة فلا يبعد
 ان يتوهوم ان يتجدد الحركة تتجدد هذا المعقول فنقول ولا على هذه السبيل يمكن ان يتم
 امر الحركة المستندية فان هذا التأثير على هذا الوجه متصادم مع الارادة الكلية وان
 كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت بما هي القياس الطبيعية
 مشتركة بها وان كانت ارادة للحركة يتبعها ارادة للحركة التي من بعضها بعينها
 بعينه فليست وليان يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هذا الحاصل
 ثالث فليست جميع اجزاء الحركة المتساوية في الجزئية الى واحد من تلك الارادة العقلية
 المتقلة واحدة وليس جزء من ذلك وليان يستلزم ما في تلك المتساوية من ان لا
 يذهب في نسبتها مبدئيا ولا نسبتها واحدة فانه يبعد عن مبدئها باسكاره ولم يبين ولم يبرح
 وجوده عن وجوده وكلها يجب ان تكون فانه لا يكون كما قلنا وكيف يصح ان يقال
 ان الحركة من الـ ب لزم من ارادة عقلية والحركة من الـ ج من ارادة اخرى عقلية دون
 ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم من الاخرى ويكون العكس فان اوب
 يتج متساوية النوع وليس شيء من الارادات الكلية يجب ان يكون ب و ب و ج
 الا ان يصير نفسا متجانسة في قوة اذا لم يتبع تلك الحدود في العقل بل كانت حد و كلمة
 فقط لم يمكن ان توجد الحركة من الف الى ب او من التي من ج الى ح ولا الف الى د
 بان يتعين من ب و ج عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء من الجيم تلك الحدود

بجزم خلاف العرض یعنی عاقلان و کما

[illegible]

۳- سانیہ خیریتہ، قادیانہ وکھٹا

من ان كان مثل المذبح كما ان يظنون وليس الله اعلم فان كان
الحلال يتبعه فكله الله صلاتي يعني لا يوجد ذنبا للمعد
محمد بن عمار انفسا طاريا ليا

على نحو من شأنه ان يكون له وجودا حقيقيا
 غير متجسسا في كماله لا يتجسسا في كماله
 او لم يتجسسا في كماله ويوجد في حيز
 وبشيء بوجوده فان ذلك لا يتجسسا
 بفعل المبدأ الاول بما يفعله من
 اذ يبرز به على نحو عظيم لا يتجسسا
 سفل في الشئ كشيء واحد في كماله
 فيستغنى عن كماله ما هو دور في كماله
 وهو الدور في كماله المستبعد لالامكان
 فيلزم طلب كماله كماله في كماله
 ولكن من حيث قننا ويكون هذا الدور

فك من الاحوال المقادير القادر ما يتشبه في الاول من حيث هو مفيض الخيرات
 لان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود
 هو التشبه بالاول بقدر الامكان فان يكون على كماله ما يكون في نفسه فيما يتبعه
 من حيث هو تشبه بالاول من حيث هو قصد من عند موربعه فيكون الحركة لاجل تلك
 بالمقصود الاول لادراكه ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل جيد
 عند الحركة الفلكية صدق في الشئ في التصور الموجب وان كان غير مقصود في ذاته
 بالقصد الاول لان تلك مقصودا بالفعل فيجوز عنه طلبا بالفعل الاكل لا يمكن
 بالشخص فيكون بالتعاقب هو الحركة لان الشخص الواحد اذا لم يحصل كماله ووجوه
 وبقيته دائما بالقوة والحركة يتبع ايضا ذلك التصور على هذا النحو لانه ان يكون مقصود
 اوليه وان كان ذلك التصور الواحد يتبعه تصورات اخرى ذكرنا وفضلنا لها على
 سبيل الابعاث لانه سبيل المقصود الاول يتبع تلك التصورات الجزئية والحركات
 المنقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن استكمالها في هذا البيا فيكون
 الشوق الاول على ما ذكرناه ويكون سائر ما يتلوها ابعاثات وهذه الاشياء قد بدو
 لها نظائر بعيدة في ابداننا ليست تناسبها وان كانت في تخيلها وتحيكها مثل ان
 الشوق اذا اشتد الى خيل الى شئ اخر يتبع ذلك فينا تحيلات على سبيل الابعاث
 يتبعها حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق فيفسد بل حركات تخوش في طريقه وفي
 سبيله واقرب بما يكون من الحركة الفلكية كائنه بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
 الحركة مبدء هاشوق طخيار ولكن على النحو الذي ذكرناه ليس ان يكون الحركة مقصودة
 بالقصد الاول وهذه الحركة كانه عبادته ماملكته وفلكية وليس من شرط الحركة
 الارادية ان يكون مقصود في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشاق نحو امر
 فيسبح منها تاثير محركه الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض فانه

فك من الاحوال المقادير القادر ما يتشبه في الاول من حيث هو مفيض الخيرات
 لان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود
 هو التشبه بالاول بقدر الامكان فان يكون على كماله ما يكون في نفسه فيما يتبعه
 من حيث هو تشبه بالاول من حيث هو قصد من عند موربعه فيكون الحركة لاجل تلك
 بالمقصود الاول لادراكه ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل جيد
 عند الحركة الفلكية صدق في الشئ في التصور الموجب وان كان غير مقصود في ذاته
 بالقصد الاول لان تلك مقصودا بالفعل فيجوز عنه طلبا بالفعل الاكل لا يمكن
 بالشخص فيكون بالتعاقب هو الحركة لان الشخص الواحد اذا لم يحصل كماله ووجوه
 وبقيته دائما بالقوة والحركة يتبع ايضا ذلك التصور على هذا النحو لانه ان يكون مقصود
 اوليه وان كان ذلك التصور الواحد يتبعه تصورات اخرى ذكرنا وفضلنا لها على
 سبيل الابعاث لانه سبيل المقصود الاول يتبع تلك التصورات الجزئية والحركات
 المنقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن استكمالها في هذا البيا فيكون
 الشوق الاول على ما ذكرناه ويكون سائر ما يتلوها ابعاثات وهذه الاشياء قد بدو
 لها نظائر بعيدة في ابداننا ليست تناسبها وان كانت في تخيلها وتحيكها مثل ان
 الشوق اذا اشتد الى خيل الى شئ اخر يتبع ذلك فينا تحيلات على سبيل الابعاث
 يتبعها حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق فيفسد بل حركات تخوش في طريقه وفي
 سبيله واقرب بما يكون من الحركة الفلكية كائنه بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
 الحركة مبدء هاشوق طخيار ولكن على النحو الذي ذكرناه ليس ان يكون الحركة مقصودة
 بالقصد الاول وهذه الحركة كانه عبادته ماملكته وفلكية وليس من شرط الحركة
 الارادية ان يكون مقصود في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشاق نحو امر
 فيسبح منها تاثير محركه الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض فانه

فك من الاحوال المقادير القادر ما يتشبه في الاول من حيث هو مفيض الخيرات
 لان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود
 هو التشبه بالاول بقدر الامكان فان يكون على كماله ما يكون في نفسه فيما يتبعه
 من حيث هو تشبه بالاول من حيث هو قصد من عند موربعه فيكون الحركة لاجل تلك
 بالمقصود الاول لادراكه ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل جيد
 عند الحركة الفلكية صدق في الشئ في التصور الموجب وان كان غير مقصود في ذاته
 بالقصد الاول لان تلك مقصودا بالفعل فيجوز عنه طلبا بالفعل الاكل لا يمكن
 بالشخص فيكون بالتعاقب هو الحركة لان الشخص الواحد اذا لم يحصل كماله ووجوه
 وبقيته دائما بالقوة والحركة يتبع ايضا ذلك التصور على هذا النحو لانه ان يكون مقصود
 اوليه وان كان ذلك التصور الواحد يتبعه تصورات اخرى ذكرنا وفضلنا لها على
 سبيل الابعاث لانه سبيل المقصود الاول يتبع تلك التصورات الجزئية والحركات
 المنقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن استكمالها في هذا البيا فيكون
 الشوق الاول على ما ذكرناه ويكون سائر ما يتلوها ابعاثات وهذه الاشياء قد بدو
 لها نظائر بعيدة في ابداننا ليست تناسبها وان كانت في تخيلها وتحيكها مثل ان
 الشوق اذا اشتد الى خيل الى شئ اخر يتبع ذلك فينا تحيلات على سبيل الابعاث
 يتبعها حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق فيفسد بل حركات تخوش في طريقه وفي
 سبيله واقرب بما يكون من الحركة الفلكية كائنه بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
 الحركة مبدء هاشوق طخيار ولكن على النحو الذي ذكرناه ليس ان يكون الحركة مقصودة
 بالقصد الاول وهذه الحركة كانه عبادته ماملكته وفلكية وليس من شرط الحركة
 الارادية ان يكون مقصود في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشاق نحو امر
 فيسبح منها تاثير محركه الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض فانه

على

فما لمدة المعام الاول من موال السبيل ثم القياس بوجبه هذا فانه قد صرح لنا بعنينا
المسطل ان حركات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء فيجب لكل حركه
محرركه غير الذي لاخر ومشوق غير الذي لاخر والاما اختلاف الجهات ولما اختلفت
السرعة للبطء وقد بينا ان هذه للشوقا تخرجت بخصه فمافرقه للمادة وان كانت
الكواكب والحركات كلها تشترك في الشوق الى السبل الاول فتشترك في ذلك في دول الحركه
واستلزاماتها ونحن نريد هاهنا فصلا في كيفية صدور الافعال
من المبادئ العاليه ليعلم ذلك ما يجب ان يعلم من الحركات المفارقة للعقول وانها
بذلها المشوقه لتحقيق هذا البيان ونفتح من مبدأ خرفقول ان قولنا لما سمعوا
نأول فاصل المتقدمين ان يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشهد ان يكون
للغايه بالامور الكائنه الفاسده التي تحركه القمر كانوا سمعوا ايضا وعلوا بالقياس
ان حركات السماويات لايجوز ان يكون لاجل شئ غير ذواتها ولا في زمان يكون لاجل معلوك
اوداد وان يجعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركه ليست لاجل ما تحت القمر لكن
للتشبيه بالخيز المحض للشوق اليه فاما اختلاف الحركات فيختلف ما يكون لكل واحد منها في
عالم الكون والفساد اختلافا فيطبق به بقا الانواع كانا جلا غير الوارد ان يخصص
سمت موضع واقترن اليه طريقا احدهما يختص باصالة الى الموضع الذي فيه
قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك ايضا لنفع الاستحقاق وجب فحكم خبره ان يقصد
الطريق الثاني وان لم يكن حركه لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته فالوانك حركه كل قال
انما هي تبقى على كمال الاجرة دائما لكن الحركه الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينتفع غير
قائل ما نقول لولا انه ان كان يحدث للعوام السماويه وحركاتها قصد ما لاجل
شئ معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في
نفس الحركه حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها بخرقته بخصها والحركه كانت لا بخصها

هذا هو المعنى الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم

هذا هو المعنى الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم

هذا هو المعنى الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم
فانما هو الذي في قوله تعالى والارض والسموات مدبرين له واني العزيز الحكيم

[illegible]

هذا هو المقصد من قوله
فان كل قصد ليس غيبا

او رضا الله وحسن معاد الآخرة وهذه وما اشبهها كمالا حقيقيا لا يتم بالقاصد حذر
فاذن كل قصد ليس غيبا فانه يفيد كمالا القاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال
والعبث ايضا اشبه بان يكون ذلك فان فيه لافا ولفا ولا غير ذلك واشياء من سائر
بين الله تعالى وسائر ما بينك ومع ان يكون المعاول المسكول وجودا بالعلية
بفعل العلية الا لم يكن بان المواضع التي ينزل فيها ان العلول فاد علمت كالمواضع كانه
او محيرة وشبهها سائر ما بينك من المقنن لا يقصر عن تمامها او جعلها فان قال
قائل ان الخيرية توجبها لان فان الخيرية لا يقبل ان الخيرية لا يقبل ولكن لا على مسيل
فقد وطلب كون ذلك منه فان هذا يوجب النقص فان كل طلب قصد شيء فهو
طلب ليعدوم وجوده عن الماصدا ومن لا وجوده وما دام معدوما وغير مقصود
لم يكن ما هو الا بالناقص ذلك نقص فان الخيرية لا يجزى اما ان يكون صحيحة موجودة
دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا
القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه لا يكون حال سائر لوازم
الخيرية التي تار منها بل انها الا عن قصد هو قصد هذا الحال واما ان يكون بهذا القصد
بتم الخيرية ويقوم فيكون هذا القصد على استكمال الخيرية وقوامها بالاعلوال وان قال
قائل ان ذلك للتشبيه بالعلية الاولى ان خيرية متعلية وحق يكون بحيث يتبعها
خير فيقول ان هذا في هذا الامر فيقول في الحقيقة مرود فان التشبيه في ان يقصد
شياء بل ان يبرر بالالفان فان هذا القصد لا ينافي من جماعة اهل العلم والاسقف
كالقصد فيما بين التشبيه بالالفان لان يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالقصد
الثاني وعلية الاستتباع فيجب اختيار الجهة ايضا ان يكون المقصود بالقصد
الاول شيئا ويكون النفع لا يكون مستتبعه لذلك المقصود فيكون الجهة غير
مقصودة قصد اوليا النفس ما يتبع بل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات

فان كل قصد ليس غيبا فانه يفيد كمالا القاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال
والعبث ايضا اشبه بان يكون ذلك فان فيه لافا ولفا ولا غير ذلك واشياء من سائر
بين الله تعالى وسائر ما بينك ومع ان يكون المعاول المسكول وجودا بالعلية
بفعل العلية الا لم يكن بان المواضع التي ينزل فيها ان العلول فاد علمت كالمواضع كانه
او محيرة وشبهها سائر ما بينك من المقنن لا يقصر عن تمامها او جعلها فان قال
قائل ان الخيرية توجبها لان فان الخيرية لا يقبل ان الخيرية لا يقبل ولكن لا على مسيل
فقد وطلب كون ذلك منه فان هذا يوجب النقص فان كل طلب قصد شيء فهو
طلب ليعدوم وجوده عن الماصدا ومن لا وجوده وما دام معدوما وغير مقصود
لم يكن ما هو الا بالناقص ذلك نقص فان الخيرية لا يجزى اما ان يكون صحيحة موجودة
دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا
القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه لا يكون حال سائر لوازم
الخيرية التي تار منها بل انها الا عن قصد هو قصد هذا الحال واما ان يكون بهذا القصد
بتم الخيرية ويقوم فيكون هذا القصد على استكمال الخيرية وقوامها بالاعلوال وان قال
قائل ان ذلك للتشبيه بالعلية الاولى ان خيرية متعلية وحق يكون بحيث يتبعها
خير فيقول ان هذا في هذا الامر فيقول في الحقيقة مرود فان التشبيه في ان يقصد
شياء بل ان يبرر بالالفان فان هذا القصد لا ينافي من جماعة اهل العلم والاسقف
كالقصد فيما بين التشبيه بالالفان لان يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالقصد
الثاني وعلية الاستتباع فيجب اختيار الجهة ايضا ان يكون المقصود بالقصد
الاول شيئا ويكون النفع لا يكون مستتبعه لذلك المقصود فيكون الجهة غير
مقصودة قصد اوليا النفس ما يتبع بل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات

ليحفظ نوعه لا يبرده غيره ولكن يلزمه ان تبرده غيره والناظر في باباتها بالافعال الحفظية
نوعها لا يستثنى غيره ^{وهو} وان لم يكن يلزمها ان يستثنى غيرها والقوة الشهوانية تسمى لذاتها ^{التي}
ليدفع الفضل ويتم لها اللذة لا يكون عنها ولد ولكن يلزمها ولد الصحة هي صحة ^{البدن}
وزاتها الا لان يدفع المريض لكن يلزمها دفع المريض كذلك العلة النقية اما لان
احاطة بما يكون وعلمها بان وجه النظام والمخير فيها كيف يكون وانما على ما يمكن وليس في
تلك فان كان الامر على هذا فالاجساد ^{الاعضاء} وما وية انها اشتركت في الحركة المستمرة شوقا
الى معشوق مشترك وانما تختلف في ^{الغشوقة} مباديها ^{الغشوقة} التلويح اليها قد يختلف به بعد
ذلك الاول وليس اذا شك علينا ان كيف وجب عن كل تنوع حركة بعدد الحالة فيجب
ان يؤثر ذلك فيما علمنا ان الحركات مختلفة لاختلاف اللشوقات ولكن يبقى علينا
شيء وهو انه يمكن ان يوهم اللشوقات المختلفة احسانا لا عقولا مفارقة خبر يكون
مثلا الجسم الذي هو اخص من تشبهها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كاطنة القدم
من لحدثان الفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقديس
فنقول ان هذا محذور وذلك لان التشبيه وجب في كل حركة وجهتها والغاية التي يوهما
فان اوجب القصور عن مرتبة شيئا فانما يوجب الضعف في الفعل لا الخلف في
الفعل توجب ان يكون هذا الى جهةه وذلك الى اخرى ولا يمكن ان يقان السبب في
هذه الخلفية طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم تعانداً يتحرك من آلى ب
ولا يعانداً يتحرك من ب الى آ فان هذا محذور لان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا
والطبيعة بما هي طبيعة الجسم يطلب الاثر الطبيعي من غير وضع مخصوص بلو كانت
تطلب ضعا مخصوصا كان العقل غير متغير اقل من ذلك في حركة الفلك معنى متغير ثم
وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب ان يكون
اذا ازيل جزء من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يجر بحسب بياطة الا ان يكون هناك

مخدوم الحفانت مھتور اعلیٰ ہندو اکھنڈ فکرن کمار دھرم دھارہ۔ سہا لہا اُخریٰ مھرا اطر سید احمدؒ

هذا هو المقصود من قوله تعالى ان كل ما يبعث الله من رسله من عند نفسه لا يكون له من عند الله قوة ولا سلطان الا ما يهب الله له من رسله من عند نفسه لا يكون له من عند الله قوة ولا سلطان الا ما يهب الله له من رسله من عند نفسه

ويكون ذاته مفارقة فقد علت ان كل ما يبعث الله من رسله من عند نفسه لا يكون له من عند الله قوة ولا سلطان الا ما يهب الله له من رسله من عند نفسه
اي موصل الجسم فقد علت ان الحركة السماوية بنفسانية يصدر عن نفس مختارة متجددة
الاختيارات على الاتصال جزيئها فيكون على العقل المقارعة بعد المبدأ
الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك المتحركة انما المبدأ في حركات كل كوكب فيها
قوة يفرض عن الكواكب سبعان يكون المقارعات بعد الكواكب لها الابعاد الكرات
وكان عاشرها عشرة بعد الاول ولها العقل الحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة
الجرم لا يقص ثم الذي هو مثله لكرة الثواب ثم الذي هو مثله لكرة دخل وكل حق
ينتهي الى العقل الفاضل على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل
الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب يتحرك لها حكم في حركتها وكل كوكب كانت
هذه المقارعات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فاقونها
واخرها العقل الفعال فقد علت من كلامنا في الزيات مبلغ ما تقرنا به من عدد ما
فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية
والمبدأ الاول قد سمعنا فيما تقدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد
وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا يقسم بجزء من الوجود ولا سببا في الوجود اكلها وجوده
عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجود ولا سببا في الوجود ولا الذي عنه ولا الذي فيه او
يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شئ فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على
سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شئ
غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك في غير طهر شئ ونخصه من مباحثنا
ان يقصد وجود الكل عن ذلك الذي لا يكون فيكون فيه شئ من كسبه فقصده هو
معرفة وعلمه بوجوب القصد واستجابته في غير وجهه ذلك ثم قصدتم قابلا
فيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا على سبيل

هذا هو المقصود من قوله تعالى ان كل ما يبعث الله من رسله من عند نفسه لا يكون له من عند الله قوة ولا سلطان الا ما يهب الله له من رسله من عند نفسه
اي موصل الجسم فقد علت ان الحركة السماوية بنفسانية يصدر عن نفس مختارة متجددة
الاختيارات على الاتصال جزيئها فيكون على العقل المقارعة بعد المبدأ
الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك المتحركة انما المبدأ في حركات كل كوكب فيها
قوة يفرض عن الكواكب سبعان يكون المقارعات بعد الكواكب لها الابعاد الكرات
وكان عاشرها عشرة بعد الاول ولها العقل الحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة
الجرم لا يقص ثم الذي هو مثله لكرة الثواب ثم الذي هو مثله لكرة دخل وكل حق
ينتهي الى العقل الفاضل على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل
الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب يتحرك لها حكم في حركتها وكل كوكب كانت
هذه المقارعات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فاقونها
واخرها العقل الفعال فقد علت من كلامنا في الزيات مبلغ ما تقرنا به من عدد ما
فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية
والمبدأ الاول قد سمعنا فيما تقدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد
وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا يقسم بجزء من الوجود ولا سببا في الوجود اكلها وجوده
عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجود ولا سببا في الوجود ولا الذي عنه ولا الذي فيه او
يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شئ فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على
سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شئ
غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك في غير طهر شئ ونخصه من مباحثنا
ان يقصد وجود الكل عن ذلك الذي لا يكون فيكون فيه شئ من كسبه فقصده هو
معرفة وعلمه بوجوب القصد واستجابته في غير وجهه ذلك ثم قصدتم قابلا
فيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا على سبيل

هذا هو المقصود من قوله تعالى ان كل ما يبعث الله من رسله من عند نفسه لا يكون له من عند الله قوة ولا سلطان الا ما يهب الله له من رسله من عند نفسه

هذا هو المقصود من قوله تعالى ان كل ما يبعث الله من رسله من عند نفسه لا يكون له من عند الله قوة ولا سلطان الا ما يهب الله له من رسله من عند نفسه

من قولہ لا یفعل فیہ الا محضاً تخفیاً سید احمدی

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة

من القائل ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة

وانك الجهمتان ان كانتا لا في ذاته بل اذ من لدنهما فلو لمهما لثابت حتى تكونا
 من ذاته فيكون ذاته منقسم بل يعني فله معنا هذا قبل ويتناشيان ان اول الوجود
 عن الله الاول واحد بالعدد وذاته ومهيته وحده لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
 من الصور التي هي كالات الاجسام معلولا فربا لم يل المعول الاول عقل محض لانه صورة
 لا في مادة وهو اول المعول المقارفة التي عدنا ما ويشبه ان يكون هو هذا المبدأ المحل للم
 الاضطر على سبيل الشوق ولكن لقائل ان يقول ان لا يمنع ان يكون الحادث عن المبدأ الاول
 صورة مادية لكنها لا يزعمها وجود مادتها فتقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء
 التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تاليت في رتبة المعلولات وان يكون
 وجودها توسط المادة فيكون للمادة سببا لوجود صور الاجسام الكثرة في العالم
 فوامها وهذا في المادة وجودها انها باقية فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء
 عما غير سبيل القول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الاشتراك الاسم
 فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صف المادة الاشتراك الاسم فالمعول الاول
 لا يكون نسبة اليه على صورة في مادة الاشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
 توجد عند هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخر
 موجودة بتوسط المادة كانت الصور المادية يفعل فعلا لا يحتاج فيه للمادة وكل
 شيء يفعل غير ان يحتاج الى المادة لذاته ولا غنى عن المادة فيكون الصورة المادية
 غنية عن المادة وبالحكمة فان الصورة للمادة وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى
 الفعل وبالحكمة فان المادة ايضا تايته في وجودها وهو تخصيصها وتعينها وان كان
 الوجود وجود من غير المادة كما جعلت فيكون لا تحت كل واحد منها علة لاخرى في
 شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق
 بالمادة بوجه من الوجود ولذلك قد سلف منا قول ان المادة لا يمكن ان يكون وجودها

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة
 فيكون ذلك هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون ذاتية في نفسها بل هي موجودة في صورة

الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة وان كان كذلك فليس يمكن ان يجعل الصورة من كل

وجعل المادة مستغنية بنفسها في ان لا يجوز ان يكون المبدأ صورة غير مادية اصل

ولما لا يكون مادة اظهر فواجب ان يكون المبدأ صورة غير مادية اصل

ان هيئتها عقولاً ونفوساً مادية كثيرة في ان يكون وجودها مستغنياً بوسطها ليس

لوجودها عقولاً ولكن عقولاً في جعلها الموجودات عن الازالة كما ان كل جسم

ممكن الوجود في نفسه وانما ينفرد وعلة لا يسيل الى ان يكون عن الاول غير

واسطة في كونه عن واسطة وعلة لا يجوز ان يكون واسطة واحدة في نفسه

فيها فدل على ان الواحد من حيث هو اطلاقاً لا يوجد عنه واحد بالحرى ان يكون

عن المبدأ عن الاول في نفسه فيجب ان يكون فيهما فكرة في كونه لا يمكن في

العقول للمادة في من الكثرة الاعلى القول ان المبدأ يمكن الوجود وبالأول فيجب

الوجود وجوب وجوده يلزمه عقل ذاته ويعقل الاول فيجب ان يكون فيه من الكثرة

معنى عقل ذاته يمكن الوجود في نفسه وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بل

عقل الاول وليست الكثرة عن الاول ان يمكن وجوده امر لا يمكن لا دليل

لوجود الاول وجوب وجوده ثم كثرته انه يعقل الاول ويعقل الكثرة لا من وجوب واحد

عن الاول ونحن لا نعلم ان يكون عن شيء واحدات واحدة ثم منه ما كثره اضافية

لعل في اول وجوده ولا يلزم في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد

ثم ذلك الواحد يلزمه حكمه وحال وصفه ومعلوم ويكون ذلك لخاصة واحد ثم يلزم

عنه ذلك الشيء وعسائر ذلك المبدأ في يتبع من تلك الكثرة كما هي المبدأ فيكون

ان يكون مثل هذه الكثرة في العقل لا يمكن وجود الكثرة معاً في العاقلات الاول

لها هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا

سبب لوجود شيء اخر مفارق

امكان الكثرة هناك الاعلى هذه الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول للمادة

في العقل لا يمكن الوجود في نفسه وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بل عقل الاول وليست الكثرة عن الاول ان يمكن وجوده امر لا يمكن لا دليل لوجود الاول وجوب وجوده ثم كثرته انه يعقل الاول ويعقل الكثرة لا من وجوب واحد عن الاول ونحن لا نعلم ان يكون عن شيء واحدات واحدة ثم منه ما كثره اضافية لعل في اول وجوده ولا يلزم في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكمه وحال وصفه ومعلوم ويكون ذلك لخاصة واحد ثم يلزم عنه ذلك الشيء وعسائر ذلك المبدأ في يتبع من تلك الكثرة كما هي المبدأ فيكون ان يكون مثل هذه الكثرة في العقل لا يمكن وجود الكثرة معاً في العاقلات الاول لها هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا سبب لوجود شيء اخر مفارق امكان الكثرة هناك الاعلى هذه الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول للمادة

[illegible]

كل من يتفنى للتفصيل لا يدرى
الامر انما هو انما هو انما هو

[illegible]

ومن شدة الحر لم يغير ^{تقبل} روعهم وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لنفس الافلال
كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون نفس الافلال يصد عنها افعال في
اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكالاتها ^{على} تسعين
اما صور قوامها بولاد الاجسام فكان قوامها بمواد الاجسام فكل ما يصد عن قولها
يصد بواسطة تلك الاجسام وهذا السبيل ان النار لا تسخن حرارتها اتي شيء تقبل
ما كان ملائيا لجرمها او من جسمها بحال والشمس لا يضي كل شيء بل كل ما مقابل لجرمها
اما صور قوامها بذاتها ^{لا} بولاد الاجسام كالاشمس ثم كل نفس فاما جعلت خاصة لجسم
بسببان فاعلم بالملك ^{تقبل} ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم كانت
نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقلبان على الوجوه كلها ان القوى السماوية والسطحية
بالاجسام لا تفعل الا بواسطة جرمها وانما تفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون
متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فلها انفراد تقوم من دون
الجسم واختصاص بفعل مفارقة لذاتها ولذات الجسم وهذا لغير الامر الذي نحن في ذكره وانما
يفعل نفسا لم يفعل جرماسما والآن النفس متقدمة على الجرم في المرتبة والكمال فان
وضع لكل ذلك شيء يصعد عنه في تلكه شيء وان من غير ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم
وبه ولكننا متباعدة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فحي لا تمنع هذا وهذا هو الذي
نسماه العقل المجرد ويجعل صدور ما بعد عنه ولكن هذا لغير المفعول عن الجسم وغير
المشار اليه والصار صورة خاصة والكائن عن الجهة التي حدثت عنها حين اثبتنا
هذه النفس فقلبان ووضعنا الافلال مبادئ غير جرمانية وغير صور الاجرام ولن كل
فلك يختص بعبادة منها والجميع يشترك في صدور ولحلولها الاشك في انهم منعقولا
بسبب مفارقة مجرد مع حدودا بان الناس لا نفس بل يقي وقد بين ذلك في
العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النسخ ^{ثلاثا} ولا حادثة

زو اخصص سید احمد
 و زو دامن مشفق
 بقول ایمان و جود
 شادان زو مالک
 الاستعدادات و
 خصوصیات ملک
 سبب نظر او
 میگردانند و
 زو مالک
 زو مالک

هو اريد والذي يلى النار هو لى هذا السبب كون العناصر بهذا هو ما قاله الاول وليس بما يمكن
ان يصح بالكلية القياسى ولا هو بسبب يد عند التقينس ويشبه ان يكون الامر على قانون من
اخر وان يكون هذه المادة التى يحدث بالشركه يفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن
اجرام واما عن عدة مفصلة فى اربع جل عن كل واحد منها ما يهتو لصوره جسم بسيط
فاذا استعدنا الصورة من اهل الصودا ويكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان كان
هناك سبب يوجب انفسا من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف
ما قالوه فامل انهم يوجبون ان يكون الوجود والجم ليس له ونفسه احدى الصور
المقومة غير الصورة الجسمية ولما لاكتسب اير الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا
نحن قبل هذا السطح هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود الصورة الجسمية ما يقرن
بها صورة اخرى وليست صورة المقية للهوى الابعاد فقط فان الابعاد يتبع وجودها
صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فامل حال التحلل من الحرارة والكثافة البردة
بل الجسم لا يصح بما يختص به حيث يتبع غير في الحركة حتى ينجح منها بعنة تلك الحركة
المتابعة التى يتبعها ليست قسرية بل طبيعية الا وقد غنت طبيعة لكن يجوز ان يكون اذا
تمت طبيعة يستحفظ باصل المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة و
البارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يهبط الى
المركز ففرض البرودة ولبعض انجاو والفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم
اما في الحكيمات الخفية والاشغال وما في جزئى عنصر واحد فانهم قد جمعوا اجزاء العناصر
كائنه وانما ان تكون جزء منه فهو موضع ضرر وقلم ان يكون سطح منه على الفوق اذا تحرك الى فوق
كان فلا السطح اطل بالوقوف من السطح الاخر واما فى اول تكونه فاما يصير سطح منه الى فوق
وسطح الى اسفل لا يوافق قد استحال بحركتها وان الحركة اوجب ليعلم وضعها ما لا يشبه عند
ما قد ذهبنا اليه لعل ان الذى قال ذلك في تكون الاسطقس ارام قسري بالامر عند بعض

[illegible][illegible]

ان يوجد المدبر الاول خيرا محضاً من غير الشر فيقول هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط
من الوجود وان كان جائزاً في الوجود المطلق على غير الوجود المطلق فليس هذا
الشر في ذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية
وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن تركه لاجل ما قد فاض عن الشر الذي اذا
لم يكن مبدأ موجوداً لئلا يكون هذا الشر كان ذلك لئلا يكون هو
فكونه غير الشر وان كان أيضاً يجب ان يوجد الاستبساخية التي هي في هذه الاشياء
التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود ذلك مستبعد لوجود هذه فكان في عظم
خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك وقصرنا التفاسا الى ما ينقسم اليه
الامكان في الوجود من اصناف الوجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرأ
من الشر قد حصل وبقي عظم الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا يكون عظم شره
من كونه فواجب ان يفرض وجوده مرجحاً يفرض عنه الوجود الذي هو ماصوب و
على النمط الذي قبل بل نقول من الراس ان الشر يقو على وجوده فيقو شر الافعال المذمومة
ويقو شر كباديها من الاخلاق ويقو شر الاموال والنعوم وما يشبهها ويقو شر
لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانها من شأنه ان يكون له مكان الاموال والنعوم و
ان كانت عاينها وجوداً تليست اعلاماً فاماها يتبع الاعلام والنقصان والشر الذي
في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوضوح ذلك اليه مثل الظلم او
بالقياس الى ما يفقد من كماله في السياسة لانه كمالنا وكل الاخلاق انما هي شر
بسبب جرد هذه عنها وهي فاضة لاعلام النفس كالاتيجاب يكون لها ولا شياً
مما يقو شره من الافعال الا وهو كمال القياس الى سبيل الفاعل الموعى عما هو شر
بالقياس الى السبيل القابل له او بالقياس الى فاعل الخ منيع عن غفلة في تلك المادة التي هو
اولي بها من هذا الفعل فالظلم بصد مثلاً عن قوة طلبة الغلبة في الغضبية مثلاً و

ان يوجد المدبر الاول خيراً محضاً من غير الشر فيقول هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط من الوجود وان كان جائزاً في الوجود المطلق على غير الوجود المطلق فليس هذا الشر في ذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن تركه لاجل ما قد فاض عن الشر الذي اذا لم يكن مبدأ موجوداً لئلا يكون هذا الشر كان ذلك لئلا يكون هو فكونه غير الشر وان كان أيضاً يجب ان يوجد الاستبساخية التي هي في هذه الاشياء التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود ذلك مستبعد لوجود هذه فكان في عظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك وقصرنا التفاسا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف الوجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرأ من الشر قد حصل وبقي عظم الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا يكون عظم شره من كونه فواجب ان يفرض وجوده مرجحاً يفرض عنه الوجود الذي هو ماصوب وعلى النمط الذي قبل بل نقول من الراس ان الشر يقو على وجوده فيقو شر الافعال المذمومة ويقو شر كباديها من الاخلاق ويقو شر الاموال والنعوم وما يشبهها ويقو شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانها من شأنه ان يكون له مكان الاموال والنعوم وان كانت عاينها وجوداً تليست اعلاماً فاماها يتبع الاعلام والنقصان والشر الذي في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوضوح ذلك اليه مثل الظلم او بالقياس الى ما يفقد من كماله في السياسة لانه كمالنا وكل الاخلاق انما هي شر بسبب جرد هذه عنها وهي فاضة لاعلام النفس كالاتيجاب يكون لها ولا شياً مما يقو شره من الافعال الا وهو كمال القياس الى سبيل الفاعل الموعى عما هو شر بالقياس الى السبيل القابل له او بالقياس الى فاعل الخ منيع عن غفلة في تلك المادة التي هو اولي بها من هذا الفعل فالظلم بصد مثلاً عن قوة طلبة الغلبة في الغضبية مثلاً و

والعلية هي كالمادة لذلك خلقت من حيث هي غيبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة
 الى الغلبة وتطلبها وتخرج بها فهذا الفعل بالقياس اليها خيرا لها وان ضعفت عنه
 فهو بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم او لنفس المظنية التي كالمادة كثر هذه
 القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شر لها وكذلك السبب في الفاعل
 للالام والاحراق كالنار اذا عرفت مثلا فان الاحراق كاللنار لكن شر بالقياس الى
 من سلبه لانه يفسد ما فيه من النفع او ما الشئ الذي سلبه لانه يفسد ما فيه من النفع
 في الجمل ولا يفسد لان فاعله لا يعلم ان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا
 بالقياس الى شئ ولما الشرور التي يفتل باسبابها هي خيرات فانما هي من سبب
 سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانما هي
 ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يعني غنا المادي
 ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون
 قابلا للتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا فاعل
 اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان يخلق ما يار من
 الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محرقا
 متسخا وان يكون فيه محرق متسخ لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود
 هذا ويستتبع اذ ان يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا انسانا
 ناسك لكن الامر لا كثرى هو حصول الخير المقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما
 الاكثرى فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلامة من الاحراق واما الدائم فلان انواعا
 كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل
 ما يصعد عن النيران الافات التي تصد عنها وكل في سائر تلك الاستبابة المشاهدة
 لذلك فما كان يحسن ان يتركه النافع الاكثرية والدائمة لاخر اضر شريعة اقلية فليترك

والعلية هي كالمادة لذلك خلقت من حيث هي غيبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة
 الى الغلبة وتطلبها وتخرج بها فهذا الفعل بالقياس اليها خيرا لها وان ضعفت عنه
 فهو بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم او لنفس المظنية التي كالمادة كثر هذه
 القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شر لها وكذلك السبب في الفاعل
 للالام والاحراق كالنار اذا عرفت مثلا فان الاحراق كاللنار لكن شر بالقياس الى
 من سلبه لانه يفسد ما فيه من النفع او ما الشئ الذي سلبه لانه يفسد ما فيه من النفع
 في الجمل ولا يفسد لان فاعله لا يعلم ان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا
 بالقياس الى شئ ولما الشرور التي يفتل باسبابها هي خيرات فانما هي من سبب
 سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانما هي
 ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يعني غنا المادي
 ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون
 قابلا للتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا فاعل
 اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان يخلق ما يار من
 الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محرقا
 متسخا وان يكون فيه محرق متسخ لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود
 هذا ويستتبع اذ ان يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا انسانا
 ناسك لكن الامر لا كثرى هو حصول الخير المقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما
 الاكثرى فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلامة من الاحراق واما الدائم فلان انواعا
 كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل
 ما يصعد عن النيران الافات التي تصد عنها وكل في سائر تلك الاستبابة المشاهدة
 لذلك فما كان يحسن ان يتركه النافع الاكثرية والدائمة لاخر اضر شريعة اقلية فليترك

والعلية هي كالمادة لذلك خلقت من حيث هي غيبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة
 الى الغلبة وتطلبها وتخرج بها فهذا الفعل بالقياس اليها خيرا لها وان ضعفت عنه
 فهو بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم او لنفس المظنية التي كالمادة كثر هذه
 القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شر لها وكذلك السبب في الفاعل
 للالام والاحراق كالنار اذا عرفت مثلا فان الاحراق كاللنار لكن شر بالقياس الى
 من سلبه لانه يفسد ما فيه من النفع او ما الشئ الذي سلبه لانه يفسد ما فيه من النفع
 في الجمل ولا يفسد لان فاعله لا يعلم ان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا
 بالقياس الى شئ ولما الشرور التي يفتل باسبابها هي خيرات فانما هي من سبب
 سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانما هي
 ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يعني غنا المادي
 ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون
 قابلا للتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا فاعل
 اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان يخلق ما يار من
 الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محرقا
 متسخا وان يكون فيه محرق متسخ لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود
 هذا ويستتبع اذ ان يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا انسانا
 ناسك لكن الامر لا كثرى هو حصول الخير المقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما
 الاكثرى فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلامة من الاحراق واما الدائم فلان انواعا
 كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل
 ما يصعد عن النيران الافات التي تصد عنها وكل في سائر تلك الاستبابة المشاهدة
 لذلك فما كان يحسن ان يتركه النافع الاكثرية والدائمة لاخر اضر شريعة اقلية فليترك

الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء اذ اولى على الوجه الذي يصح ان يقال ان الله تعالى يريد
 الاشياء وادبها لشيء ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه ضرورة ^{يكون} فله عيانا في الخير
 والشر مقتضى الذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدره وكل فان الماده فله علم من
 امرها انها يعجز عن امور ويقصر عنها الكالات في امور لكنها تهم لها ما لا نسبته كبرية
 الى ما يقصر عنها فاذا كان كل فليس من الحكمة الا هيته ان يتولى الخيرات الفايقة للذات
 والاكثرية لاجل شروعه امور شخصية غير دائمة بل يقول ان الامور في الوهم اما امور
 وجودها اذا توهمت وجوده يمنع ان يكون الاشياء على الاطلاق ولما امور وجودها
 ان يكون خيرا ويمنع ان يكون شرا وانا حصه واما امور يقرب في الخيرية اذا وجدت وجودها
 ولا يمكن غير ذلك لطباعها واما امور يقرب في الشرية ولما امور مشاوية الخالين فاما
 ما لا شرية فيه فقد وجب في الطباع واما ما كثره شر والغالب للمساى ايضا فلم يوجد واما
 الذي الغالب في وجوده الخير فالأحرى بلز وجوده ان كان الغالب فيه خير فان قيل لم يمنع
 الشرية عنه اصله حتى كان يكون كل خير اذ في حق لم يكن هي اذ قلنا ان وجودها الوجود
 الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث يعرض عنها شر فلا يكون
 وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجودا شيئا اخرى وجدت وهي غير ها وهي حاصلة
 خلق بحيث لا يلزم شره ولما اوليا ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون محمورا
 وكان وجودها محرقا هوانا اذا مس ثوب الفقير لحرقة اذا كان وجوده ثوب الفقير انه قابل
 للاهوان وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض لحوكات شئ وكان وجود الحركات الشؤ في
 الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض للالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل و
 المنفعل بالطبع وجودا يلزم الفعل والافتعال فان لم يكن التوافق لم يكن الاو ايل الكل اتما
 وتب فيها القوى الفعالة والمنفعله السماوية والارضية والطبيعية النفسانية بحيث تكون
 الى الظلم الحكم مع استماله ان يكون هي على ما هي عليه ولا يوردي الى شره فيلزم من احوال

قد اخرج قولنا ان الله تعالى يريد
 الاشياء وادبها لشيء ايضا على الوجه الذي بالعرض

ان يكون خيرا ويمنع ان يكون شرا وانا حصه واما امور يقرب في الخيرية اذا وجدت وجودها

العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس موصوفة اعتقاد ددي وكذا وشراخر
 في نفس او بدن بحيث علم يكن كلام يكن النظام الحكيم ثيب فام بعبا ولم يلتفت الى اللوازم
 الفاسدة التي تعرض بالتم وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلق هؤلاء الجنة ولا
 ابالي وقيل كل ميسر لخلق له فان قال قائل ليليل شر شيئا نادا او قليلا بل هو اكثرى
 فليس كذلك بل الشر كثير وليس بالكثرى وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا امور اكثرى
 هي كثيرة وليست باكثرى كمالا لمرض فانها كثيرة وليست اكثرى واذا تأملت هذا الضنف
 الذي نحن في ذكره من شر ووجدت اقل من الخير الذي يقابل به ويوجد في عبادته فضلا
 عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى لا بدية نعم الشر ودر التي هي نقصانات للكمال الثانية
 فهي اكثرى لكنها ليست من الشر ودر التي كرامات فيها وهذه الشر ومثل الجمل
 بالهندسية ومثل فوف الجمال الرابع وغير ذلك ما الاية في الكمال الاولى ولا في
 الكالات التي يلها مما يظهر منفعتها وهذه الشر وليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل
 الفاعل لا جل ان القابل ليس مستعدا وليس تجر الى القبول وهذه الشر وهي
 اعلام خيرات من باب الفضل والريادة فضلا في المعاني بل الحري ان تحقق ههنا
 احوال الافضل انسانية اذا فارقتا بدنها وانها الى حال استصير ففولج ان يعلم
 ان المعاد منه ما هو مقبول في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وقصد
 خبر النبي وهو الذي للبدن عند البعث خيرات البدن وشروره معلومة ولا يحتاج الى
 ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي انا بامها بيننا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
 والرحال للسعادة والشقاوة التي تجسب اليك ومنه وما هو مدرك بالعقل والقياس
 البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعارة الشقاوة الثابتان بالقياس اللتان
 للانفس ان كانتا لاهام مناقص عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكم
 الالهيون رغبته في صابته هذه السعادة اعظم رغبته في صابته السعادة البدنية

في نفس او بدن بحيث علم يكن كلام يكن النظام الحكيم ثيب فام بعبا ولم يلتفت الى اللوازم
 الفاسدة التي تعرض بالتم وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلق هؤلاء الجنة ولا
 ابالي وقيل كل ميسر لخلق له فان قال قائل ليليل شر شيئا نادا او قليلا بل هو اكثرى
 فليس كذلك بل الشر كثير وليس بالكثرى وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا امور اكثرى
 هي كثيرة وليست باكثرى كمالا لمرض فانها كثيرة وليست اكثرى واذا تأملت هذا الضنف
 الذي نحن في ذكره من شر ووجدت اقل من الخير الذي يقابل به ويوجد في عبادته فضلا
 عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى لا بدية نعم الشر ودر التي هي نقصانات للكمال الثانية
 فهي اكثرى لكنها ليست من الشر ودر التي كرامات فيها وهذه الشر ومثل الجمل
 بالهندسية ومثل فوف الجمال الرابع وغير ذلك ما الاية في الكمال الاولى ولا في
 الكالات التي يلها مما يظهر منفعتها وهذه الشر وليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل
 الفاعل لا جل ان القابل ليس مستعدا وليس تجر الى القبول وهذه الشر وهي
 اعلام خيرات من باب الفضل والريادة فضلا في المعاني بل الحري ان تحقق ههنا
 احوال الافضل انسانية اذا فارقتا بدنها وانها الى حال استصير ففولج ان يعلم
 ان المعاد منه ما هو مقبول في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وقصد
 خبر النبي وهو الذي للبدن عند البعث خيرات البدن وشروره معلومة ولا يحتاج الى
 ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي انا بامها بيننا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
 والرحال للسعادة والشقاوة التي تجسب اليك ومنه وما هو مدرك بالعقل والقياس
 البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعارة الشقاوة الثابتان بالقياس اللتان
 للانفس ان كانتا لاهام مناقص عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكم
 الالهيون رغبته في صابته هذه السعادة اعظم رغبته في صابته السعادة البدنية

في نفس او بدن بحيث علم يكن كلام يكن النظام الحكيم ثيب فام بعبا ولم يلتفت الى اللوازم
 الفاسدة التي تعرض بالتم وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلق هؤلاء الجنة ولا
 ابالي وقيل كل ميسر لخلق له فان قال قائل ليليل شر شيئا نادا او قليلا بل هو اكثرى
 فليس كذلك بل الشر كثير وليس بالكثرى وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا امور اكثرى
 هي كثيرة وليست باكثرى كمالا لمرض فانها كثيرة وليست اكثرى واذا تأملت هذا الضنف
 الذي نحن في ذكره من شر ووجدت اقل من الخير الذي يقابل به ويوجد في عبادته فضلا
 عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى لا بدية نعم الشر ودر التي هي نقصانات للكمال الثانية
 فهي اكثرى لكنها ليست من الشر ودر التي كرامات فيها وهذه الشر ومثل الجمل
 بالهندسية ومثل فوف الجمال الرابع وغير ذلك ما الاية في الكمال الاولى ولا في
 الكالات التي يلها مما يظهر منفعتها وهذه الشر وليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل
 الفاعل لا جل ان القابل ليس مستعدا وليس تجر الى القبول وهذه الشر وهي
 اعلام خيرات من باب الفضل والريادة فضلا في المعاني بل الحري ان تحقق ههنا
 احوال الافضل انسانية اذا فارقتا بدنها وانها الى حال استصير ففولج ان يعلم
 ان المعاد منه ما هو مقبول في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وقصد
 خبر النبي وهو الذي للبدن عند البعث خيرات البدن وشروره معلومة ولا يحتاج الى
 ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي انا بامها بيننا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
 والرحال للسعادة والشقاوة التي تجسب اليك ومنه وما هو مدرك بالعقل والقياس
 البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعارة الشقاوة الثابتان بالقياس اللتان
 للانفس ان كانتا لاهام مناقص عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكم
 الالهيون رغبته في صابته هذه السعادة اعظم رغبته في صابته السعادة البدنية

۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸

قوله لا تفضل الآم، قوله ان تخطوب علي ان يكون منصرف القوم ليس يجب ان يشاءه الموكلا ان لا يكون الغاية من ان يكون الآم ان يكون الآم قبل العقد فلهذا قلنا لا تفضل الآم واما قوله ان لا يكون منصرف القوم ليس يجب ان يشاءه الموكلا ان لا يكون الغاية من ان يكون الآم ان يكون الآم قبل العقد فلهذا قلنا لا تفضل الآم واما قوله ان لا يكون منصرف القوم ليس يجب ان يشاءه الموكلا ان لا يكون الغاية من ان يكون الآم ان يكون الآم قبل العقد فلهذا قلنا لا تفضل الآم

فِيهَا

سعة من رحمة الله تعالى فروع من الرحمة كانت مكتسبة الهيئات البدنية الزائدة وليس لها
غداها هيئت غير ذلك ولا مغير بضاوينا فيكون لا محذور له فيها راقصة انفعول
غدا باشد بدلا بقصد البدن ومقتضاها بالبدن من غير ان يحصل المشقة او الكثرة بل لا تد
بطلت فخلق التعلق بالبدن فليبقى ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء قد اوهو
ان هذه الانفس ان كانت مركبة وفارقت البدن وقد رشح فيها نحو من الاعتقاد في العنا
التي يكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يطالب به العامة وتصور ذلك في انفسهم فاهم ان فاقوا
الابدان ولم يكن ينبغي جاذب الى جهة اخرى ففهم لا كما ليس بعد تلك السعادة والشوق كما
في شوق تلك السعادة بجميع هيئاتهم النفسانية فخرجوا نحو الاسفل مجذبة الى الاجسا
ولا منع في للواد السماوية من ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها فالو انا انها تتجلى جميع كانت
اعتقدت من الاحوال الاخرية ويكون الاله التي يمكنها بها التجلي شيء من الاجرام السماوية
في شاهد جميع ما قيل لها في الدين من احوال القبر والجنة والخيرات الاخرية ويكون الانفس
المردية ايضا شاهد العقاب بسبب ذلك المصو لهم في الدنيا ويقاسي قن الصو الخيال ليست
تضعف عن الحسنة بل يزاد عليها تأثيرا وصفها كما يشاهد في المنام فربما كان الخلود به
اعظم شأنا في باب الحسوس على ان الاخرى شداستقرارا من الوجود في المنام بحسب
قلة العوايق وتجرى النفس صفلا القابل وليست الصورة التي ترمى في المنام بل ولا التي تخر
في اليقظة كما علمت لا المهيئة في النفس الا ان الاحادها يتبدى من باطن فيذكر اليه والثاني
يتبدى من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتمت في النفس ثم هناك الادراك للشاهد اما يلد
ويؤذي بالحققة هذا المرمى في النفس لا للوجود في الخارج فكما انهم في النفس فعل فعله و
ان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذي هو هذا المرمى والخارج هو سبب العرض واسبب
السبب هذه هي السعادة والشقاء فالحسنة والقياس الى الانفس الحسنة اما
الانفس المقدسة فلها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتصل بكالاتها بالذات وتغشى للذات

منه من رحمة الله تعالى فروع من الرحمة كانت مكتسبة الهيئات البدنية الزائدة وليس لها
غداها هيئت غير ذلك ولا مغير بضاوينا فيكون لا محذور له فيها راقصة انفعول
غدا باشد بدلا بقصد البدن ومقتضاها بالبدن من غير ان يحصل المشقة او الكثرة بل لا تد
بطلت فخلق التعلق بالبدن فليبقى ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء قد اوهو
ان هذه الانفس ان كانت مركبة وفارقت البدن وقد رشح فيها نحو من الاعتقاد في العنا
التي يكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يطالب به العامة وتصور ذلك في انفسهم فاهم ان فاقوا
الابدان ولم يكن ينبغي جاذب الى جهة اخرى ففهم لا كما ليس بعد تلك السعادة والشوق كما
في شوق تلك السعادة بجميع هيئاتهم النفسانية فخرجوا نحو الاسفل مجذبة الى الاجسا
ولا منع في للواد السماوية من ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها فالو انا انها تتجلى جميع كانت
اعتقدت من الاحوال الاخرية ويكون الاله التي يمكنها بها التجلي شيء من الاجرام السماوية
في شاهد جميع ما قيل لها في الدين من احوال القبر والجنة والخيرات الاخرية ويكون الانفس
المردية ايضا شاهد العقاب بسبب ذلك المصو لهم في الدنيا ويقاسي قن الصو الخيال ليست
تضعف عن الحسنة بل يزاد عليها تأثيرا وصفها كما يشاهد في المنام فربما كان الخلود به
اعظم شأنا في باب الحسوس على ان الاخرى شداستقرارا من الوجود في المنام بحسب
قلة العوايق وتجرى النفس صفلا القابل وليست الصورة التي ترمى في المنام بل ولا التي تخر
في اليقظة كما علمت لا المهيئة في النفس الا ان الاحادها يتبدى من باطن فيذكر اليه والثاني
يتبدى من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتمت في النفس ثم هناك الادراك للشاهد اما يلد
ويؤذي بالحققة هذا المرمى في النفس لا للوجود في الخارج فكما انهم في النفس فعل فعله و
ان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذي هو هذا المرمى والخارج هو سبب العرض واسبب
السبب هذه هي السعادة والشقاء فالحسنة والقياس الى الانفس الحسنة اما
الانفس المقدسة فلها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتصل بكالاتها بالذات وتغشى للذات

القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية و
 تامة واما النفسانية واما القوى السماوية فيحدث عنها
 ثلثة وجوه احدها من تافاتها بحيث لا تسبب الاخر
 ما عن طبائع اجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلا
 لثا سببا فيها وما امكن طبائعها النفسانية والوجه الثا
 لبسب وجوب الوجود على الوجه الذي اقول انه قد يتضح
 بان المنصرف في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير
 الحاشية الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك تفرق
 الوجودات في سبب ما يتبادر اليه وانها تنتهي الى الطبيعية
 في حاشية ولا جازمة ولا ينتهي الى القسرة ان القسرة اما
 اليها ينتهي التحليل في القسرة اجمع ثم ان الارادة كلها
 في حاشية فليس توجب الادارة بارادة والادب على غير
 من الارادة مادامت الطبيعة على الارادات تحتلج
 في ادبيات وسماويات وتكون موجبة تلك الاراد
 لوان كانت قد حدثت فلا تحتارها سند ايضا الى
 انما قبل وان لا روحا من هذه العلل ونصاومها
 ما ويرة فاعلمت الا وابلها هي او ابلر هيئة انجرها
 شياء علمت ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة
 بمخبرات على نحو كل واحد ما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر
 واس فلا تحتارها يعلم ما يكون ولا تحتارها يعلم وكثير
 اصبح واقرب من النجر المطلق من الامر بالممكن وقد

[illegible][illegible]

الاسم والوصف في الاسماء

[illegible][illegible]

في السماء على ان لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الأحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك و
به لم يمكن ان يجعلنا ونفسبحث تفق على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها ما حث
فعله وطبعه معلوما عنده وذلك لما لا يمكن ان يعلم انه وجد ولم يوجد ذلك لانه
لا يمكن ان تعلم ان النار حارة مستحقة وفاعلة كذا وكذا في ان يعلم انها صنعت ما لم يعلم
انها حصلت على طريق من الخسايطين المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك لو امكنه
ان يجعلنا ونفسبحث تفق على وجود جميع ذلك لم يمكن ان يعلم ان لا يتساقط الغيبا فان الامور
الغيبية التي في طريق الحدائيم بمخاطبات بين الامور السماوية التي لتساع ان تحصلها
بكال عدد ها وبين الامور الاضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعها لطبيعتها
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها فان المحيط بجميع الحاضر من الامرين وموجب كل
واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم يمكن ان يتساقط الى الغيب فليس لنا ان
اعتماد على قولهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم المحكية صادقة
فصل في ثبوت النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعايير التي
الان ان من العلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يضمن عيشته لو انقرضت حده
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وان لا يد
من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك لاسر ايضا مكفيا به وبظهوره فيكون
هذا مستقيلا لذلك وذلك نجر لهذا وهذا يخط للآخر والآخر يتخذ لآخر فلهذا
حتى ان اجتماعهم كان امرهم مكفيا وهذا ما اضطروا اليه عقد المدن والاجتماعات
فمن كان غير محتاط في عقد مدنيته على شرايط المدينة وقد وقع منه من شركائه
الاقتصا على اجتماع فقط فانه محتمل على جنس بعيد الشب من الناس ومامم الكمالات
الناس مع ذلك فلا بد لمثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد
في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا يتم المشاركة الا بعمالة كالاب في ذلك من سائر

في السماء على ان لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الأحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك و
به لم يمكن ان يجعلنا ونفسبحث تفق على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها ما حث
فعله وطبعه معلوما عنده وذلك لما لا يمكن ان يعلم انه وجد ولم يوجد ذلك لانه
لا يمكن ان تعلم ان النار حارة مستحقة وفاعلة كذا وكذا في ان يعلم انها صنعت ما لم يعلم
انها حصلت على طريق من الخسايطين المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك لو امكنه
ان يجعلنا ونفسبحث تفق على وجود جميع ذلك لم يمكن ان يعلم ان لا يتساقط الغيبا فان الامور
الغيبية التي في طريق الحدائيم بمخاطبات بين الامور السماوية التي لتساع ان تحصلها
بكال عدد ها وبين الامور الاضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعها لطبيعتها
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها فان المحيط بجميع الحاضر من الامرين وموجب كل
واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم يمكن ان يتساقط الى الغيب فليس لنا ان
اعتماد على قولهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم المحكية صادقة
فصل في ثبوت النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعايير التي
الان ان من العلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يضمن عيشته لو انقرضت حده
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وان لا يد
من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك لاسر ايضا مكفيا به وبظهوره فيكون
هذا مستقيلا لذلك وذلك نجر لهذا وهذا يخط للآخر والآخر يتخذ لآخر فلهذا
حتى ان اجتماعهم كان امرهم مكفيا وهذا ما اضطروا اليه عقد المدن والاجتماعات
فمن كان غير محتاط في عقد مدنيته على شرايط المدينة وقد وقع منه من شركائه
الاقتصا على اجتماع فقط فانه محتمل على جنس بعيد الشب من الناس ومامم الكمالات
الناس مع ذلك فلا بد لمثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد
في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا يتم المشاركة الا بعمالة كالاب في ذلك من سائر

في السماء على ان لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الأحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك و
به لم يمكن ان يجعلنا ونفسبحث تفق على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها ما حث
فعله وطبعه معلوما عنده وذلك لما لا يمكن ان يعلم انه وجد ولم يوجد ذلك لانه
لا يمكن ان تعلم ان النار حارة مستحقة وفاعلة كذا وكذا في ان يعلم انها صنعت ما لم يعلم
انها حصلت على طريق من الخسايطين المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك لو امكنه
ان يجعلنا ونفسبحث تفق على وجود جميع ذلك لم يمكن ان يعلم ان لا يتساقط الغيبا فان الامور
الغيبية التي في طريق الحدائيم بمخاطبات بين الامور السماوية التي لتساع ان تحصلها
بكال عدد ها وبين الامور الاضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعها لطبيعتها
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها فان المحيط بجميع الحاضر من الامرين وموجب كل
واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم يمكن ان يتساقط الى الغيب فليس لنا ان
اعتماد على قولهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم المحكية صادقة
فصل في ثبوت النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعايير التي
الان ان من العلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يضمن عيشته لو انقرضت حده
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وان لا يد
من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك لاسر ايضا مكفيا به وبظهوره فيكون
هذا مستقيلا لذلك وذلك نجر لهذا وهذا يخط للآخر والآخر يتخذ لآخر فلهذا
حتى ان اجتماعهم كان امرهم مكفيا وهذا ما اضطروا اليه عقد المدن والاجتماعات
فمن كان غير محتاط في عقد مدنيته على شرايط المدينة وقد وقع منه من شركائه
الاقتصا على اجتماع فقط فانه محتمل على جنس بعيد الشب من الناس ومامم الكمالات
الناس مع ذلك فلا بد لمثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد
في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا يتم المشاركة الا بعمالة كالاب في ذلك من سائر

الاسباب التي تكون له ولا بد في العالم من سنة وعك ولا بد للمسترة والعدل من سان و
 معدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان
 يكون هذا انما ولا يجوز ان يترك الناس واداءهم في ذلك فيخلفون ويرى كل منهم ماله
 عكلا وما عليه ظاهرا فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده اسد من الخلق
 الى انبات الشعر على الاشغال على الحجين وتغير الاخص من المقدسين واشياء اخرى من النافع
 التي لا تتم فيها في البقاء بل اكثرها لها انها ينفع في البقاء وجود الانسان الصالح لان بين
 ويعدل ممكن كاسلف من ذكره فيجوز ان يكون العناية الاولى يقتضيه تلك النافع ولا
 يقتضي هذه التي هي ولا ان يكون للبدن الاول للملاكة بعد يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان
 يكون ما يعلمه في نظام الخيزر الممكن وجوده الضرورى حصوله لتهديد نظام الخيزر لا يوجد بل
 كيف يجوز ان لا يوجد ما هو متعلق بوجوده منى على وجوده موجود فواجب ان يوجد
 بقرى ووجبان يكون انسانا ووجبان يكون لخصوصية ليست لسان الناس حتى يستشعر
 الناس فيلزم الا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له العجزات التي اجبر بها وهذا الانا اذا وجد
 يجب ان ليس للناس في امورهم سننا باذن الله تعالى وامره ورحبه واتزاله الروح المقدس
 عليه يكون الاصل الاول فيما يستقر فيهم انهم صانعا واحدا قارا في عالم بالمرحلة
 وان من خذلان طاع امره فانه يجب ان يكون الامر له الخلق وان قد اعد له طاعا على
 المسعد ولزم هذا المعاد الشقي حتى يتلقى الجمهور من عملهم على لسان من الاله والملايكه
 بالسمع والطاعة ولا ينبغي له ان يشغلهم بشئ من معرفته الله فوق معرفته واحد حق لا
 شبيه له فاما ان يعجز الخلق ان يصعد قوا وجوده وهو غير مشار اليه في مكان
 ولا مقسمه بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شئ من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل
 وشوش فيما بين ايديهم الدين وواقعهم فيما لا تخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذي
 وجوده ويندكونه فانه لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكلاما يمكن

فيكون له في العالم من سنة وعك ولا بد للمسترة والعدل من سان و معدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون هذا انما ولا يجوز ان يترك الناس واداءهم في ذلك فيخلفون ويرى كل منهم ماله عكلا وما عليه ظاهرا فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده اسد من الخلق الى انبات الشعر على الاشغال على الحجين وتغير الاخص من المقدسين واشياء اخرى من النافع التي لا تتم فيها في البقاء بل اكثرها لها انها ينفع في البقاء وجود الانسان الصالح لان بين ويعدل ممكن كاسلف من ذكره فيجوز ان يكون العناية الاولى يقتضيه تلك النافع ولا يقتضي هذه التي هي ولا ان يكون للبدن الاول للملاكة بعد يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الخيزر الممكن وجوده الضرورى حصوله لتهديد نظام الخيزر لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد ما هو متعلق بوجوده منى على وجوده موجود فواجب ان يوجد بقرى ووجبان يكون انسانا ووجبان يكون لخصوصية ليست لسان الناس حتى يستشعر الناس فيلزم الا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له العجزات التي اجبر بها وهذا الانا اذا وجد يجب ان ليس للناس في امورهم سننا باذن الله تعالى وامره ورحبه واتزاله الروح المقدس عليه يكون الاصل الاول فيما يستقر فيهم انهم صانعا واحدا قارا في عالم بالمرحلة وان من خذلان طاع امره فانه يجب ان يكون الامر له الخلق وان قد اعد له طاعا على المسعد ولزم هذا المعاد الشقي حتى يتلقى الجمهور من عملهم على لسان من الاله والملايكه بالسمع والطاعة ولا ينبغي له ان يشغلهم بشئ من معرفته الله فوق معرفته واحد حق لا شبيه له فاما ان يعجز الخلق ان يصعد قوا وجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا مقسمه بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شئ من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين وواقعهم فيما لا تخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذي وجوده ويندكونه فانه لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكلاما يمكن

حاله في الاستدلال على ان الله لا يخلو عن شئ من شئ

ان يعلق

يقرب الى الله تعالى ويستوجب بها الخير الكريم وان يكون تلك الافعال بالحققة على هذا الصفة
 وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالحال يجب ان يكون منتهات ومنتهات لما
 حركات واما اعدام حركات تقضى الحركات فاما الحركات فمثل الصلوة واما اعدام الحركات فمثل
 الصوم فانه لو كان معنى اعدامه من الطبيعة تحريكاً شديداً يذهب صاحبها على حلقه من الا
 ليس هذا فانه كرسب ما يوجب من ذلك فانه التقرب الى الله تعالى ويجب ان يمكن ان يخلط هذه
 الاحوال اصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس ايضا ان يفعل ذلك و
 ذلك مثل الجهاد والجهاد على ان يعين ووضح من البلاد بانها اصل المواضع لعبادة الله تعالى وانها
 خاصة لله تعالى وتعين افعال مما لا بد منها للناس فيها في ذات الله تعالى مثل القرابين فاما
 مما يعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع منفعته في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان
 فيه ما وى الشارع ومسكنه يذكره ايضا وذكره في المنفعة المذكورة تاليل ذكر الله تعالى والملائكة
 والماوى الواحد ليس يجوز ان يكون غضب عن الامانة في اخرى ان يفرض اليها جرح وسفرة
 ويجب ان يكون اشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرضه تولى الله تعالى في مناجاة اوصيا
 اليد وما يلزم بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب ان يسر للمصلين من الاحوال التي يستعد بها للصلوة
 ما حرت العادة بمولدات الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانسان في الطهارة والتطيف
 وان يسر في الطهارة والتطيف سنن بالقرآن يسر علي فيها ما حرت العادة بمولدات نفسه
 بعند لقاء الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب
 وكل ليس لم يفرق من اوقات العبادات يظهر ادا باورسوم محمودة فهذه الاحوال ينفع بها
 العامة في روي ذكر الله تعالى المعاني في انفسهم في ذلك التثبيت بالسنة والشرائع بسبب ذلك
 وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في
 المعاد منفعة عظيمة فيما تارة بلادة بهم على ما عرفه ولما الخاضعة فكثر منفعة هذه الاشياء ايام
 في المعاد فقد قرن حال المعاد الحقيقي اثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتزويد النفس وتزويد

النفس تعيد لها عن اكتساب الهيئات البدنية للضادة لأسباب السعادة وهذه التي يحصل بها خلل
 والإخلال في الملكات
 وملكات يكسب بها عال من شأنها ان تضر والنفس عن البدن والحسن وتديم تذكيرها بالمعاد
 الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لتفعل من الاحوال البدنية وما يذكرها ذلك لتعينها
 عليها فاعمال تعبته خارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف فانها تعال البدن والقوى الحيوانية
 ويهدم ما راد منه من الاسترخاء والكسل ورفض العناء واتخاذ الحرارة الخيرية واجتناب الاكياس
 الا ان اكتسابها غرض من اللذات البهيمية وبفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله تعالى
 والمذكور عالم السعادة شاء تام لب فتقرر لذلك فيها هيئته لا نزاع عجز عن هذا البدن
 وتأثيراته وملكة التسايط على البدن فلا تفعل عنه فاذا جرت عليها افعال بدنية لم يورث
 فيها هيئته وملكة تأثيرها لو كانت مخلدة اليها منقادا لها من كل وجه ولذلك قال الغايل
 الحق ان الحسنات يذهبن السيئات فان لم يدم هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة الثبات الى
 جهة الخيرات واعراض عن الباطل ومما شدد به الاستعداد للتحلص الى السعادة بعد الفارقة
 البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فرضية من عند الله وكان مع
 اشتقاده ذلك يلزم في كل فعل ان يكتله الله ويعرض عن غيره وكان جديرا بان يفوز من هذا
 الزكوة بخط فكية اذا استعمالها من يعلم ان النبي من عند الله تعالى وبارسال الله تعالى و
 واجب في الحكمة الالهية رسال وان جميع ما يستفاد منها هو ما واجب من عند الله ان يسيته
 جميع ما يستند من عند الله تعالى فالبني فرض عليه من عند الله ان يفرض عبادته ويكون الفايده
 في العبادات للعابدين فيما يتقرب به منهم السنة والشرعية التي هي اسباب جودهم وفيما يقر بهم
 عند المعام من الله وفي نكراتهم هذا الانسان هو المتيقن بتدبير احوال الناس على ما ينظم
 به اسباب معاشيتهم ومصالح معادهم وهو انسان متميز عن سائر الناس بتألهه
فصل في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسيان
 الكلية في ذلك فيجب ان يكون العقد الاول للمسا في وضع المنزلة ترتيب المدينة على اجزائه

ثلاثة المدن والصناع والحفظ وان يرتب في كل جنس منهم رئيسا مترتبة تحت رؤسايه ونرتب
تحتهم رؤسايه ونعلم ان ينتمي اليه الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدد
من هو من انصار ان سر اولم تعلم فان هو والوجه غزو ميل هو من انصار هو
بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطيل وان لا يجعل لاحد سبيلا الى
يسمونه الدار
ان يكون له من غير الخط الذي لا بد منه للانسان ويكون جنبه معفاة ليس يلزمها كلفة فان هو
يعال بعض ان اخرج مكساى وهو من
يجب ان يردهم كل الرديع فان لم يرتد عوا النفاهم من الارض فان كان السبب في ذلك مرضا او افة
يسمونه الاعفاء السراى هو ان لا يردوا
او دلم موضع يكون في امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة وجباة مشتركة لبعض
من حقوق يفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالتمتع والتساج وبعض يفرض عقوبة
من نذرت الشئ انذرت او القيت الشئ من يدك سيد احمد
وبعض يكون من اموال المناهدين للسنة وهو الغنائم ويكون ذلك عدا لمصلحة مشتركة وانما
الحدود من جوارث المدن من
لعل الحفظ الذين لا يشغلون بصناعة فننفق على الذين جيل بينهم وبين الكسب بامراض زمانا
الحدود من جوارث المدن من
ومن الناس من ياتي قبل المايوس من صلاحهم وهذا لا يقع فان قوم لا يحجب المدينة فان
الحدود من جوارث المدن من
كان لا مثال هؤلاء من قرابتهم يرجع الى فضل استطاعتهم وقوة فرض عليهم كفاية والغرامات
لقوم الجفت هم العاقر اى اذ هبت اموالهم سيد احمد
كأهل الأيس على صاحب جنائيه ما لا يجب ان يسبغها على اولياءه وذويهم والذين لا يجرؤ
ولا يحسونه ويكون ما يس من ذلك عليهم تخفيفا فيه بالهله للطالبه فيكون ذلك جنائيا يقع
خطا ولا يجوز اهما للمها مع وقوعها خطا وكما ان يجب ان يحرم البطالة كذلك لا يجب ان يحرم الصناع
التي تقع فيها الشقا لا الاملاك والمنافع من غير مصالح يكون بازاءها وذلك مثل القمار فان
القمار باخذ من غير ان يعطى منفعة التبت لا يجب ان يكون لاحد اخذ من صناعة يعطى بها فائدة
يكون عوضا ما عوض هو جوهر او عوض هو منفعة او عوض هو ذكر جيل او غير ذلك على
معدودة في الخيرات البشرية وكل يمين يحرم الصناعات التي تدعو الى اضرار المصالح والمسا
مثل تعلم السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الخرف التي يقع الناس عن تعلم
الصناعات الداخلة في الشكر مثل الرابة فانها طلبه ياد كسب من غير حرقه تحصل وان كان
بازاء منفعة ويحرم ايضا الافعال التي ان وقع فيها ترخيص ردى الى ضلها عليه بناء امر

المدينة مثل الزنا واللواط الذي يدعو الى الاستغناء عن افضل ركان المدينة وهو الزوج
 ثم لما يجب ان يشترع فيه هو امر الزوج للودى الى التنازل وان يدعو اليه ويحصر عليه فان به
 بقا الانواع التي بقاءها دليل جود الله تعالى وان يدعى في ان يقع ذلك وقوعا ظاهرنا لا يقع
 ربيته في النسب فيقع بسبب خلل في انتقال اللوارث التي هي اصول الاموال ان المال لا يدمنه
 في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل مورد ثا وملقوط وموهوب باص^{اصلي} الاصل
 من هذه الثلاثة للورث فان ليس عن نية وتفاق بل على مذهبك الطبيعي وقد يقع في ذلك
 اغنياء الناكحات ايضا في وجوه اخرى مثل وجوب نفقة بعض على بعض ومعاونة
 بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرفه ويجب ان يؤكد الامر ايضا في ثبوت هذه
 الوصلة حتى لا يقع مع كل فرق فرقة فيؤدي ذلك الى تشكك في شمل الجميع للاولاد والذين
 والى تجل فيحتاج كل انسان الى الزاوية وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة ولان اكثر اسباب
 المحبة هي المحبة لا تستغنى الا بالالفه الا لا يحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بطول^{المصلحة} الخا^{الطبة}
 وهذا كما يحصل من جهة طلبة بان لا يكون في بدنها اتفاق هذه الفرقة فانها بالحقيقة
 واهية العقل مبادرة الى طاعة الهوى في الغضب فيجب ان يكون الى الفرقة تسهيل ما وان لا
 يسد ذلك من كل وجه لان جسم اسباب المتواصل الى الفرقة الكلية يقضي وجوها من الضرر
 وتخلل منها ان من الطبايع ما لا يؤولف بعض الطبايع فكل الجهل في الجمع بينهما زاد الشر
 البؤس ونقص العايش ومنها ان من الناس من يزوج غيره كفو ولا حسن المذهب في العشق
 او بعض تعاف الطبع فيصير في^{بعضهم يقول بغيره} لا يطيعه الى الرغبة في غيره اذا الشهوة طبيعية وربما
 ذلك الى وجوه من النفس وربما كان لله اوجاهة لا يتعاون على النسل فاذا بالبرذين
 اخرين تعاون فيجب ايضا ان يكون في المفارقة تسهيل ولاكتيحيان يكون مشددا فيهما
 انقص الشخصين عقلا او اكثرهما اختلافا واختلاطا وتولونا لا يجعل في يديه من ذلك
 شي بل يجعله الى الحكم حتى اذا عرفوا سوء صحة تلحقها من الزوج الاخر فورا واما من

فيكون
 فيكون
 فيكون

جهة الرجل فانه يلزمه في ذلك غرامة لا يقبل ^{عليه} الا بعد التثبت بعد استطابته ذلك لنفسه
 من كل وجه ومع ذلك فلا يخسر ان يترك المصلحة ^{اخر} من غير ان يفتقر في توجيهه فيصير ^{سببا}
 الى طاعة اللئيش بل يعلظ الامر في العاودة فاشد من التغليظ في الاستدعاء فمما امره ^{افضل}
 الشارعين انها لا تحل لمبعدا لثالثه الا بعد ان يوطن نفسه على تجميع مفضل لا مفضل
 فوقه وهو يمكن رجل اخر حيلة ان يترجها بنكاح صحيح ويطأها بوطي صحيح فانه اذا كان
 بين عيينة مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة بل يخرق ^{الاول} لان يصير على الفرقة التامة او يكون
 هناك دكاكة فلا يرى بأسا بفضيحة تصحبها الذمة وامثال هؤلاء خارجون عن استحقاق طلب
 المصلحة ولم يلا كان من حق المرأة ان تضار لانها مشتركة في شهواتها وداعيتها جدا ^{اشد} فيها
 وهي مع ذلك لا تخضع ^{اشد} لعاقل طاعة ولا اشتراك فيها يوقع انقرة وعار عظيم ^{اشد}
 من المضار المشهورة والاشتراك في الرجل لا يقع عارا بما ^{اشد} يمسد المحرمات ملتفت
 الى ان طاعة الشبيطة في الجارية ان تيسر به في بابها ^{اشد} التستر والحقه فلذلك لا ينبغي ان
 لا يكون للمرأة من اهل الكسب كون الرجل فلذلك لا يجب ان يمس لها ان تكفي من جهة الرجل
 فيلزم الرجل بقصدها لكن الرجل يجب ان يعرض من ذلك عوضا وهو انه عليها وهي لا
 تملكه فلا يكون لها ان تكبح غيره واما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب ان حرم عليه تجاوز
 عنه لا يفي بارضاء ما وادعوا بعبول فيكون البضع المملوك من المرأة بازاء ذلك ولست اعني
 بالبضع المملوك الجماع فان الانقاع بالجماع مشترك بينهما وخطها اكثر من خطه و
 الاغتصاب طاعة الاستماع بالولد كمن لا يكون له استعمال لغيره مسيل وليس في الولد
 ان يتولا كل واحد من الوالدين بالتربية اما الوالدة فيما يخصها واما الوالد في النفقة
 وكل الولد ايضا يستحق عليه خدمتهما واطاعتهم واكابهم واجالهم انما سببا وجوه
 ومع ذلك فما فقد احتمل مؤنة التي لا حاجتك شرعها الظهورها فصل
 في الخليفة والامام وجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات

This image shows a page from a manuscript, likely a historical text, featuring dense handwritten text in a cursive script, possibly Persian or Arabic. The text is arranged in horizontal lines across the page. The handwriting is highly stylized and compact. The paper appears aged, with some visible texture and slight discoloration. The overall appearance is that of a well-preserved historical document.

[illegible][illegible]

هذا هو الكتاب الذي كتبه...
في سنة...
في شهر...
في يوم...

اكثر ذلك في الافعال المتخالفه لانتهاه الى حيا نظام المدينة مثل الزنا والسرقه و
ومواطاة اعداءه لا يمتنع غير ذلك اما كذا في ذلك مما يضر النعمه في نفسا فيعبد
يكون فتاويه لا يبلغه المفروضات ويجوز ان يكونا مستغنا ابدا والمراو جاد والميم
معتلة لا تشبه بها ولا تاهل ويجب ان يفوض كثير من الاحوال خصوصا في المعاني
الى الاختصاص فان للاوقات احكاما لا يمكن ان يصطط وساضبطا المنيعة بعد بل معرفه
تربط في حفظه ويعرف الدخول والخروج واعلاء اهدب لا علمه والحقوق والعقود وعيوب
ذلك فيجب ان يكون فاك الى السام حيث هو ملية ولا يترجم به احكام حوشيه
فان في فهمها فله الانها بغير مع تغير الاوقات وفهمه الكلام انه فيها مع تمام الاخترا في
ممكن فيجب ان يجعل ذلك الى اهل الشوره ويجب ان يكون السام ان يبعث في الاحلاق
والعادات فتدعي الى العدله التي في الواسطه والوساطه تظلم في الاحلاق والعدا
يجتهد فاما ما في امر كس غلبه القوى فلا حركه الفس حاصه واستفاد الصيغه
الاستعلايه ولا يكون تخلصا من البدن تخلصا قويا اما ما فيها من استعمال هذا القو
فله صامع ونبوت وما استعمال الذات فلبعا البدن والسلوا اما الشجاعه فلبعا المنة
والفرقايل الافراطيه يجتهد في صوره في المصالح الانسانيه والتفريطه لصوره في المنة
والحكمه الفضيله التي هي ثابته الغنة والشجاعه فليس يعني الحكمه النظرية فانها لا يكلف فيها
الوسط البتة بل الحكمه العملية التي في الافعال الدنيوية والصفقات الدنيوية فان الادعا
في فهمها والحصر على النفس في توجيه الفوايد كما يجبهها واجتبا بسبب المضامين
كل وجه حتى ينع ذلك وصولا عند ما يطلب نفسه الى شركا ثم اذ يغفل عن اكتاب
الفضائل الاخرى فهو للجزيرة ومعا البدن معلولة للعنق هو واضع من الانسان نفسه
وعمره والصلح بقاءه الى وقت استكمال ولا داعي شهوانية فضيحه وتديرية
والعصا بالاشه هسة الله في الشهوانية مثل لذة المنكوح والنعموم والملبوس

هذا هو الكتاب الذي كتبه...
في سنة...
في شهر...
في يوم...

هذا هو الكتاب الذي كتبه...
في سنة...
في شهر...
في يوم...

